

## En torno al fracasado debate Antonio Piñero – Irving Gatell sobre la figura de Jesús

---

### ¿MISTERIOSOFIA PAULINA O MERCADOTECNIA? UNA CRÍTICA DE LAS FALACIAS, TÓPICOS Y PREJUICIOS MÁS COMUNES SOBRE LOS EVANGELIOS, EL PECADO, EL ALMA Y LA CARNE

Por Eliseo Ferrer

Presento a los lectores un artículo mío de este verano (2022) surgido a consecuencia de la estupefacción que me produjeron ciertos comentarios del catedrático español Don Antonio Piñero en el debate mantenido (en Youtube) con el intelectual mexicano Irving Gatell. Vaya por delante mi reconocimiento hacia el trabajo de Don Antonio, quien fue, ha sido y es todavía un



genuino maestro de mi generación, en España y en muchos países de la América española. Pero hay que reconocer que, cuando se ha sido catedrático de por vida de la primera universidad pública española (Complutense), se ha vivido durante cincuenta años del erario público y se sale a debatir en una tribuna pública, hay que asumir las consecuencias de todo lo que se dice y de todo lo que se omite.

Al señor Piñero se le puede perdonar que no sepa absolutamente nada de la cultura tardoplatónica grecorromana del Logos solar;<sup>1</sup> que no sepa absolutamente nada de mitología; incluso, que le quede grande la bata blanca de psiquiatra;<sup>2</sup> pero no aquellos asuntos que forman parte del catálogo estricto de su negociado. Por ello, y porque la verdad se corrompe tanto con la mentira como con el silencio, me he visto obligado a escribir ese largo artículo. Con la seguridad de que alguien tenía que decirlo y hablar claro.

© Eliseo Ferrer  
(Desde una antropología materialista).



Organizado por el chileno Oswaldo Opazo (Daat ediciones), a principios de este verano 2022 tuvo lugar un prometedor debate en Youtube (tal y como me había anunciado una seguidora de LinkedIn), que concluyó en un auténtico fracaso, según pude comprobar por mí mismo dos o tres días después de su emisión por esta red. Algo así como el cacareado parto de los montes, pero con la diferencia de que el ratón no apareció por ninguna parte dentro de un supuesto debate que no fue otra cosa que

---

<sup>1</sup> Eliseo Ferrer. *Sacrificio y drama del Rey Sagrado*. Madrid, 2021. pp. 343-364 y 665-692.

<sup>2</sup> Según Piñero, Pablo de Tarso (de quien nada sabemos) tuvo problemas mentales y fue esquizofrénico.

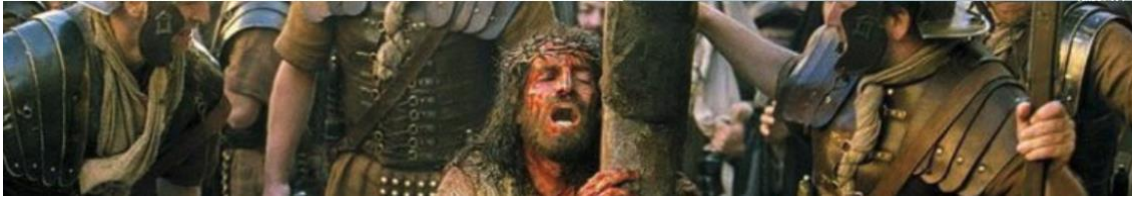
una sucesión de monólogos con réplicas inadvertidas y discursos aburridos, ajenos al programa y, en ocasiones, insustanciales y reiterativos. Todo ello, evidentemente, a pesar de la calidad mediática de los dos participantes: el catedrático español Don Antonio Piñero Sáez y el intelectual mexicano Irving Gatell; a quienes, en la medida en que he podido seguir dentro y fuera de la red de redes, aprecio intelectualmente y valoro en gran medida como divulgadores del judaísmo y el judeocristianismo del cambio de era. De tal manera que, si bien el listón se puso muy alto y se generaron grandes expectativas, el debate estuvo condenado de antemano ante la evidente imprevisión de los organizadores y ante la falta de experiencia del moderador; pues quedó claro que hora y media da para muy poco, si quien administra los tiempos no exige respuestas telegráficas y, al mismo tiempo, se muestra férreo e implacable con los participantes.

El debate ostentó el rótulo de: «Jesús, ¿personaje histórico o mitológico?». Y, a decir verdad, este evento no hubiera merecido una sola línea por mi parte de no haber participado en él un catedrático emérito de la Universidad Complutense de Madrid; quien, tras cincuenta años de ejercicio en el funcionario público español (es decir, sufragado y financiado de por vida por el erario de la «polis») acudió a domeñar a su presento «detractor» con extravagantes, erráticos e impropios argumentos de un *magister* de la universidad en la que me formé y en la que hace años trabajé como profesor asociado. Que otra sensación muy diferente, y más leve, es la que provocan en mi estómago semejantes desvaríos cuando vienen proferidos por maestros o profesores de universidades privadas o de centros confesionales; en cuyo caso, procuro no inmutarme.

En definitiva, para quienes no conozcan al señor Gatell y al señor Piñero, se los voy a presentar a través de una escueta y breve reseña, que espero resulte lo más fidedigna posible:

—**Antonio Piñero** es catedrático jubilado de Filología Neotestamentaria en la Universidad Complutense de Madrid. Ha escrito bajo su rúbrica personal una docena de libros de carácter divulgativo en torno a sus particulares teorías sobre «Jesús de Nazaret»; ha presentado varias antologías de traducciones y textos (evangelios, apocalipsis, gnósticos, apócrifos, hechos, Qumrán y Nuevo Testamento); ha escrito en régimen de coautoría otros cuatro libros, y, según los registros, ha participado (como editor o colaborador) en diez obras de meritoriaje académico de carácter colectivo. Desde mi punto de vista, y en correspondencia con su especialidad filológica, he de decir que es en estas últimas colaboraciones académicas de carácter colectivo y en su edición de traducciones y textos antiguos donde puede encontrarse lo más destacado de su trabajo; aunque quizás no sea lo más conocido y popular de su obra.

—**Irving Gatell** es un intelectual mexicano independiente, maestro masón y judío conservador de ideología sionista. Manifiesta estar muy influido por el panteísmo de Spinoza y por el materialismo neomarxista; lo que le sitúa en una relación de cierta familiaridad metodológica con mi materialismo antropológico. Desconozco si tiene obra publicada en papel, pero he de reconocer que estoy descubriendo una obra fragmentaria de carácter crítico sumamente interesante en Internet: textos, videos, audios y cursos «on line».



### **La imposibilidad metodológica del «Jesús histórico».**

Como digo, el debate giró en torno a una disyuntiva de partida (¿historia o mito?) que quedó automáticamente reducida a un hipotético «Jesús histórico» del que no se dijo absolutamente nada. Un asunto del que no se habló a lo largo de la hora y media que duró la supuesta contienda porque uno y otro se manifestaron completamente de acuerdo nada más comenzar. Es decir (y lo explico desde mi propia perspectiva y lenguaje, para que se me entienda más fácilmente y mejor), ambos afirmaron «creer» en la existencia de un «Jesús histórico» a través de una «fe» que no requería argumentos y que, por arte de magia, convertía la hipótesis en indudable realidad. Una actitud «intelectual» ideologizada y típica de conejo, chistera y bastón («pensamiento mágico» le llamábamos a eso en la Complutense) que se resume en el ritual del «nada por aquí, nada por allá... ¡Y ale hop!».

Lo cual, sinceramente, me sorprendió enormemente por parte del señor Gatell, quien ha negado reiteradamente validez a lo que se conoce como el «testimonio flaviano» y ha criticado en muchas de sus intervenciones algunos de los puntos de vista del discutible y archiconocido andamiaje «historicista» del señor Piñero. A lo que debo añadir que, si el señor Gatell me sorprendió por su aquiescencia, su extremada moderación y su silencio en este asunto, mucho más me sorprendió el antiguo catedrático de la Universidad Complutense de Madrid; éste por su desmesura y por su extemporáneo e infundado criterio, cuando afirmó textualmente y sin ningún complejo (¡abróchense los cinturones!; ahí está en vídeo en Internet) que «los evangelios eran biografías de Jesús»: biografías del «Jesús histórico», entendimos todos... Tal cual, como lo refiero: letra a letra, sílaba a sílaba, palabra por palabra... ¡Piadosas crónicas de la vida de un «Jesús de la historia» del que no sabemos absolutamente nada! Biografías en las que, sin saber por qué, cómo, a causa de qué o con qué propósito, se divinizaba a un oscuro carpintero de Galilea de «sandalias polvorientas» y «zurrón».

Para quienes no me conozcan, he de reiterar una vez más que los contenidos del sintagma «Jesús histórico» (una construcción ideológica del siglo diecinueve) conforman una hipótesis nunca comprobada ni verificada. Una conjetura desarrollada a través de una «paraciencia» que yo denomino «jesusología», y cuyas metodologías no contienen otros ingredientes que no sean los propios de la literatura evangélica apócrifa; el anacronismo hermenéutico de la lectura literal de los evangelios; el seguidismo de la ideología y el folclore eclesiástico (cuidado, no hablo de teología); los parciales métodos analíticos de la filología, y las deplorables metodologías de autodefensa (*ad hoc*) creadas por historiadores contemporáneos circunscritos a los ámbitos confesionales y eclesiásticos. Por supuesto, no hablo de la inspiración del marketing editorial, ni de la corrupción académica universitaria, ni de las garantías de

venta masiva de libros, vídeos y demás desecho ideológico a través de las descomunales infraestructuras que en España y en Iberoamérica mantienen la Iglesia y el Estado. Todo el mundo que lea este artículo, así como el resto de mis trabajos, debe saber qué es la Sociología del Conocimiento de Karl Mannheim, Peter L. Berger y Thomas Luckmann; de qué habla esta disciplina; qué cuestiona y de qué forma lo hace; y cómo los intereses económicos, ideológicos y de dominación/sometimiento de ciertos individuos, grupos y estructuras de poder (político, religioso, académico, etc.) determinan el estancamiento o el cambio de las ideas y paradigmas. En este sentido, y de la misma forma que Platón exigía saber geometría para entrar en la Academia, yo sugiero tener unas nociones básicas de Sociología del Conocimiento a quienes de verdad quieran conocer la tramoya del circo académico en relación a los orígenes del cristianismo. Pero éste es otro asunto que, de momento, dejo para otro día.

Lo cierto es que, situado al margen del *midrash-pésher* y de la teología evangélica (situado más allá de los textos, para ser precisos) el *desideratum* de un «Jesús de la historia» (manso, guerrillero, misericordioso, milagrero, exorcista o curandero), aparte de representar una tardía e innecesaria concesión a los dogmas y a la teología del cristianismo de la Iglesia (frente al Jesús de Marción y frente al Jesús del gnosticismo cristiano), carece del más mínimo fundamento metodológico, gnoseológico, lógico e histórico. Y lo que es mucho peor aún: el desconocido «Jesús de la historia» carece del más mínimo interés para nadie, incluidos los historiadores de este periodo. Aunque aquí debo hacer una pequeña salvedad... Carece de interés a niveles intelectuales y académicos, si exceptuamos a cierto tardomarxismo iberoamericano inspirado todavía en el rancio cristianismo de Karl Kautsky;<sup>3</sup> si exceptuamos cierto academicismo revisionista proveniente de sectores confesionales reconvertidos (pastores sin rebaño, curas rebotados y monjas sin convento), y si exceptuamos a los integrantes de la bulliciosa escolanía de Don Antonio Piñero: youtubers y predicadores estos últimos del Galileo de «sandalias polvorientas» y «zurrón en bandolera» (cuando no del Galileo armado y sedicioso proclamado rey de los judíos). Me atrevería a decir, en definitiva, que este «Jesús histórico», construido imaginariamente y sin ninguna base real, tiene (a pesar de la abigarrada bibliografía decimonónica y de las tres famosas «búsquedas») el mismo interés teológico, académico y cultural que tenían aquellas disquisiciones de mis años jóvenes en las que discutíamos en el bar de la facultad sobre si los *Diálogos* los había escrito Platón, el amigo e ideólogo de los tiranos de Siracusa, o los había escrito la mujer de Sócrates, la malhumorada Jantipa, utilizando el pseudónimo de «Platón». ¡Gran tema para una tesis!



### **Pablo de Tarso: ¿Misteriosofía o mercadotecnia?**

Volviendo al asunto que nos ocupa, se preguntará el lector de qué hablaron, si no hablaron de lo que iban a hablar el señor Piñero y el señor Gatell. Qué dijeron, si no halaron del «Jesús histórico» ni del Jesús de los evangelios, reclamamos siempre

---

<sup>3</sup> Karl Kautsky. *Orígenes y fundamentos del cristianismo*. San Andrés de La Barca. Barcelona, 2006.

recurrentes con los que garantizar y colmar las expectativas de un público de internautas siempre ávido de misterios. En primer lugar, prometo no aburrir a nadie continuando con el relato *in extenso* de lo que yo piense o deje de pensar sobre un asunto de tan escasa entidad y nulo valor intelectual como es el del «Jesús Histórico». En segundo lugar, advierto que tampoco voy a aburrir a los lectores ofreciendo pormenores de un debate en el que prácticamente no se habló de nada; un debate que, estoy seguro, aburrió soberanamente a los difuntos irredentos del inframundo.

Voy a desarrollar tan solo lo que me pareció importante y realmente sustancial dentro de una temática que, en principio (y repito), revestía escasísimo interés para mí, sinceramente... Por lo que mis únicas expectativas de partida se centraron en los argumentos colaterales y en la lógica discursiva de sendas tomas de posición; algo mucho más sutil e ilustrativo que las burdas declaraciones de «fe» en torno a la «existencia» o «no existencia» de un «Jesús de la historia» ubicado en el año uno de nuestra era o en el año de la triple conjunción astral de Júpiter y Saturno,<sup>4</sup> en vida de Herodes el Grande.

Por eso, contaré tan solo que el debate se centró en Pablo de Tarso, orientado ello por Don Antonio Piñero sobre la base de su reciente «conversión» a las tesis de la «Nueva Perspectiva Radical sobre Pablo» y de su libro del año 2015.<sup>5</sup> Ocurrió, sin embargo, que el señor Piñero presentó la complejidad de la doctrina paulina desde el reduccionismo que comporta (a mi juicio y a juicio del señor Gatell) la promesa de Dios a Abraham de *Gálatas 3* y *Romanos 11*, desarrollada aisladamente de todos los elementos místicos y protognósticos, y casi al margen de la muerte-resurrección de la figura del Salvador; al margen de la salvación patrocinada por el Cristo-Mesías, y al margen del mito de la redención final a la Caída de Adán.<sup>6</sup> Por supuesto, el tema de la promesa de Dios a Abraham (que algunos autores vinculan a la Restauración de Israel) es un asunto que Don Antonio Piñero maneja magistralmente, como ya demostrara (con su cambio de postura) en el libro *Guía para entender a Pablo de Tarso*, de 2015, y del que muchos aprendimos cosas realmente interesantes (incluso de los errores). Pero una cosa es hablar de la idea reguladora de la promesa de *Génesis 13* y de la Restauración de Israel como la base de la doctrina paulina (que en mi libro *Sacrificio y drama del Rey Sagrado - Genealogía, antropología e historia del mito de Cristo* presenté bajo el epígrafe «Razones de la misteriosofía paulina»),<sup>7</sup> y otra, como hizo en esta ocasión el señor Piñero (en contra de lo que ha afirmado a lo largo de toda su vida), reducir el contenido de las cartas a este asunto troncal, pero no representativo de todo el andamiaje doctrinal soteriológico paulino.

Ciertamente, he de reconocer que el hondo calado al que llevó el debate el catedrático jubilado de la Complutense no se correspondía de ninguna de las maneras con el nivel y la superficialidad propios de un canal como Youtube, dirigido al ocio, al entretenimiento y a la difusión de consignas fáciles e irreflexivas. De tal manera que, como no había guión ni esquema orientativo, supongo que los espectadores tuvieron que ir «inventando» poco a poco el debate hasta descubrir que lo que, en realidad, se

---

<sup>4</sup> E. Ferrer. *SDRS*. «El tiempo del Mesías. El pez, la profecía de Daniel y la triple conjunción de Júpiter y Saturno». pp. 614-618.

<sup>5</sup> Antonio Piñero. *Guía para entender a Pablo de Tarso*. Madrid, 2015.

<sup>6</sup> *1 Cor.* 15.21,22.

<sup>7</sup> E. Ferrer. *SDRS*. pp. 546-549.

estaba confrontando era el carácter misterioso del contenido de las cartas paulinas (Gatell) y el carácter no misterioso de las mismas (Piñero).

En este sentido, el señor Piñero (en contra de lo que ha mantenido durante décadas, repito) redujo la misteriosofía paulina a una mera cuestión de lenguaje vacío de contenido: exactamente igual que hacen los católicos y luteranos cultivados, los teólogos, muchos funcionarios universitarios y todo el gremio de sacristanes que escribe tesis y tratados de meritoriaje académico al amparo de la ideología de la Iglesia. Un lenguaje misterioso sin referencia a ningún contenido real que, según sus palabras textuales, «respondía a una cuestión de mercadotecnia»; pues había que llevar paganos al seno de Israel para que la promesa de Dios a Abraham se cumpliera antes de la llegada del Fin de los Tiempos. Por su parte, y frente a Piñero, el señor Gatell defendía el carácter misterioso de los contenidos de las siete cartas auténticas de Pablo de Tarso, pero sin entrar en detalles ni pormenores al respecto.

Mis lectores deben saber que, aunque defendiendo a carta cabal el judaísmo de la figura de Pablo de Tarso<sup>8</sup> y considero troncal en sus cartas el ideal regulador de la Promesa de Dios a Abraham, estoy en completo desacuerdo con la nueva toma de postura del señor Piñero. Un cambio que resultó enormemente sorprendente para quienes le hemos seguido a lo largo de los años, pues habló siempre y repetidamente, hasta la fecha de la publicación de su «Guía», en 2015, de «misteriosofía paulina». Todo lo cual contrasta enormemente con su nueva postura (y su «lenguaje misterioso» paulino), cogida por los pelos de «*the Radical New Perspective on Paul*»; derivada ésta del *aggiornamento* de la ideología de ciertas iglesias luteranas a las exigencias del siglo veintiuno; patentada por el obispo sueco Krister Stendahl, relativamente difundida en el mundo anglosajón y elaborada a la medida del prejuicio del Galileo histórico.

El contenido de *Gálatas 3*, de *Romanos 11* y las ideas expresadas bajo el símbolo del Olivo (la filosofía prometeica del anuncio de Dios a Abraham)<sup>9</sup> pueden explicar desde mi punto de vista la misteriosofía de Pablo de Tarso, no lo dudo... Esta es la interpretación que yo he manifestado en innumerables ocasiones,<sup>10</sup> pues la podemos considerar troncal en cuanto a motivaciones y cuestiones de procedimiento (una panorámica de fondo que sustenta el hilo de la doctrina soteriológica paulina); pero esto es algo que no resulta esencial ni determinante en sus cartas, como le intentó explicar infructuosamente Irving Gatell al señor Piñero. Lo esencial en la doctrina paulina es la encarnación del Espíritu-Sabiduría-Cristo y la alegoría cósmica de la muerte y resurrección del Hijo de Dios presentado como Yeoshúa-Masiah; quien moría a manos de los arcontes, crucificado en la cruz de la materia-madera (*staurós*, *horos* o límite), y resucitaba por obra de Dios, a modo de modelo ejemplar de salvación para los «perfectos» (o receptores de la gracia divina). Una doctrina que fusiona elementos protognósticos y misteriosos, y que encuentra su corolario (o su punto de partida, como se prefiera) en los arquetipos apocalípticos del Fin de Mundo y

---

<sup>8</sup> Ante la ausencia de evidencias históricas, yo prefiero hablar de «la figura de Pablo de Tarso», que indudablemente nos remite al autor o autores de siete cartas del Nuevo Testamento, a las que hay que añadir tres cartas más escritas por epígonos u otros miembros de esta escuela. Sin olvidar las cartas que en su nombre escribieron los amigos de Ireneo.

<sup>9</sup> *Génesis*. 12.2-3. 15.4-6. «Luego vino a él palabra del Eterno, diciendo: No te heredaré éste, sino un hijo tuyo será el que te heredaré. Y lo llevó fuera, y le dijo; Mira ahora los cielos, y cuenta las estrellas, si las puedes contar. Y le dijo: así será tu descendencia. Y creyó al Eterno, y le fue contado por justicia». *Génesis*. 17.1-8. «Pero tú guardarás mi pacto, tú y tus descendientes después de ti, a través de sus generaciones».

<sup>10</sup> Cita 7.

de la Resurrección de los Muertos; cuando Cristo debía venir sobre una nube (no hay «segunda venida» en Pablo) a juzgar a los vivos y a los muertos.

Por lo demás, solo en parte estoy de acuerdo con el señor Gatell en lo que se refiere a la asimilación del mito paulino al mito místico (muerte-resurrección de la divinidad, bautismo místico, eucaristía, etc.). Creo que Gatell se queda corto respecto a mis apreciaciones en este sentido; lo mismo que en relación a las apreciaciones nunca superadas del teólogo Rudolf Bultmann (a pesar de la labor de enterradores de todo el gremio de sacristanes españoles y alemanes, y a pesar de ciertas visiones de Bultmann sobre Pablo algo obsoletas y periclitadas). Pues lo indudablemente incuestionable es que en las cartas paulinas están operando constante y permanentemente, y en perfecta simbiosis, el mito místico y el mito gnóstico.<sup>11</sup> Cuando tenga tiempo sintetizaré mi posición al respecto en un artículo, resumiendo este asunto clave de la teoría del cristianismo que desarrollo en mi libro *Sacrificio y drama del Rey Sagrado*.



### **Un error garrafal y dos falsos argumentos (Y van tres falacias...)**

En definitiva, estaba ya claro que lo que se debatía entre Gatell y Piñero era si las cartas paulinas tenían un contenido místico (si entraban dentro de los parámetros de lo que se conoce como contenidos míticos de las religiones de misterio) o si esos contenidos místicos aparecían diluidos y falseados a través de un lenguaje desprovisto de referente con el que seducir paganos («mercadotecnia») para incorporarlos a la causa del judaísmo. Mas prosiguiendo con la crónica, y como digo, la sucesión de monólogos del señor Piñero y las inadvertidas discrepancias del señor Gatell no parecían conducir a los espectadores a ninguna parte, enmarañados y estancados como estaban uno y otro en si las cartas de Pablo de Tarso contenían auténtica «misteriosofía» o contenían tan solo «mercadotecnia» y lenguaje proselitista (guiños publicitarios, si se me permite la expresión) a la medida de la mentalidad de griegos y paganos. Pero he aquí que Don Antonio Piñero (de quien he de decir que he leído y estudiado casi todos sus libros que merecen ser estudiados y leídos)<sup>12</sup> me dejó nuevamente estupefacto, sobrecogido y realmente confundido cuando, finalmente,

---

<sup>11</sup> Rudolf Bultmann. *Teología del Nuevo Testamento*. Salamanca, 1981. p. 356.

<sup>12</sup> Independientemente de su labor como editor, que ha sido encomiable, como autor recomiendo casi todas las introducciones y traducciones de textos antiguos (evangelios, apocalipsis, gnósticos, apócrifos, hechos, escritos de Qumrán, los más recientes *Textos del Nuevo Testamento*, etc., etc.); así como su participación destacada en la obra emprendida por Alejandro Díez Macho a principios de los años ochenta del siglo pasado, *Apócrifos del antiguo testamento*. Como autor individual, recomiendo su exitoso libro *Los cristianismos derrotados*, muy superior a un proyecto similar desarrollado por Bart Ehrman cinco años antes, aunque muy lejos de las viejas expectativas de Walter Bauer. Además, me resultaron muy interesantes *El juicio final* y *La verdadera historia de la pasión*, editados ambos en colaboración con Eugenio Gómez Segura. Entre su autoría en obras colectivas, editadas o no por él, yo destacaría *Biblia y helenismo*, *Los manuscritos del mar Muerto*, *Orígenes del cristianismo* y *Fuentes del cristianismo*. Y quiero hacer mención de un libro de Don Antonio del que nunca nadie habla y que a mí me resultó sumamente útil e interesante hace unos años. Se trata de *El Nuevo testamento (Introducción a los primeros textos cristianos)*, escrito en colaboración con José Peláez del Rosal, y que los interesados pueden usar como una fuente bastante rigurosa de consulta. Finalmente, recomiendo leer *Guía para entender a Pablo de Tarso*, pero únicamente y a condición de que se haga con espíritu crítico, y no con la actitud pasiva del mero y simple receptor de información. A pesar de su carga ideológica de fondo, hay muchas páginas en esta última obra que resultan realmente provechosas.

ofreció dos argumentos «incontestables» (de acuerdo a su discurso) para probar que las cartas paulinas eran una obra genuinamente judía y, «en consecuencia», no misteriosa. Dos argumentos falsos y completamente infundados, como vamos a ver a continuación, con los que apuntalaba, de paso, un error de apreciación garrafal e imperdonable: la abstracta, caprichosa y gratuita separación entre lo misterioso y lo judío, en unos tiempos tan característicos y de tanta heterogeneidad como los del judaísmo de finales del Segundo Templo. He aquí sus dos argumentos:

—...Que en las religiones de misterio y en el paganismo no había noción de pecado. (Demagógica y falsa cantinela, surgida del discurso y de la ideología de la Iglesia, y sin ningún valor objetivo ni base real).

—...Que en el judaísmo del siglo primero era inconcebible el alma sin el cuerpo, y viceversa, según se desprendió de su discurso «corporalista» de la resurrección de los muertos paulina. (Un argumento falso, propio de estudiantes preuniversitarios, que incurre en el fatal anacronismo de adjudicar al siglo primero los contenidos doctrinales del judaísmo rabínico de los siglos segundo y tercero).

¡Como si hubiese, por otra parte, alguna incompatibilidad y contradicción entre uno y otro atributo, entre lo judío y lo misterioso, tal y como prueban, en contrario, las mismas cartas paulinas!... Por supuesto, esto puede sonar a argumento circular; pero hace ya muchos años aprendimos de Emil Schürer, de Marcel Simon y de Martin Hengel que, en el judaísmo de finales del Segundo Templo, heterogéneo, helenizado, diverso y disperso, no había ortodoxia: únicamente había ortopraxia, sujeción a la Ley y al Templo a través de la correcta conducta en el plano ético y litúrgico... Es decir, el paradigma que operaba en términos religiosos, culturales y sociales en el judaísmo de esa época era la obligatoriedad del cumplimiento de la Ley y los preceptos relativos al Templo. Por lo que hay que subrayar que, en el ámbito de las ideas, no había un «judaísmo ortodoxo»; ni había tampoco un «judaísmo normativo», pese a que tantas veces se habla de él sin ofrecerle el referente claro y explícito de la Ley y el Templo.

Y lo cierto es que toda la misteriosofía y todo el protognosticismo paulino no son otra cosa que símbolos y alegorías de la encarnación platónica del Espíritu-Sabiduría: ideas míticas... Sin ir más lejos, el mismo Pablo de Tarso (un judío «muy judío») mintió o manifestó una descomunal ignorancia cuando dijo que Jesucristo había muerto y resucitado según las escrituras,<sup>13</sup> cuando no hay un solo pasaje en el Tanaj que hable de ello. Es decir, el mismo Pablo llevó la misteriosofía al terreno escriturario sin el más mínimo miramiento; él mismo (a través de la mentira o de la ignorancia, no entremos ahora en este tipo de consideraciones) invadió el territorio sagrado de los textos judíos con un fenómeno (la muerte y la resurrección de la divinidad) incomprensible e inexplicable fuera del ámbito de los cultos de misterio.

Pero resumo mi crónica asegurando que, con argumentos tan insustanciales y peregrinos, además de falsos (no pecado en el paganismo y unidad de cuerpo y alma en el judaísmo del siglo primero), Don Antonio Piñero pretendió demostrar a Gatell que no podía haber misteriosofía en las cartas paulinas, porque su autor, Pablo de Tarso (ya se ha dicho) «era un judío muy judío». Como si no hubiera habido misticismo, astrología, culto solar (sí... culto solar) y hasta cierta misteriosofía en determinados ámbitos culturales del judaísmo de finales del Segundo Templo. Me refiero a los espacios culturales de Qumrán; a los del cristianismo apocalíptico *de 1 Henoc, 4 Esdras o 2 Baruc*; a los del cristianismo protognostico y prepaulino (*Odas de*

---

<sup>13</sup> Pablo. *1 Corintios*. 15.3,4.



Salomón,<sup>14</sup> Evangelio gnóstico de Tomas,<sup>15</sup> etc.); a los ámbitos del apócrifo *La ascensión de Isaías*, donde, además de claras alusiones a la cruz (la obsesiva imagen intertestamentaria de los brazos extendidos), anunciaba ya la muerte del revelador y salvador («Y el Arconte de este mundo extenderá su mano sobre el Hijo de Dios, lo matará, y lo colgará de un madero»);<sup>16</sup> a los espacios de ciertos sectores marginales de la apocalíptica judía en transición al gnosticismo cristiano,<sup>17</sup> o a los de los propios espacios culturales del nacimiento de la Cábala.

Más allá de la peculiar e hilarante concepción de un catedrático de Filología Neotestamentaria sobre los evangelios (que escribió en 2013 una *Guía para entender el Nuevo testamento*), califico de argumentos «falsos, insustanciales y peregrinos» su idea de que «la noción de pecado no existía en el paganismo» y su idea de que «en el judaísmo del siglo primero era inconcebible el alma sin el cuerpo»; porque, como vamos a ver a continuación, la realidad fue muy diferente a algunas de las visiones que el señor Piñero difunde con frecuencia entre un público de Internet escasamente preparado e instruido. Pero, primeramente, empecemos por sus «biografías del Jesús histórico». Empecemos por los evangelios.



### **Primera falacia.**

#### **Los evangelios, como biografías del «Jesús histórico».**

No se sorprenda el lector si le digo que un comentario tan aparentemente inocente e inocuo como que «los evangelios son las biografías del Jesús histórico» yo no se lo he oído jamás a nadie medianamente instruido (ni creyente, ni increyente, ni judío, ni moro, ni cristiano); ni lo he leído tampoco en ninguna parte a lo largo de toda mi vida. Se trata, indudablemente, de una idea implícita en el imaginario de la ideología y el folclore de la cultura cristiana, pero que nadie con unos niveles intelectuales medianamente aceptables osa proferir jamás, y menos aún en público. A decir verdad, tan descomunal falacia («biografías de Jesús») únicamente se la he oído varias veces a Don Antonio Piñero y a varios integrantes de su fiel escolanía; pues, atrapados como viven en su círculo hermenéutico,<sup>18</sup> y ante la falta de argumentos para hacer frente a la petición de principio (*petitio principii*) que arrastra consigo su idea preconcebida (prejuicio) de un Jesús de «sandalias polvorientas», tienen que agarrarse a los evangelios, (desvirtuándolos groseramente) con la misma fuerza con la que barón Münchhausen se agarraba a sus cabellos para poder salir de la ciénaga.

<sup>14</sup> Me baso en el criterio de temporalidad establecido por Jack T. Sanders.

<sup>15</sup> Me baso en el criterio de temporalidad establecido por Koester, Crossan, Pagels y otros.

<sup>16</sup> *Ascensión de Isaías*. 18.14. Cf. A. Díez Macho. *Apócrifos del Antiguo Testamento*. Vol. I. Madrid, 1982. p. 259.

<sup>17</sup> Cf. Robert M. Grant (*Gnosticism and Early Christianity*) y Jean Daniélou (*Teología del judeocristianismo*).

<sup>18</sup> El círculo hermenéutico expresa que la reconstrucción de lo que ya sucedió depende de la interpretación y los prejuicios del observador. O, si se prefiere: ciertos sedicentes investigadores interpretan los evangelios desde la figura de Jesús de Nazaret, al tiempo que interpretan a Jesús desde los evangelios. Cf. H.G. Gadamer. «Hombre y lenguaje», en *Verdad y Método II*. Salamanca, 1992.

En este asunto, y con todo mi respeto y admiración hacia su persona (y hacia una parte de su obra), he de decir que Don Antonio Piñero vive todavía con un pie en el siglo primero (como le gusta decir con frecuencia) y otro pie en las décadas de los años setenta y ochenta del siglo pasado. Tiempos estos últimos en los que no se habían traducido todavía todos los textos de Qumrán y en los que prosperaban todavía las teorías del cristianismo algo apolillado de algunos de sus respetables maestros: Hyam Maccoby, por ejemplo (Cf. *Revolution in Judea: Jesus and the Jewish Resistance*. 1973); SGF Brandon (Cf. *Jesus and the Zealots*. 1967. *The Trial of Jesus of Nazareth*. 1968); José Montserrat (Cf. *Jesús. El Galileo armado*. 2011); Charles Guignebert (Cf. *El cristianismo antiguo*. Ciudad de México, 1956.); Gaza Vermes (*Jesús el judío*. Barcelona, 1977); o el mismo Gonzalo Puente Ojea, amigo mío en vida y una gran persona, por cierto, además de un intelectual de raza; pero incapaz de entender al Mesías celeste en su contexto y algo desorientado metodológicamente a la hora de separar artificialmente y sin ton ni son el «Jesús de la historia» y el «Cristo de la fe» (Cf. *La existencia histórica de Jesús*. Madrid, 2008. *El mito de Cristo*. Madrid, 2000. *El evangelio de Marcos*. Madrid, 1992. etc.). Digamos que da la impresión, y esto es algo que se deduce de su discurso perpetuamente anclado en la historización eclesiástica del símbolo y la alegoría, que el señor Piñero no ha abordado jamás en serio las nuevas corrientes de investigación (integradas por creyentes y no creyentes) que buscan alternativas diferentes de la literalidad y textualidad con que la Iglesia interpretó y editó los evangelios a partir de las décadas finales del siglo segundo.

Me refiero a esas nuevas corrientes hermenéuticas que nos dicen con claridad que los evangelios no son biografías, ni crónicas de la historia herodiana, por más que se empeñen en lo contrario muchos historiadores apasionados y seducidos por la ilusoria figura de Jesús. Como he repetido en innumerables ocasiones, las primeras referencias objetivas a la historización y a la humanización de la figura de Jesús-Josué aparecieron en *Hechos de los apóstoles*<sup>19</sup> y en Justino Mártir,<sup>20</sup> a mediados del siglo segundo; antes de esa fecha no hay absolutamente nada que nos acerque al Jesús de Antonio Piñero. Más allá de las fabulaciones mentales e ideas preconcebidas de muchos exégetas, historiadores y hermeneutas, lo indiscutiblemente objetivo es lo que cuenta y narra el propio texto evangélico, leído e interpretado dentro del contexto de la literatura judía de finales del Segundo Templo (deuterocanónicos y apócrifos judíos). Y lo que nos cuenta el texto evangélico no es la biografía magnificada de un oscuro carpintero de Galilea (esto es algo que forma parte de la ideología y del folclore popular, que no digo que no tengan su importancia, pero que aquí no cuenta). Porque, de manera muy diferente, lo que narran los evangelios es el relato de la encarnación del Espíritu-Sabiduría-Hijo de Dios en la doble figura judaica de Jesús-Josué / Mesías-Christós; a través de cuya narración mítica el Hijo de Dios se hacía hombre (mito gnóstico prepaolino, basado en el arcaico mito de la encarnación de la divinidad)<sup>21</sup> y luego moría y resucitaba (mito misterioso) como imagen y representación de la salvación de aquellos individuos «perfectos» portadores de la gracia y de ese mismo espíritu divino.

O, si se prefiere, y desde otra perspectiva diferente: el evangelio de Marcos, el primero de todos ellos, no fue otra cosa, en esencia, que una recreación literaria de la muerte y la resurrección del mesías celestial como modelo humano a seguir (el Hijo de

---

<sup>19</sup> *Hechos*. 2.22,32,36; 3.13; 4.10; 5.30; 25.19. etc.

<sup>20</sup> *1 Apología*. 13. Justino habla de Jesús como «un maestro crucificado».

<sup>21</sup> E. Ferrer. *SDRS*. pp. 431-436.

Dios), a través de cuyo texto se ofrecía verosimilitud narrativa al mito intemporal paulino; al tiempo que situaba su discurso esquemático y abstracto dentro del marco «histórico» herodiano<sup>22</sup> anterior a la destrucción del Templo de Jerusalén. Se trataba, en efecto, del relato de la Pasión, central en la estructura argumental de este primer evangelio, que venía precedido de un relato previo y de carácter subsidiario en un principio, construido a base de pasajes elaborados según las técnicas judías del *midrash-pésher*, y que dejaba traslucir en todo momento la ideología apocalíptica y protognóstica de sus redactores. Es decir, hablamos de dos relatos diferentes cuya finalidad era recrear literariamente, a través de determinados episodios de las Escrituras, los esquemas míticos de la misteriosofía (pasión, muerte y resurrección de Jesús) y los esquemas míticos de la apocalíptica y el protognosticismo (descenso del espíritu y predicación de Jesús).

El error más frecuente de cierta investigación y de cierta filología obstinada en la lectura literal de los textos deriva de la incapacidad (y la ignorancia) para entender que los evangelios (en un sentido amplio, que incluía a canónicos y gnósticos) fueron literatura midráshica (*midrash-pésher*) al servicio de minorías marginales de una nación devastada por los romanos: textos alegóricos y simbólicos inspirados en motivos escriturarios, que implicaban varios niveles diferentes de lectura e intentaban explicar el mundo en el que vivían sus redactores, a la espera de un final que vendría anunciado desde las nubes por el mesías celeste (el Hijo del Hombre) y por las trompetas de su legión de ángeles. Una literatura desarrollada, en origen, sobre el trasfondo de los arquetipos de la ideología apocalíptica (revelación, reino de Dios, juez celestial, juicio final, resurrección de los muertos, etc.) en transición a un protognosticismo de base pre-paulina o paulina (revelador, descenso del Espíritu-Hijo de Dios, salvación, regreso a los cielos, etc.), y amalgamado todo ello por la misteriosofía (muerte-resurrección) de Pablo de Tarso.<sup>23</sup>

Ahora bien, llegado a este punto debemos detenernos, hacer un alto en el camino, y aclararnos con eso de la metodología judía del *midrash-pésher*; preguntarnos qué era, en qué consistía y cuál era su objetivo... Lo cual, ciertamente, no resulta nada fácil explicar a mentalidades educadas en la fábula de la «la tradición oral», en los catecismos de la Iglesia y en los diferentes fundamentalismos protestantes y evangélicos. En mi libro *Sacrificio y drama del Rey Sagrado* dediqué medio centenar de páginas a explicar los particulares métodos judíos de interpretación de las Escrituras y de construcción de nuevos textos en la época de los años finales del Segundo Templo (sintetizadas en «Historización y narración de los mitos judíos»)<sup>24</sup>. Por supuesto, un artículo de estas características no permite tan larga perorata, pero sintetizaré el contenido de la metodología textual del *midrash-pésher* y pondré varios ejemplos que los lectores entenderán con claridad y a la perfección.

Decía Maurice Mergui que «los textos del Nuevo Testamento fueron un *midrash* judío en su origen, que luego se separó de la tradición mayoritaria del judaísmo», y que «los primeros textos cristianos no tuvieron nada que ver con la historia, sino con la escatología».<sup>25</sup> Una definición muy somera de las metodologías textuales judías del *midrash-pésher* sería aquélla que nos remite al convencimiento y al hecho de que las

---

<sup>22</sup> Cita 4.

<sup>23</sup> Cita 11.

<sup>24</sup> E. Ferrer. *SDRS*. 571-594.

<sup>25</sup> Maurice Mergui. *Un étranger sur le toit. Les sources midrashiques des Evangiles*. Paris, 2003.

Escrituras se explicaban por las Escrituras mismas, imprimiendo al texto varios niveles de significado que, generalmente, requerían de un rito la iniciación o de un severo aprendizaje previo. Para el católico Jean-Paul Michaud, «más que de un género literario bien definido, se trataba de una actitud compleja, de una manera de releer las Escrituras que ponía de manifiesto la armonía existente entre las realidades presentes (tal es el punto de partida) y los propios textos de las Escrituras».<sup>26</sup> Para el italiano Paolo Sacchi, por su parte, «el *pésher* consistía en leer un pequeño pasaje de la Escritura, sin importar cuándo fue compuesto, y utilizarlo para comprender [o recrear textualmente] los hechos contemporáneos».<sup>27</sup> Es decir, el autor del *pésher* descubriría en el texto bíblico antiguo un relato de la historia contemporánea; o lo que es lo mismo, el texto antiguo ofrecía sentido al mundo del presente e ilustraba un nuevo episodio de la voluntad de Dios con supuestos sucesos y narraciones del pasado.

Tres elementales ejemplos del evangelio de Marcos nos van a servir para entender de qué estamos hablando cuando decimos que los evangelios son textos construidos con las técnicas del *midrash-pésher*:

- 1) El evangelio de Marcos comienza afirmando: «Como está escrito en el profeta Isaías: He aquí envío mi mensajero delante de ti, quien preparará tu camino. Voz del que clama en el desierto: “Preparad el camino del Señor; enderezad sus sendas.”». La hermenéutica del *midrash-pésher* interpretaba y afirmaba que algo grandioso se iba a anunciar en el texto; algo realmente trascendente que tenía precedentes claros en los textos antiguos del judaísmo (la salida del Egipto hacia la Tierra Prometida y la salida de Babilonia de los exiliados por Nabucodonosor II y su retorno a Jerusalén). Pues la cita de Isaías 40.3-5 de la que está tomado el comienzo del evangelio de Marcos se refería indudablemente al Éxodo; pero, en su particular *midrash*, cinco siglos y medio antes de Marcos, Isaías la utilizaba para explicar el «nuevo éxodo» de los retornados a la patria desde el cautiverio de Babilonia, tras la destrucción de Jerusalén por las tropas Nabucodonosor. «Voz del que clama en el desierto: Preparad el camino...». De tal manera que, quinientos cincuenta años después de este texto de Isaías, con toda seguridad, lo que sugería Marcos a través de esta particular metaliteratura (que hacía del Éxodo un arquetipo cultural perfectamente repetible en el tiempo) era que, tras la destrucción del Templo de Jerusalén por los romanos (año 70), había llegado la hora de un nuevo éxodo espiritual que debía conducir al Fin de los Tiempos y que debía anunciar Elías-Juan el Bautista.
- 2) Todo esto quedaba confirmado unas pocas líneas más abajo cuando, en relación al bautismo de Jesús, Marcos afirmaba: «Jesús vino de Nazaret de Galilea y fue bautizado por Juan en el Jordán. Y en seguida, mientras subía del agua, vio que los cielos se abrían y que el Espíritu descendía sobre él como paloma».<sup>28</sup> Un genuino *midrash-pésher* del *Libro de Josué*, en el que el Salvador veterotestamentario atravesaba el río Jordán como símbolo de la conquista de la Tierra Prometida y de una nueva era para Israel. No hay que olvidar, por lo

---

<sup>26</sup> Jean-Paul Michaud. *María de los evangelios*. Cuaderno Bíblico No. 77. Estella (Navarra), 1992.

<sup>27</sup> Paolo Sacchi. *Historia del Judaísmo en la época del Segundo Templo*. Madrid, 2004. p. 335.

<sup>28</sup> Mc. 1.9,10.

demás, que el Josué-Jesús veterotestamentario (héroe solar e hijo de Nun (el pez)) también había elegido doce seguidores que amontonaron doce piedras a la orilla del río en señal de conmemoración.

3) Otro ejemplo muy plástico y elocuente de la hermenéutica y de la construcción textual *midrash-pésher* viene determinado por la escena del balcón de la casa de Pilato (recreación midráshica de *Levítico 16*), donde el prefecto romano instaba a la plebe a elegir entre Jesús y Barrabás.<sup>29</sup> Lo he repetido en innumerables ocasiones<sup>30</sup> y no voy a extenderme innecesariamente... Aquí, cito de nuevo, a modo de resumen, a Maurice Mergui, quien anotaba, en el Coloquio Internacional de Estudios Midráshicos, en 2005, que el *midrash* cristiano respondía a unas técnicas muy bien elaboradas. Y ponía como ejemplo «la manera en que este *midrash* hacía imposible la distinción entre Jesús y Barrabás». «Si Barrabás significaba hijo del padre y su nombre era [también] Jesús,<sup>31</sup> es difícil ver la diferencia a nivel de denominación; se tienen dos salvadores de la humanidad; dos hijos del padre... Y surge entonces la pregunta: ¿Por qué los evangelios los ubican juntos y en el momento clave de una elección?». Mergui respondía a esta pregunta con la siguiente explicación: «La idea de dos sujetos absolutamente idénticos [dos chivos], entre los cuales el sumo sacerdote debía escoger por las suertes el Día del Perdón [dedicando uno al Eterno y otro a Azazel], provenía de un texto del “*Levítico*”; y se refería al rito de la expiación de los pecados de los hijos de Israel».

Quando haya acabado de hacer expiación por el santuario, por el tabernáculo de reunión y por el altar, hará acercar el macho cabrío vivo. Aarón pondrá sus dos manos sobre la cabeza del macho cabrío vivo y confesará sobre él todas las iniquidades, las rebeliones y los pecados de los hijos de Israel, poniéndolos así sobre la cabeza del macho cabrío. Luego, lo enviará al desierto por medio de un mensajero designado para ello. Aquel macho cabrío llevará sobre sí, a una tierra inhabitada, todas las iniquidades. Y el hombre encargado dejará ir el macho cabrío por el desierto. (Lv. 16.20-22)

El pasaje evangélico de la elección entre Jesús y Barrabás es una construcción literaria sobre la plantilla escrituraria de la elección entre el chivo destinado al Eterno y el chivo expiatorio destinado a Azazel el día de Yom Kipur. «Para más detalle —puntualizaba Mergui—, se puede ver la *Epístola a los Hebreos*, o mejor aún, el pasaje de Tertuliano que dice: “Uno de los dos carneros, marcado con escarlata, maldecido, cubierto de salivazos, torcido, golpeado por el pueblo, era sacado fuera de la ciudad y enviado a la muerte, llevando así manifiestamente las marcas de la pasión del Señor, que después de ser vestido con el manto escarlata, cubierto de salivazos y lleno de ultrajes, era crucificado fuera de la ciudad”». <sup>32</sup>

---

<sup>29</sup> Marcos. 15.6-14. Mateo. 27.16-20. Lucas. 23.13-25. Juan. 18.39,40.

<sup>30</sup> E. Ferrer. *SDRS*. 189-191.

<sup>31</sup> En ciertos manuscritos griegos anteriores al siglo tercero, provenientes de Cesarea, del Sinaí y de Siria, y en algunos manuscritos usados por Orígenes, en Mt. 27.17 se llama a Barrabás «*Iesous ho Barabbas*»; es decir, «Jesús Barrabás» o Jesús Hijo del Padre. (Craig A. Evans. *Matthew -New Cambridge Bible Commentary-*. Cambridge, 2012. p. 453).

<sup>32</sup> CIEM. *Actes Premier Colloque International d'Etudes Misdrashiques*. 86,87. Citado por A. Francisca Vergara. *Abrir la Biblia cristiana en clave judía. Midrash y Targum, una manera de interpretar*. Bogotá, 2012.

Yo no invento nada... Ni hablo de algo radicalmente novedoso o de algo que pertenezca al ámbito de la literatura hermética, esotérica o cabalística. Todo esto es ya muy antiguo, y las obras de los investigadores que han abordado estos temas están en español y al alcance de todo el mundo. Pero ocurre que las estructuras de interés, corrupción y poder del mundo cristiano (académico, eclesiástico, cultural y político) cubren estas alternativas hermenéuticas con un tupido velo, cuando no las entierran y las ocultan bajo las alcantarillas. Además del italiano Paolo Sacchi, conocido de casi todo el mundo, en España y en Hispano-América tenemos numerosos autores e investigadores que han abordado con seriedad y rigor estos asuntos. Por lo que no hace falta que recurramos, bobaliconamente, a las tradiciones anglosajonas o protestantes del norte de Europa y América. Los interesados pueden consultar la obra de los españoles Agustín del Agua Pérez,<sup>33</sup> Miguel Pérez Fernández,<sup>34</sup> José María Martínez,<sup>35</sup> Salvador Muñoz Iglesias<sup>36</sup> y Miguel Pérez Aranda,<sup>37</sup> además de los hispano-americanos Ana Francisca Vergara Abril,<sup>38</sup> José Alfredo Noratto y José Severino Croatto.<sup>39</sup> Además, remito a los lectores a las páginas de mi libro ya citado (pp. 549-594), donde expongo los particulares métodos de interpretación y estudio de las Escrituras y la construcción de nuevos textos en el judaísmo de la época.

Y si los trabajos en español no resultan suficientes, en francés se puede consultar una larga pléyade de autores que interpretan los evangelios en clave midráshica y que incluye a católicos, judíos, ateos y protestantes: Armand Abécassis,<sup>40</sup> Maurice Mergui,<sup>41</sup> Jean-Paul Michaud,<sup>42</sup> Olivier-Pierre Thebault,<sup>43</sup> Charles Perrot,<sup>44</sup> y Bernard Dubourg<sup>45</sup> se encuentran entre los más destacados.



## **Segunda falacia.**

### **La tozuda idea de que no hay pecado en los cultos de misterio y en el paganismo.**

Volvamos al hilo de nuestro discurso, y recordemos que, para negar la misteriosofía de las cartas paulinas, el señor Piñero, en plena sintonía con el discurso de la Iglesia de

<sup>33</sup> Agustín del Agua Pérez. *El método midráshico y la exégesis del Nuevo Testamento*. Valencia, 1985.

<sup>34</sup> Miguel Pérez Fernández. *Textos fuente y contextuales de la narrativa evangélica. Metodología aplicada a una selección del evangelio de Marcos*. Estella, 2008.

<sup>35</sup> José María Martínez. *Hermenéutica bíblica. Cómo interpretar las Sagradas Escrituras*. Barcelona, 1984.

<sup>36</sup> Salvador Muñoz Iglesias. *Derás en Mateo 1-2*. RCatT XIV (Barcelona, 1989): 111-121

<sup>37</sup> Florentino García Martínez, Gonzalo Aranda Pérez y Miguel Pérez Fernández. *Literatura judía intertestamentaria*. Estella, 1996.

<sup>38</sup> Ana Francisca Vergara Abril. *Abrir la biblia cristiana en clave judía. Midrash y Targum, una manera de interpretar*. Bogotá. 2012.

<sup>39</sup> José Severino Croatto. *Hermenéutica bíblica: un libro que enseña a leer creativamente la Biblia*. Buenos Aires, 1994.

<sup>40</sup> Armand Abécassis. *En vérité je vous le dis. Une lecture juive des évangiles*. París. 1999.

<sup>41</sup> M. Mergui. Cita 24.

<sup>42</sup> J. P. Michaud. Cita 25.

<sup>43</sup> Olivier-Pierre Thébault. *Alchimie du Verbe, le génie du judaïsme*. París, 2010.

<sup>44</sup> Charles Perrot. *Los relatos de la infancia de Jesús*. Cuaderno Bíblico No. 18. Estella, 1978.

<sup>45</sup> Bernard Dubourg. *L'invention du Jésus. L'hébreu du Nouveau Testament*, I. 64, 65. París, 1987.

sus orígenes, afirmaba frente al señor Gatell que en los cultos de misterio y en el paganismo no había noción de pecado. Lo cual, además de absolutamente demagógico y falso, tiene el mismo valor argumental que afirmar que «era de noche y, sin embargo, llovía...»; o afirmar que «los gatos no vuelan porque maúllan». Un razonamiento absurdo donde lo haya que carece de fundamento lógico e histórico alguno, como vamos a ver más abajo. Pues en el paganismo y en los cultos de misterio hubo noción de transgresión, igual que la hubo en todas las culturas antiguas; hubo noción de expiación de culpas, peligros, inmundicias y enfermedades; y hubo también nociones de piedad, compasión y perdón, así como de vicio y virtud, entre otras muchas tipificaciones éticas, morales y religiosas.

En primer lugar, y yendo al grano, he de decir que lo que se conoce en Pablo como la «caída de Adán» junto al árbol, fundamental para entender qué es lo que, al parecer, vino a restituir el mito de Jesucristo y su árbol en forma de cruz,<sup>46</sup> aparece en otras muchas mitologías místicas bajo distintas narraciones y formatos «editoriales». Por supuesto, el mal para Pablo no fue un fenómeno de carácter cósmico, objetivo, ajeno y externo al hombre, como ocurría con la materia cósmica en el gnosticismo cristiano de finales del siglo primero y del siglo segundo. El mal, para Pablo de Tarso, era algo que se producía en el interior hombre y había sido provocado por la desobediencia y el pecado de Adán; de tal manera que debía venir Cristo para remediarlo: para dar testimonio del Fin de los Tiempos y conducir a los justos a un nuevo eón que los devolvería a la unidad divina originaria. Exactamente igual que ocurría en todas las religiones místicas. Ni más ni menos.

Con distintas formas narrativas y hasta con distintos argumentos encontramos ese mismo problema originario (el de la desgarradura del mundo y la conciencia, en lenguaje contemporáneo) y esa misma solución salvacionista paulina en los mitos dionisiacos, en los mitos osirianos y en todos los mitos protognósticos herederos de la tradición indoiraniana del fuego sagrado y de la luz divina.

- a) Dentro de la mitología dionisiaca y órfica, el pecado, la falta (o como quiera que llamamos al fenómeno de la transgresión) estaba en el hombre, y venía explicada por el mito antropogónico inseparable del mito de Dioniso. Según esta narrativa griega de la creación humana, los hombres habían nacido de las cenizas de los Titanes mezcladas con el barro, después de que éstos, tras haber devorado a Dioniso, hubiesen sido fulminados y abrasados por el rayo de Zeus. No hace falta que rememore aquí todas las peripecias del «dos veces nacido»... Digamos, en un plano de lectura superficial, que la diosa Hera habría tendido una trampa para que los Titanes y Titánides terminasen con la vida Dioniso, lo que efectivamente consiguieron con engaños, trapacerías y mentiras. Persiguieron a Dioniso, lo capturaron, despedazaron su cuerpo, hirvieron en un caldero los trozos fragmentados, a excepción de su corazón, y se los comieron... Finalmente, esta versión del mito (a diferencia de la versión en la que Dioniso renace del muslo de Zeus) cuenta cómo Sémele recibió del propio Zeus el corazón del dios asesinado y le dio nueva vida dentro de su vientre. Pero lo que importa destacar aquí es que, a consecuencia del horrendo crimen de los Titanes, Zeus los fulminó con su rayo y los convirtió en cenizas, de cuya materia resultante de la combustión, junto al barro de la tierra, creó a los

---

<sup>46</sup> Cita 6.

hombres. De tal manera que, cuando Zeus creó a los seres humanos con las cenizas de éstos y el barro de la tierra, sentó las bases de un dualismo antropológico que dominaría toda la cultura de la Grecia clásica y llegaría incluso hasta nuestros días. Un dualismo, según el cual, el ser humano estaría compuesto de materia corporal, generada a partir del barro terrestre, y de un alma inmortal, creada con el doble componente espiritual facilitado por las cenizas de los dioses: la sustancia negativa y pecaminosa de los Titanes y la chispa divina de luz interior, proporcionada ésta por los restos de Dioniso esparcidos entre las cenizas.

Es decir, entre las cenizas de los Titanes fulminados por el rayo de Zeus estaban dispersas las chispas de luz divina de los fragmentos ingeridos del cuerpo de Dioniso: el componente divino y bondadoso de las almas... De tal manera que en la antropología helénica el cuerpo material humano aparecía conformado por el barro (la carne), mientras el alma (el espíritu) aparecía conformada por dos elementos divinos antitéticos y completamente diferentes: el elemento pecaminoso y perverso aportado por las cenizas de los titanes y el componente genuinamente divino y luminoso aportado por los restos de Dioniso ingeridos y esparcidos entre las cenizas.

Digamos que el alma de los hombres, antes del propio origen de la especie, había sido contaminada por el asesinato de los Titanes: «Un crimen que los hombres heredaban de los dioses —según Alberto Bernabé— y que debía ser expiado a lo largo de diferentes encarnaciones en la tierra (“pecado antecedente”) [o “pecado original”]. En consecuencia, el alma de los hombres debía liberarse del peso de su parte criminal y debía hacerlo durante un largo espacio de tiempo».<sup>47</sup> Por ello, y ésta es una evidencia de Perogrullo, en los cultos místicos de Dioniso y, mucho más tarde órficos, de lo que se trataba era de salvar la parte dionisiaca del alma y restituirla a su unidad divina originaria. Porque el mito de la ruptura de la unidad originaria fue algo consustancial a todas las culturas antiguas (incluida la cultura del judaísmo), y sin el cual los seres primitivos eran incapaces de ofrecer sentido y simplificar, en un sentido *emic*, la compleja multiplicidad fenoménica del cosmos.

No sé si hace falta que recuerde que el orfismo posterior, que dulcificó los aspectos más salvajes de la religión de Basadeus-Dioniso-Baco, convirtió las cenizas de los Titanes en causa y representación de la culpa o el pecado de carácter antropológico que hemos dado en llamar «culpa originaria», y que podemos conceptualizar perfectamente como «pecado original», tal y como lo denominó y patentó Agustín de Hipona varios siglos después en el cristianismo. Por supuesto, es también muy ilustrativo el hecho de que Platón hablase de la «culpa originaria» (además de las virtudes cardinales y de otras muchas nociones que heredaría la Iglesia católica seis siglos después),<sup>48</sup> y que esta idea de culpa se hallase también implícita en el zoroastrismo con otro tipo de relato diferente.<sup>49</sup>

b) Dentro de las mitologías de los cultos osirianos (Osiris, Serapis, Isis) la «caída de Adán» de Pablo (es decir, la ruptura de la unidad edénica originaria y la

---

<sup>47</sup> Alberto Bernabé. *Platón y el orfismo. Diálogos entre religión y filosofía*. Madrid, 2011. pp. 146,147

<sup>48</sup> E. Ferrer. *SDRS*. 379-380.

<sup>49</sup> Op. Cit. 248.



desgarradura del cosmos y la conciencia, de acuerdo a nuestro lenguaje) se representaba con el despedazamiento del cuerpo de Osiris por su hermano Seth (narrativa enormemente gráfica de la disolución del mito de lo Uno en la multiplicidad del mundo): un camino que había que desandar y un objetivo al que los difuntos debían retornar para lograr la salvación a través de la restitución de la luz en la unidad originaria de las estrellas. Osiris no resucitó a la vida (sino en Horus): resucitó en el inframundo como «el primero de los occidentales» (y de ahí su cara de color verde en las pinturas y murales del Antiguo Egipto). Resucitó como señor del mundo de los muertos, que el sol circunvalaba entre su desaparición por las arenas de poniente y su salida por oriente: un espacio ctónico y tenebroso el del inframundo desde donde él, Osiris, propiciaba las energías y las potencias que movían el cosmos,<sup>50</sup> incluida la resurrección-transfiguración de los muertos que a él se encomendaban: Osiris-Fulano, Osiris-Mengano, etc.

- c) En el estoicismo y en el primitivo gnosticismo la «caída de Adán» también tuvo su correlato y origen en el asesinato primordial de una divinidad, cuyos fragmentos de luz se habían desparramado, como chispas de luz divina, por el mundo de la materia. Y la salvación consistía también en esa vuelta a la mítica unidad primigenia, a través del reagrupamiento de todas las chispas dispersas y su reintegración en la unidad de la luz originaria.

Para más detalle, he de ampliar las homologías de la «caída de Adán en el pecado» con la «desgarradura» de otros mitos salvacionistas orientales, afirmando que en el mundo clásico greco-romano (dentro de los cultos místicos o dentro de la religión ciudadana en general), si bien no existía el pecado como «transgresión de la Ley de Dios» (al estilo judaico), existían ideas muy diversas y, al mismo tiempo, muy claras sobre la «transgresión» moral, ética y política (de Polis); y otras muchas nociones adversas al camino recto y a la virtud. Me refiero, por ejemplo, a la noción de «*hamartia*», idea clave en la concepción de la moralidad y del correcto comportamiento dentro de la estructura argumental de la tragedia griega, de la que habló Aristóteles en el libro XIII de su Poética. Un término que normalmente se traduce por pecado, defecto, error trágico o error fatal.

Pero, si la noción de «*hamartia*» lleva consigo unos significados ambiguos que nos sitúan, alternativamente, entre dos planos de realidad de lo social y lo literario, no ocurría lo mismo con la noción de «*hybris*». Aquí nos encontramos con un significante que apunta a la más alta transgresión, a todos los niveles, que operaba en la cultura y en la sociedad greco-helenística. Por supuesto, el pecado generado por la diosa Hybris no se refería en ningún momento a «una transgresión de la ley de dios», principalmente porque en el mundo clásico griego no hubo «ley de dios»; pero se refería a nociones e ideas de carácter ético que más tarde recogerían las teologías helenísticas y la propia teología cristiana. Normalmente, traducimos «*hybris*» como «desmesura» o «soberbia», y hacemos referencia a una voluntad deliberada de transgresión de la medida (de la cordura) y de los límites impuestos por los dioses a los hombres. Obrar bajo la motivación de la diosa Hybris suponía obrar desatendiendo la

---

<sup>50</sup> Op. Cit. 132-135.

excelencia de las virtudes de la «Areté» y penetrar en los oscuros caminos de la locura. Platón y Aristóteles (*Fedro* y *Retórica*) hablaron largamente de todo ello...

Por otra parte, y sin ir más lejos, la misma idea de expiación (la idea de que la muerte de una persona, preferiblemente voluntaria, podía salvar a la comunidad), tan familiar a los cristianos y tan presente en el mundo antiguo y en la tragedia griega, no puede menos que conducirnos a las nociones de «impureza», «impiedad», «vergüenza», «culpa» o «enfermedad»; esta última causada como resultado de las transgresiones humanas y erróneos e infamantes comportamientos. En este sentido, si la literatura es un buen reflejo de la sociedad y de la cultura de un tiempo determinado, no pueden dejarnos indiferentes los argumentos expiatorios de algunas de las tragedias de Eurípides, como *Ifigenia en Áulide*, *Las Fenicias*, *Los Heráclidas* y muy particularmente *Alceste*.

Además, en el Antiguo Egipto,<sup>51</sup> en el orfismo<sup>52</sup> y en la obra de Platón<sup>53</sup> encontramos el Juicio Final al que comparecían al cabo de sus vidas todos los difuntos: una construcción escatológica muy antigua que llevaba implícita toda una doctrina ética sobre el comportamiento en vida de los individuos. Exactamente igual que ocurría en el zoroastrismo... Como ya expliqué en mi obra de referencia en este artículo, «en los primeros textos mazdeos aparecía con mucha claridad la idea de que los muertos serían juzgados (discriminados) conforme a la elección (del bien o el mal) que hubiesen realizado a lo largo de su vida en la tierra. Y, en base a ello, los justos serían recibidos en el paraíso, en la Casa del Canto, mientras los pecadores, permanecerían como huéspedes de la Casa del Mal. Por supuesto, el camino hacia la vida futura atravesaba el puente Cinvat, que permitía el paso de los benditos y se estrechaba para los pecadores; lo que provocaba su caída en las tenebrosas profundidades del helado infierno:<sup>54</sup> espacio siniestro completamente ajeno al calor del fuego sagrado y al brillo de la luz divina».<sup>55</sup>

Y he de añadir, para más detalle, que Ahura Mazda había creado el mundo con su pensamiento, y que el objeto de la creación no había sido otro que la derrota del mal por la acción de los bienaventurados y los justos descendientes de Masye y Masyane, equivalentes a Adán y Eva, y creados sobre la base del arquetipo del hombre primordial, Gayōmart. Dentro de la religión irania, transformada por la reforma de Zoroastro, ya no bastaba el conocimiento o la sabiduría de Dios para obtener la salvación, abandonar la rueda *samsāra* y reintegrar el alma o el espíritu al ámbito de la divinidad. A diferencia de lo que ocurría en los cultos prehinduistas de las *Upanishads* (identidad «*ātman-Brahman*») en el zoroastrismo era necesario, además del conocimiento de Dios, elegir consciente y libremente entre el bien y el mal, y combatir el mal tras la buena elección.

Por lo demás, y desde otro ángulo, solo desde una perspectiva teológica estrecha (o desde los anacronismos de la ideología eclesiástica) se puede asociar el contenido de las cartas de Pablo con la «redención del Pecado» por Jesucristo en el sentido que interpretó la Iglesia de finales del siglo segundo y el siglo tercero. Eso de la «redención

---

<sup>51</sup> Op. Cit. 145-155.

<sup>52</sup> Op. Cit. 291-298.

<sup>53</sup> Platón. Diálogos. Vol. 2. Madrid, 1992. *Gorgias*. 523e. Y Diálogos. Vol. I. Madrid, 1985. *Apología de Sócrates*. 41a.

<sup>54</sup> No había fuego en el infierno del mazdeísmo persa; solo frío y tinieblas. El fuego era sagrado y pertenecía al ámbito del bien.

<sup>55</sup> E. Ferrer. *SDRS*. 241,242.

del pecado por la sangre derramada» fue algo muy tardío (pero que muy tardío...),<sup>56</sup> desarrollado a través de lo que se conoce como «la Satisfacción Vicaria» de Ireneo de Lyon; una doctrina asociada a los sufrimientos del Siervo de Isaías; representada por la humillación y la sangre chorreando a borbotones, y culminada finalmente por la teología redentorista de San Anselmo en el siglo once.

Para Pablo de Tarso, como ocurría en toda la mitología mística, el pecado era algo «anterior» al hombre (la «Caída de Adán»), que únicamente explicaba el mito primordial antropogónico. En realidad, dentro de su misteriosofía protognóstica, lo importante era la resurrección... La muerte de Cristo (tanto en términos lógicos como doctrinales) no era más que la condición de posibilidad de su genuina soteriología: el renacimiento celestial del cuerpo espiritual y glorioso. De ahí que, como reconocía José Montserrat (maestro de Don Antonio Piñero, por más señas), la muerte de Jesucristo en Pablo adoptaba muy diferentes fórmulas narrativas, con muy diferentes representaciones simbólicas, que, a diferencia de lo que hizo la Iglesia posterior (y más allá de *1 Corintios*. 15.3 y de *Gálatas*. 1.4) no indicaban nada concreto y definitivamente concluyente: «Pablo —aseguraba Montserrat— ofreció una exégesis muy variada al simbolismo de la muerte en la cruz, y no acertó a homologarla bajo una única interpretación. La explicaba como sacrificio pascual (*1 Corintios*. 5.7), como sacrificio de purificación (*Romanos*. 6.6,7) o de expiación (*Romanos*. 3.25), incluso como sustitutivo (*Gálatas*. 3.13). En una ocasión Pablo parecía entender [incluso] que la cruz había sido el precio pagado al diablo por la liberación del hombre (*1 Corintios*. 2.8). Y esta indecisión se debía a que la muerte en la cruz era un hecho no esencial en la dinámica religiosa objetiva del cristianismo de los orígenes, cuya predicación fundamental era el carácter mesiánico de Jesús en virtud de su resurrección».<sup>57</sup>

Finalmente, he de subrayar y reiterar que en el paganismo no hubo noción de pecado en el sentido de «transgresión de la ley divina»; en efecto, pero solo y exclusivamente en ese sentido que hacía referencia e implicaba a la «Ley de Dios». El hecho de que el Juicio Final (donde se juzgaban las buenas y las malas acciones de los hombres) fuese parte de las doctrinas escatológicas del Antiguo Egipto, del zoroastrismo, del orfismo y del platonismo, nos da una idea bastante certera de la ignorancia y el descomunal error en el que vive nuestra cofradía de sacristanes cuando, al amparo de la tradición eclesiástica, afirma que «en los cultos místicos y en el paganismo no hubo noción de pecado».



### **Tercera falacia. El «corporalismo» soteriológico paulino.**

#### **O la inseparabilidad del alma y el cuerpo en el judaísmo del siglo primero.**

Esta falacia la perpetraron los dos participantes, cada uno por su cuenta y riesgo: Piñero para demostrar demagógicamente el judaísmo de Pablo de Tarso y negar el carácter místico de sus cartas, y Gatell porque estuvo hablando durante hora y media del judaísmo del siglo primero a través del judaísmo rabínico del siglo segundo.

---

<sup>56</sup> R. Bultmann. Op. Cit. 70,71.

<sup>57</sup> José Montserrat. *La sinagoga cristiana*. Barcelona, 1989. p. 106.

Porque es una auténtica falacia dogmatizar afirmando fraudulentamente (como hizo el primero) que el judaísmo de finales del Segundo Templo no concebía la salvación, si no llevaba consigo la redención del cuerpo material y del alma al mismo tiempo. Éste, como he señalado anteriormente, es un argumento de preuniversitarios y de estudiantes de comunes de la facultad de Filosofía y Letras que no supera un examen mínimamente riguroso.

Yo no dudo de que la tan traída y llevada antropología hebrea de la inseparabilidad del alma y el cuerpo servirá para puntuar en las tesis de doctorado de algunas universidades y centros de enseñanza, pero a mí no me sirve; ni sirve tampoco a la realidad que se desprende de los textos y documentos del siglo primero. Afirmar en todo tiempo y lugar la unidad esencial de la antropología y la escatología judías supone un descomunal error de perspectiva, como vamos a ver a continuación, alimentado siempre por la ideología y el juego de intereses y anacronismos de la Iglesia; pues es evidente que la ideología eclesiástica surgida de *Hechos de los apóstoles* interpretó siempre el siglo primero a partir del judaísmo rabínico de los siglos segundo y tercero.

Y aquí voy a intentar ser breve porque, con pocas palabras, todo el mundo va a entender perfectamente de qué hablo cuando rechazo ese tópico eternamente repetido (de la inseparable unidad antropológica hebrea del alma y el cuerpo) y que el señor Piñero hizo suyo, fundamentalmente, para negar el carácter misterioso de las cartas paulinas. Un asunto que no dudo tenga un gran sentido en el judaísmo rabínico posterior a los siglos tercero y cuarto, pero que de ninguna manera se puede aceptar en el siglo primero. Pues, casualmente, y sin ir más lejos, ocurre que el mismísimo Don Antonio Piñero Sáez escribió una «introducción general» (Barcelona, 2008) a la magnífica traducción de Jesús M<sup>a</sup> Nieto Ibáñez de la obra de Flavio Josefo *La guerra de los judíos* (Barcelona, 1997. Edición de B. Niese. Berlín, 1955). Es decir, el señor Piñero escribió en 2008 la introducción a la obra de Josefo traducida por Nieto Ibáñez, pero está claro que no se interesó jamás en la lectura de este clásico del siglo primero (o, de otra forma, adolece preocupantemente de serios problemas cognitivos y de memoria). Porque si hubiera leído el libro para el que escribió la introducción (o no le traicionara la memoria), hubiera recordado que las palabras de Josefo en esa obra dan al traste con dos tópicos entonados a coro por muchos de los loros laureados de nuestro mundo académico universitario: a) que los judíos fariseos del siglo primero creían en la resurrección de los muertos; y b) que la salvación en el judaísmo de la época incluía siempre la inseparable unión del alma y el cuerpo. Dos falsos argumentos que Piñero ha repetido en bastantes ocasiones y que, una vez más, convirtió en base argumental del debate con Irving Gatell.

Al contrario, y sorprendentemente, estas dos sempiternas falacias no tienen nada que ver con lo que Flavio Josefo afirmaba textualmente en la *La guerra de los judíos*:

- a) Lo que decía Josefo sobre la escatología farisea era lo siguiente:  
«Todo lo atribuyen al Destino y a Dios. Sin embargo, obrar con justicia o sin ella depende en gran medida del hombre [...]. Afirman que toda alma es incorruptible y que solo la de los seres buenos pasa a otro cuerpo, mientras que la de los malos sufre un castigo eterno». (*La guerra*, Libro II. 163).  
Y a eso Geza Vermes, que aquí estuvo muy acertado, lo llamaba «metempsicosis». Pues es evidente que los fariseos del siglo primero no creían en la resurrección de los muertos; y esto es algo que dejó meridianamente claro

el mismo Vermes en su libro *La resurrección*.<sup>58</sup> Para este autor judío, la idea de la resurrección de los muertos era, asimismo, algo extremadamente minoritario y extraño en la Judea y en la Jerusalén del siglo primero.

Por lo que hay que ir aprendiendo, de una vez por todas, que eso de que los «fariseos creían en la resurrección de los muertos» ha sido siempre una anacrónica patraña literaria de *Hechos de los Apóstoles*<sup>59</sup> y de toda la ideología que se ha nutrido y derivado de sus leyendas y fabulaciones.

b) Además de los fariseos, había sectores del judaísmo, según Josefo, que tenían una idea de la salvación completamente helenizada, que operaba a través de la salvación exclusiva del alma y del abandono del cuerpo. Se trataba de los denominados «esenios»:

«En efecto —señalaba Josefo—, entre ellos es muy importante la creencia de que el cuerpo es corruptible y de que su materia es perecedera, mientras que el alma permanece siempre inmortal. Ésta procede del más sutil éter y, atraída por un encantamiento natural, se une con el cuerpo y queda encerrada en él, igual que si de una cárcel se tratara. Cuando las almas se liberan de las cadenas de la carne, como si salieran de una larga esclavitud, ascienden contentas a las alturas. Creen, al igual que los hijos de los griegos, que las almas buenas irán a un lugar más allá del Océano» (*La guerra*. Libro II. 154,155)

Y otro tanto ocurría en el pasaje de esta misma obra (presentada por Don Antonio Piñero a través de la citada «introducción general» de su autoría), en el que mismo Josefo, cercado por el ejército imperial romano en Jotapata, en una cueva y sin alternativa para la huida, se dirigía a sus conmlitones de armas, ofreciéndoles la inmortalidad al estilo de los griegos y los paganos:

«Todos nosotros tenemos cuerpos mortales, hechos de materia que se corrompe, mientras que el alma es siempre inmortal y es como una parte de Dios que habita en nuestros cuerpos».<sup>60</sup>  
[...]

«¿Es que no sabéis que los que abandonan la vida de acuerdo con la ley de la naturaleza y devuelven el préstamo que han recibido de Dios, recibirán una gloria eterna, [...] desde donde volverán de nuevo a habitar en cuerpos purificados por el continuo retorno de las edades?».<sup>61</sup>

Como digo, Don Antonio Piñero escribió una introducción de veintisiete páginas a *La guerra de los judíos*, de Josefo, correspondiente a la citada traducción de Nieto Ibáñez; pero está claro que el señor Piñero no leyó jamás esta obra, o la olvidó completamente con el paso del tiempo. Lo que resulta realmente sorprendente, se coja la disyuntiva por donde se coja... Si la hubiera leído o tuviera memoria para recordar su contenido en la actualidad, no habría olvidado tampoco las emotivas palabras del judío Eleazar, en una arenga a sus correligionarios rebeldes, enfrentados a una muerte segura e inminente en la fortaleza de Masada, cercada por el ejército romano. Pues, al decir de Josefo, «Eleazar habló con brillantes palabras sobre la inmortalidad del alma»: «Las leyes de nuestros padres y de Dios no han dejado de

---

<sup>58</sup> Gaza Vermes. *La resurrección*. Barcelona, 2008. pp. 70,71.

<sup>59</sup> *Hechos*. 23.6-8.

<sup>60</sup> Flavio Josefo. *La guerra*. III.372.

<sup>61</sup> Op. Cit. III.374.

enseñarnos que el vivir es para los hombres una desgracia, mientras que no lo es la muerte. Esta última, al conceder libertad a las almas, las deja ir a un lugar que es propio de ellas y que es puro, donde estarán exentas de todo sufrimiento». <sup>62</sup>

Para dejarlo definitivamente claro y que no haya dudas, diré que exactamente la misma concepción helenística del alma se manifestaba en otro pasaje de esta misma obra; en el que, moribundo Herodes, y a propósito de la destrucción del águila de oro en el templo de Jerusalén, Matatías y Judas (dos judíos «muy judíos») se dirigían a sus jóvenes discípulos:

«Los dos doctores exhortaban entonces a destruirla [el águila de oro] y decían que, aunque se arriesgaran por ello, era hermoso morir por la ley de los antepasados. Los que mueran en esta hazaña tendrán un alma inmortal y conservarán por siempre una sensación de felicidad». <sup>63</sup>

Por si todo esto no es suficiente, añadiré que esta concepción escatológica griega (y también «muy judía», como vemos) plasmada por Josefo, en la que no se manifestaba creencia alguna en la resurrección de los muertos por parte de la sociedad de su tiempo, aparecía con claridad y coherencia en *La guerra de los judíos*, pero se repetía también en *Contra Apión* <sup>64</sup> y en *Antigüedades judías*. <sup>65</sup> Tres libros que tampoco ha leído el señor Gatell, a juzgar por las manifestaciones de fondo que guiaron su discurso en el debate.

Como ya relaté en mi obra varias veces referenciada, <sup>66</sup> la primera manifestación de la creencia judía en la inmortalidad del alma, separada del cuerpo y destinada a reencontrarse con Dios tras la muerte corporal, fue muy probablemente anterior al tiempo de los Macabeos. Y esto es algo que yo no descubrí por ciencia infusa ni por revelación divina: todo esto lo aprendí, valga la azarosa casualidad, de dos encomiados maestros de Don Antonio Piñero: el italiano Paolo Sacchi y el húngaro-británico Geza Vermes. Así, el primer testimonio de la escatología griega en los textos judíos lo encontramos, según Sacchi, en el «Libro de los Vigilantes» (dentro de *1 Henoc*), <sup>67</sup> «compuesto en fechas anteriores al año 200 antes de nuestra era, y con mayor probabilidad, durante la época persa». <sup>68</sup>

Pero hubo que esperar hasta mediados del siglo primero antes de nuestra era para encontrar manifestaciones mucho más explícitas en la *Sabiduría de Salomón* y en el «Libro de las Parábolas de Henoc», de *1 Henoc*. De tal manera que la fuente literaria judía más importante de la idea del renacimiento meramente espiritual (y no corporal) ha sido siempre el texto de *Sabiduría*: una obra judía escrita en griego que puede datarse perfectamente dentro de los últimos cincuenta años anteriores a nuestra era. «Su mensaje principal —aseguraba Geza Vermes— era que el alma incorruptible de los justos disfrutaría de la inmortalidad eterna». <sup>69</sup> La misma huida del alma del Hades (Sheol) para vivir eternamente con Dios se nos presenta documentada en las sentencias eruditas atribuidas a Pseudo-Focílides, judío helenizado del primer siglo

---

<sup>62</sup> Op. Cit. VII.343-344.

<sup>63</sup> Op. Cit. I.650.

<sup>64</sup> Flavio Josefo. *Contra Apión*. Madrid, 1994. II.203: «El alma sufre por estar albergada en el cuerpo, y también cuando se separa de él tras la muerte».

<sup>65</sup> Flavio Josefo. *Antigüedades Judías*. Libros XII-XX. Madrid, 1997. XVIII.12.

<sup>66</sup> E. Ferrer. *SDRS*. 476,477.

<sup>67</sup> *1 Henoc*. (LV). 25.3-6. En A. Díez Macho. *Apócrifos del Antiguo Testamento*. Vol. IV. Madrid, 1984. pp. 39-143.

<sup>68</sup> P. Sacchi. *Historia*. 179.

<sup>69</sup> G. Vermes. *La resurrección*. 70.

antes de nuestra era.<sup>70</sup> Y otro tanto ocurría con el libro cuarto de *Macabeos*, una obra judía de clara influencia helenística en la que se señalaba que «los mártires justos, que habían dado su vida por la Torá, compartían el destino de Abraham, Isaac, Jacob y de todos los patriarcas. Pues se habían unido al coro de sus padres tras haber recibido de Dios “almas puras e inmortales” a cambio de sus despojos mortales».<sup>71</sup>

¿Merece la pena que continuemos?... ¿Todavía no ha quedado claro que el dogma de la indisoluble unidad antropológica hebrea del alma y el cuerpo es una auténtica falacia que no se corresponde en absoluto con la realidad de los años finales del Segundo Templo? ¿Hablamos de Aristóbulo? ¿Hablamos de Filón de Alejandría? Aristóbulo (siglo II a.n.e) y Filón de Alejandría (siglo I d.n.e) fueron filósofos judíos helenizados que no renunciaron a ninguna de las dos áreas de influencia y hegemonía cultural de su contexto alejandrino (griego y judío). Filón, muy particularmente, se planteó como objetivo la interpretación alegórica del *Génesis* a la luz del diálogo el *Timeo*, la obra cumbre de la cosmogonía platónica. Por lo que sobra decir que su concepción doctrinal de fondo participaba de la idea griega de inmortalidad, dentro de la cual el alma era prisionera del cuerpo (soma), quien se convertía en una tumba (sema) para la primera. El alma, para el judío alejandrino Filón, no se liberaba hasta la muerte, cuando abandonaba el cuerpo destinado a la corrupción; y mientras tanto, vivía esclavizada y prisionera en su interior. Pero «cuando morimos, el alma empieza a vivir su propia vida, libre ya de la funesta atadura de ese cadáver que es el cuerpo».<sup>72</sup>

Insisto: ¿Merece la pena continuar?... ¿Hablamos del texto pseudoepigráfico judío *El testamento de Orfeo*?... Yo no creo que sea necesario añadir farfolla y hojarasca a lo obvio e incontestable. La indisoluble unidad antropológica del alma y el cuerpo será con toda seguridad un dogma del judaísmo rabínico de los siglos segundo y tercero, no lo dudo; pero no tiene nada que ver con los heterogéneos judaísmos anteriores a la destrucción del Templo de Jerusalén en el siglo primero. Concluyo, por tanto, la refutación de esta tercera falacia afirmando que la salvación en Pablo de Tarso tampoco tuvo nada que ver con la resurrección de los muertos al estilo católico, como tampoco la tuvo que ver su idea de bautismo místico. La resurrección de los muertos en cuerpo y alma, y el bautismo «para el perdón de los pecados» fueron cosa de la Iglesia posterior.<sup>73</sup> La resurrección paulina suponía una transfiguración al estilo Osiriano, que implicaba una paradójica fusión, como resultado final, del alma y el cuerpo («almi-cuerpo» creo que bautizó el fenómeno Piñero hace ya años; lo que tampoco aclaró en el debate). Una especie de cuerpo espiritual de rasgos muy similares al de los difuntos beneficiarios de Osiris en su tránsito escatológico por el Campo de los Juncos y por los caminos de ultratumba en dirección a la luz solar de Ra.

Así se explicaba en *1 Corintios*, a través de un lenguaje que rezumaba fertilidad agrícola, astrología y esencia misteriosa en todas y cada una de sus palabras:

---

<sup>70</sup> Op. Cit. 70,71.

<sup>71</sup> *IV Macabeos*. 16.25; 18.23.

<sup>72</sup> Filón de Alejandría. Obras completas. Buenos Aires 1976. Vol. I. *Interpretación alegórica de las leyes sagradas*. I. 108.

<sup>73</sup> Cita 55. Y Gerd Lüdemann. *La resurrección de Jesús. Historia, experiencia, teología*. Versión reducida a cargo de Gerd Lüdemann y Alf Özen. Madrid, 2001. p. 6. Cf. La parecida combinación de afirmaciones de la muerte y la resurrección en Rom. 4.25; 14.9; 2 Cor. 5.15; 1 Tes. 4.14.

«Pero dirá alguno: ¿Cómo resucitan los muertos? ¿Con qué clase de cuerpo vienen? Necio, lo que tú siembras no llega a tener vida a menos que muera. Y, lo que siembras, no es el cuerpo que ha de salir, sino el mero grano, ya sea de trigo o de otra cosa. Pero Dios le da un cuerpo como quiere, a cada semilla su propio cuerpo. No toda carne es la misma carne; sino que una es la carne de los hombres, otra la carne de los animales, otra la de las aves y otra la de los peces. También hay cuerpos celestiales y cuerpos terrenales. Pero de una clase es la gloria de los celestiales; y de otra, la de los terrenales. Una es la gloria del sol, otra es la gloria de la luna, y otra la gloria de las estrellas; porque una estrella es diferente de otra en gloria. Así también es la resurrección de los muertos. Se siembra en corrupción; se resucita en incorrupción. Se siembra en deshonra; se resucita con gloria. Se siembra en debilidad; se resucita con poder. Se siembra cuerpo natural; se resucita cuerpo espiritual. Hay cuerpo natural; también hay cuerpo espiritual».<sup>74</sup>

---

---

<sup>74</sup> 1 Cor. 15.35-44.