

Ubicación Social y Reinterpretación Religiosa: El Caso de Mahoma, el Evangelio y la Torá

<https://blogs.reinhardt.edu/ich/2021/09/08/ubicacion-social-y-reinterpretacion-religiosa-el-caso-de-mahoma-el-evangelio-y-la-tora/>

Aquiles Ernesto Martínez¹



RESUMEN:

Este artículo ilustra y reafirma el poder que tiene la ubicación social de quienes, influenciados por ella y como sujetos que generan sentido, reinterpretan “los textos sagrados”, utilizando como ejemplo la manera como en el Islam se interpretan Deuteronomio 18 y Juan 14, y proveyendo una evaluación de este tipo de acercamiento.

ABSTRACT:

This article illustrates and reaffirms the power of the social location of those who, influenced by it and as subjects who generate meaning, reinterpret “sacred texts”, using as an example the way in which Deuteronomy 18 and John 14 are interpreted in Islam, and providing an evaluation of this type of approach.

¹ El Dr. Martínez es presbítero ordenado en la Iglesia Metodista Unida, Profesor de Religión y Biblia en la Universidad Reinhardt, y actualmente forma parte del grupo de investigación "Arqueología do Antigo Oriente Próximo -Universidade Metodista de São Paulo". Martínez obtuvo su doctorado en filosofía (en Estudios Teológicos y Religiosos, con especialidad en Nuevo Testamento) en la Universidad de Denver y la Iliff School of Theology.

1. Textos sagrados a partir de “el después” de los eventos

Una ley irrefutable en la comprensión de la realidad social asevera que todo discurso gestado en el pasado, como parte de una red de variables que mutuamente se condicionan, siempre se interpreta *desde* o *a partir* del contexto y circunstancias particulares de quienes interpretan y el papel que estos últimos ejercen en entender esa realidad desde su presente. Esto quiere decir que toda interpretación es posicionada y esta posición, protagonizada por los intérpretes, tiene incidencia directa en la producción del significado, la comprensión y la relevancia de las palabras.² Interpretamos textos antiguos obviamente tomando en cuenta su matriz generadora y ambiente influyente, pero también siempre a la luz de un contexto concreto mucho después.

Lo interesante es que esta regla, así entendida, no solamente aplica a la experiencia de quienes, mediados por su fe, leen las Escrituras judeo-cristianas desde espacios sociales concretos y fieles a ellas, sino también a otras religiones que acuden a sus respectivos “textos sagrados” y aún la literatura “autoritativa” e “inspirada” de otras religiones (con las que pudieran tener afinidad o no) para alimentar su fe, articular su identidad, direccionar sus pasos y legitimar su ideología. Todas las religiones son culpables y a la vez beneficiarias de este entendible, indispensable y predecible modo de operación.

Un ejemplo interesante, fuera del ámbito hebreo-cristiano y con el cual me he topado recientemente, me viene a la mente para ilustrar y revalidar este importante planteamiento metodológico. Muchos musulmanes, cuya fe se nutre de las enseñanzas del Sagrado Corán, los mensajes de la Sunna³ y la guía del

² En relación a este tema, con muchos más detalles, ver W. Randolph Tate, *Biblical Interpretation: An Integrated Approach* (Peabody, MA: Hendrickson 1991), 143-208.

³ Es decir, la colección de algunos de los dichos y enseñanzas del profeta Mahoma y las decisiones que él tomó.

Hadiz⁴, interpretan algunos pasajes de la Torá Mosaica y el Evangelio como referencias divinas acerca del futuro advenimiento del profeta Mahoma y algunas de sus cualidades y funciones.⁵

Esta relectura islámica de algunos textos judeo-cristianos, desde el presente hacia el pasado, merece una breve descripción a la mano de una mesurada y respetuosa evaluación, lógicamente desde una ubicación social particular y consciente de sus limitaciones y posibilidades.

2. “La evidencia” escritural y la interpretación islámica situada se encuentran

Varios textos bíblicos se han prestado para una lectura musulmana.⁶ Pero los pasajes más notorios y sobre los cuales quisiera brevemente enfocarme son dos: Deuteronomio 18 y Juan 14.

En Deuteronomio 18, especialmente en los versículos 15 y 18, el Dios de los hebreos, por medio del escritor de este libro de la ley mosaica, afirma lo siguiente:

Profeta de en medio de ti, de tus hermanos, como yo, te levantará Jehová tu Dios; a él oiréis; ... Profeta les levantaré de en medio de sus hermanos, como tú; y pondré mis palabras en su boca, y él les hablará todo lo que yo le mandare.

⁴ Los relatos de la tradición oral puesta por escrito, en los que se hacen referencias a las palabras y experiencias de Mahoma.

⁵ Tomen como ejemplo el escrito elaborado por I. A. Abu-Harb, *Una Breve Guía Ilustrada para Entender el Islam*, 2da ed. traducido al español por Anas Amer Quevedo (Raleigh, NC: IIPH, 2004), 38-41, y en el que se asume esta postura pero de manera teigráfica y propagandística; también <https://www.islamicstudies.info/tafheem.php?sura=61>

⁶ Por ejemplo, Dt 33:2; Is 42:1-4; Ct 5:16; Dn 7; Ag 2:7; Mt 3:2; 4:17; 6:9-13; etc.

Sobre la presunción de que este profeta tiene características iguales a las de Moisés, que los israelitas han tenido muchos profetas y ninguno encaja con este perfil, y que “los hermanos” de Israel aludidos en este pasaje obligatoriamente se refieren a “los ismaelitas” y no los mismos hebreos, los musulmanes creen que este texto se refiere a Mahoma, no al Mesías u otro portavoz. Tampoco tiene que ver con Jesús ya que él nunca se llamó “profeta” a sí mismo.⁷ Y puesto que este perfil deuteronomico no se ha cumplido en ningún otro profeta después de Moisés, los musulmanes concluyen que esta declaración tiene que ver con Mahoma; solamente él reúne los requisitos.

En esta manera de pensar hay un silogismo del tipo “profecía-cumplimiento” que se teje con un solo hilo: 1) Dt 18 habla de la venida de un futuro profeta con ciertas características, 2) Mahoma es profeta y reúne esas características, por lo tanto, 3) el pasaje se refiere a Mahoma.

Lo interesante del caso es que el texto bíblico no da detalles; su referente no es explicitado. Y aunque los judíos creen que la palabra “profeta”, en el contexto del arribo a la tierra prometida, se refiere a Josué y los cristianos creen que Jesús es el aludido (Hch 3:22-24; 7:37; Jn 5:46), en el pasaje no hay nombres propios de personas o referencias específicas a fechas, lugares o eventos. Enfocándose en algunas palabras o frases como “puntos de encuentro”, la interpretación mahometana ignora otras variables que desafían su postura o las usan solamente para reafirmarla.⁸ Recordemos que la creencia tradicional que pre-condiciona la lectura del texto bíblico es que Mahoma es el último de un larga lista que profetas que le precedieron; es el sello (Sagrado

⁷ Lo cual no es cierto según lo dicho en Juan 4:44.

⁸ Por ejemplo, el texto deja saber que los destinatarios de dicho profeta son los hebreos (“Profeta de en medio de ti, de tus hermanos, como yo”... “les levantaré” y “les hablará”, Dt 18:15 y 18; cf. 17:15), no los musulmanes. Si por “hermanos” se quiere aludir a los ismaelitas, ¿por qué no clarificar este punto? Además, hay que puntualizar que Moisés fue incomparable como profeta en el sentido de haber sido el único que conoció a Dios cara a cara (Dt 34:10).

Corán 33:40). Añado que dada la amplitud del texto y que, debido a ello, su contenido podría aplicarse a cualquier persona que se crea escogido y enviado por Dios, y que se asemeje al perfil de Moisés, ¿no es contrasentido o inadmisibles creer que el pasaje se refiera a una persona en específico miles de años después? Además, notemos que la lectura musulmana no toma en cuenta el contexto literario y histórico-social del texto, como tampoco como el mismo ha sido entendido por la comunidad hebrea que lo originó y a quien fue dirigido o el punto de vista cristiano. ¿Cómo entonces entender y defender esta posición con integridad y de una manera convincente? ¿Sobre qué base objetiva se entiende este “brinco interpretativo” de un momento histórico al otro? ¿Con qué método o criterios se está operando, si es que existe algún nombre para designarlos como tales? ¿O es que estas preguntas, en las que subyace una crítica, carecen de coherencia?

El segundo texto es Juan 14:16, en el cual Jesús se dirige a los discípulos y les promete lo siguiente:

Y yo le pediré al Padre, y él les dará otro ‘Consolador’ para que los acompañe siempre

En relación a este pasaje ocurre algo parecido a lo ocurrido el entendimiento de Dt 18. El posicionamiento musulmán entiende que la palabra *paráclitos* de la que Jesús habla en el v. 16 (y a la cual nuestras Biblias traducen como “el Consolador” o “el Abogado”) es una interpolación que sustituye a la palabra *perklet* (cuya traducción es “renombrado” o “ilustre”, el mismo sentido que la palabra árabe “Ahmad” tiene y que le atribuye a Mahoma), no es “el Espíritu Santo”, como los cristianos han creído, sino una alusión directa a Mahoma. Jesús es el primer *paráclitos* (o *perklet*, mejor dicho) y el Profeta es “el otro” a quien Jesús menciona. Para respaldar esta interpretación se cita al Corán 61:6:

Y cuando Jesús, hijo de María, dijo: “¡Hijos de Israel! Yo soy el que Alá os ha enviado, en confirmación de la Torá anterior a mi, y como nuncio de un Enviado que vendrá después de mi, llamado Ahmad”.

Además de estar anclada en una conjetura que lee el texto griego con “sospecha” y supone una interpolación, esta conclusión no es otra cosa que un silogismo igual al de Dt 18:18: 1) el término *perklet*, es el original, no *parácleto*, y es más cercano al significado “el renombrado” o “el ilustre”; 2) a Mahoma se le conoció como “el renombrado” o “el ilustre” (“Ahmad”), por lo tanto, 3) Jesús en este versículo se refiere a Mahoma. Además, no existe ningún texto en el Evangelio igual o parecido a esta cita coránica; tampoco en la literatura post-neotestamentaria u apócrifa. Acotamos que en este tipo de lectura no hay espacio para preguntar cuándo y dónde Jesús dijo estas palabras o cuál pudo haber sido la fuente oral o literaria. Se da como un hecho que esta cita atribuida a Jesús viene directamente de Dios y, por lo tanto, es “verdad”; no debe ser cuestionada. Cuando las pre-comprensiones rígidas y la fe religiosa hacen una alianza estrecha y de por vida, no hay argumento que valga o haga mella a esa fe.

Aquí la lectura mahometana, desde una postura mucho “después de los hechos”, convenientemente pasa por alto algunos elementos básicos de entendimiento de cualquier discurso y maniobra el texto bíblico para que concuerde con una posición previamente adoptada: 1) se dar por hecho, sin evidencia explícita y contundente y con la sospecha como criterio, que el término *parácleto* es una añadidura cristiana que sustituye a un presunto *periklytos*; 2) no se considera el campo semántico del presente vocablo *parácleto* (o aún de la palabra *periklytos*),⁹ muchos menos el trasfondo social del vocablo;¹⁰ 3) se

⁹ Como “quien ha sido llamado para estar al lado” y, por lo tanto, puede significar ayudante, consolador, intercesor o abogado (cf. 1 Jn 2:1).

¹⁰ El sentido de defensa en una corte (abogado) o alguien que está al lado de la persona.

desestima el contexto literario del pasaje como un universo discursivo que determina las connotaciones de las palabras y sus entrelaces, y en el que no encajaría *periklytos*;¹¹ 4) se ignora el auditorio a quien Jesús dirige sus palabras Jesús y la ocasión y el propósito del episodio;¹² 5) no hay lugar para reflexionar sobre otras posibles interpretaciones; 6) se ignora el carácter genérico del discurso y el peligro de las lecturas concordistas y simplistas; y 6) ni siquiera se cuestiona que la postura islámica pudiera ser impositiva como cualquier otra que intente algo parecido. Otras religiones también son culpables de vicios interpretativos parecidos, al igual que de ciertas formas de la llamada “teoría de la conspiración”.

3. Una valoración a partir de “el detrás” y “el adelante” de las Escrituras

La manera como en el Islam se ha interpretado a Dt 18:15, 18, Jn 14:16, otros pasajes bíblicos¹³ a partir de las mismas premisas y mediada por la misma

¹¹ Jesús usa la palabra *paráclitos* como una referencia al Espíritu de Verdad que el Padre enviará en nombre de Jesús (Jn 14:17; 15:26) o el Espíritu Santo (Jn 14:26). En otra ocasión se dice que Jesús es quien lo enviará (Jn 15:26) y que para que esto suceda, Jesús tiene que partir primero (Jn 16:7). ¿Qué hace la lectura musulmana con estos datos? ¿Darle la vuelta y acomodarlos? Para una explicación detallada de Juan 14, ver Raymond Brown, *El evangelio de según Juan XIII-XXI* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979), vol. 2, 884-898; Gerhard Sloyan, *John* (Atlanta: John Knox, 1988), 174-188.

¹² i.e., Los discípulos y su partida para estar con el Padre.

¹³ Con forzadas inferencias vistas como profecías, menciono los siguientes: 1) “El Monte Parán” significa “el Monte de Ismael” (Dt 33:2); 2) en Is 42:1-4 Qedar tiene asociación con el sitio donde el segundo hijo de Ismael moró; 3) la palabra “amado” en Ct 5:16 (*mahmadim*) tiene conexiones con el nombre Mahoma; 4) Dn 7 es una visión profética a la ascensión de Mahoma a Dios; 5) la palabra “deseo” *hemdāh* en el hebreo en Ag 2:7 supuestamente tiene nexos con uno de los nombres de Mahoma; y 6) Mt 3:2; 4:17; 6:9-13 enseñan que el reino de Dios estuvo cerca pero que el mismo llegó con Mahoma; 7) se argumenta que Juan el bautista se la pasó toda su vida predicando, bautizando y esperando la venida del Profeta (Jn 1:20-25), y que ese individuo no fue Jesús; y 8) la parábola de la semilla de mostaza tiene que ver con el inicio sencillo del Islam en una sola personas hasta convertirse en un fuerte reinado: “...Y en el Evangelio se les compara con la semilla que, habiendo germinado, fortifica su brote y éste crece y

metodología a su servicio, y aun documentos surgidos mucho después de la aparición del Islam¹⁴, me lleva a hacer las siguientes observaciones. Y lo hago, obviamente, a partir de mi propia formación académica, experiencia práctica y una fe diferente (aunque con nexos históricos, religiosos, y culturales con algunos aspectos de esta creciente religión monoteísta). Como todos sabemos, no existe evaluación de nada sino a partir de criterios.

Arranco identificando un marco definitorio del que no podemos escapar en la sociedad actual por más que lo intentemos. La ausencia de una larga, diversa y bien cimentada tradición de erudición en la historia del Islam, con las excepciones del caso y entre personas que se han educado en Europa y los Estados Unidos, ha ayudado a crear condiciones fértiles para el desarrollo de lecturas artesanales, repetitivas y anacrónicas del Corán, sin los controles, precisiones o marcos educativos del caso. A esto sumo la carencia de una convincente sofisticación metodológica y pocos espacios para el pensamiento y diálogo crítico internamente, o del tipo inter-religioso. Esta trayectoria histórica ha sido contraria a la experticia religiosa que se ha forjado en las culturas democráticas y en religiones como el judaísmo y el cristianismo. Lo paradójico del acercamiento islámico al Corán, a la Torá y al Evangelio es que sus usuarios han empleado criterios y procedimientos metodológicos propios de occidente, no

se yergue en el tallo, constituyendo la alegría del sembrador, para terminar irritando a los infieles por su medio..." (cf. Sagrado Corán 48:29).

¹⁴ Por ejemplo "el Evangelio de Bernabé" (escrito propio del renacimiento y lleno de exageraciones e imprecisiones) en el cual se habla de Mahoma. En esta obra se dice lo siguiente: *"Jesús respondió: 'El nombre del Mesías es admirable, porque Dios mismo le dio el nombre cuando había creado su alma, y la puso en un esplendor celestial. Dios dijo: 'Espera a Mahoma; por tu causa crearé el paraíso, el mundo, y una gran multitud de criaturas, de las que te hago presente, en la medida en que quien te bendiga será bendecido, y quien te maldiga será maldito. Cuando te envíe al mundo, te enviaré como mi mensajero de salvación, y tu palabra será verdadera, en la medida en que el cielo y la tierra fallarán, pero tu fe nunca fallará'. Mahoma es su bendito nombre". Entonces la multitud levantó sus voces, diciendo: '¡Oh Dios, envíanos a tu mensajero: Oh Admirable, ven rápidamente por la salvación del mundo!'"* (Evangelio de Bernabé 97:9-10).

para pensar en otras posibilidades interpretativas de los textos sagrados o dar crédito a otras posibilidades, sino para fines concordistas, propagandísticos y apologéticos. El conocimiento y la metodología con lo que contamos hoy día, aunque vengan de afuera, curiosamente, sólo son elementos válidos cuando convienen pero rara vez para la evaluación introspectiva.

Situado dentro de este contexto histórico-social, en el tipo de aproximación en el que el pasado y el presente “se encuentran”, lo que sucede es que a las cualidades humanas, creencias, eventos históricos y vivencias registradas en “las escrituras sagradas” se les interpreta como “iguales” o “muy parecidas” a las de las personas que interpretan dichos textos mucho tiempo después. A esta práctica se le añade la idea preconcebida de que los mensajes de esas escrituras fueron dirigidos a los creyentes modernos, y no a los destinatarios originales, o por lo menos no exclusivamente. Firmes en esta plataforma preconcebida, esquivando ideas contrarias e influenciados por la fe, los devotos son movidos a reclamar para sí mismos estos “puntos en común”, aplicarlos a sus vidas, darles visibilidad, formalizarlos y defenderlos ante la amenaza de perspectivas adversarias. Para ilustrarlo, es como si proyectaran las imágenes de sí mismos en el espejo de los escritos sagrados que leen para validar su identidad. A esta dinámica de la que los intérpretes religiosos no son plenamente conscientes, se le racionaliza y a veces hasta se le califica de “revelación divina”. Desde esta perspectiva, no debería sorprendernos que muchos musulmanes interpreten textos judeo-cristianos, a los que se les confiere autoridad, como predicciones divinas del futuro advenimiento de Mahoma. Lo bueno es que, en todo este proceso de actualización, la identidad y el sentido de pertenencia se fortalecen, la relación con Alá se profundiza y la vocación moral sigue apuntando al mismo horizonte con una reavivada pasión, con las incoherencias del caso.

Ahora bien, cuando se asume una posición como la que descrito, la misma se promueve y defiende con y a favor de esa fe y, por lo tanto, no hay

lugar para las dudas, las lecturas alternativas o los cuestionamientos que lleven a modificar esta manera existencializada de creer, pensar y actuar, mucho menos a adoptar una posición nueva. Esto sucede aun en casos cuando la evidencia a la mano es abrumadora. En una hermenéutica religiosa desde “el aquí”, que se cree “verdadera”, no existen tales cosas como las ideas en tensión, las rutas alternas, los desperfectos, las ambivalencias o las contradicciones. “La lógica” es otra. La fe crea su propia realidad y, apelando a lo milagroso, siempre se impone. Como consecuencia, la lectura del pasado o textos autoritativos termina siendo selectiva, hermética, lineal y hasta “sagrada”. Aún así, una cosa es lo que un texto dice clara y directamente, otra es lo que uno cree, se imagina o desearía que el texto dijera. La lectura de Dt 18:15, 16 y Jn 14:16 es un caso típico de este tipo de abordaje que no debería realizarse.

Conjuntamente, al privilegiarse el contexto de quien interpreta desde un contexto religioso, normalmente se ignoran, reprimen o racionalizan variables fundamentales que estructuran y delimitan el significado de las palabras de un discurso dado, en su forma oral o escrita. Por consiguiente, no hay lugar para el poder explicativo del contexto histórico-social; las relaciones entre las ideas que preceden y le siguen a un pasaje; el significado de los vocablos en los idiomas originales; la situación socio-retórica que los origina y a la que los pasajes responden; el asunto de la claridad y la especificidad de los escritos; y otras variables parecidas relativas a la comunicación y el entendimiento de las ideas. Siendo esto así, es predecible que se siga incurriendo en las entusiastas lecturas desde el presente hacia el pasado para autenticar el presente. Y no es que sea equivocado buscar estas “conexiones” con la historia pues, después de todo, todos los seres humanos construimos una parte de nuestra identidad dialogando con el pasado. El problema acaece cuando estas dimensiones del tiempo se funden a tal extremo que no se puede distinguir y separar “el ayer” de “el hoy” (como si fueran la misma cosa) ignorándose asuntos tales como la

discontinuidad, los quiebres o los abismos temporales, comunicacionales, espaciales y culturales.

Señalo que el lenguaje genérico de los textos sagrados, sean estos judeo-cristianos, musulmanes, budistas, hindúes o de otro porte, siempre se han prestado para la imposición de referentes fuera de ellos y, que por dicha razón, son susceptibles a lecturas armonizadoras, precisamente por la naturaleza amplia, imprecisa e incompleta de dichos textos. A esto hay que añadir la finitud de quienes interpretan y sus preconceptos; también la falta de auto-crítica. Y ante la ausencia de medidas efectivas para frenar esta tendencia, me pregunto si un primer paso para revertir el abuso de las interpretaciones legitimadoras de textos antiguos sería tener consciencia de es imposible desprendernos de nuestros preconceptos y que hay que hacer un uso responsable del mismo, mientras denunciamos el peligro de las imposiciones arbitrarias, documentar su práctica y dar a conocer estos temas para educar a la población global.

Cabe también decir que si bien estos ejemplos tomados del Islam han servido para ilustrar y validar la centralidad y el poder de la ubicación social en la manera como se entienden algunos pasajes de la Biblia desde un punto de vista musulmán, tanto el judaísmo como el cristianismo no son ajenos a este comportamiento. Consideremos, por ejemplo, las interpretaciones rabínicas y cristianas que reprocessan textos antiguos desde el presente sobre la base de algunas ve “conexiones” existentes, a partir de analogías verbales, argumentos basados en la gramática, alegorías y relaciones conceptuales del tipo “profecía-cumplimento” o “tipo y anti-tipo” (Sal 2:7; 16:18-11; 110:1; Is 55:3; Jl 2:28-32; Hch 2:16-21, 25-35; 13:16-41; Heb 1:5-13; Mr 12:35-37).¹⁵ ¿Y cómo olvidarnos de las lecturas cristológicas del AT o metafóricas de la Biblia? El papel decisivo de la ubicación social lo vemos también en el budismo cuando sus seguidores

¹⁵ Ver las definiciones de estas prácticas y otros ejemplos bíblicos en James L. Bailey and Lyle D. Vander Broek, *Literary Forms in the New Testament: A Handbook* (Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 1992), 42-49, 156-161.

interpretan los textos sagrados desde una postura de “iluminación” ya adoptada, lo cual incide directamente en la creación e implementación de una metodología congruente con esta clave y su lógica circular.¹⁶

Para finalizar aclaro que la acción de acudir a fuentes autoritativas del pasado para validar o actualizar ideas, no es un patrón exclusivo de las religiones. El mismo fenómeno ocurre en las sociedades seculares. En ellas también existen *reapropiaciones* de las ideas de documentos del pasado, guiadas por las premisas de éstas presuntamente tienen algo extraordinario que decir al presente, sea la constitución de un país, el legado de algún autor prolífico, la praxis documentada de un modelo moral, las memorias de los próceres de la independencia o las reflexiones de los patriarcas y matriarcas de los orígenes de cualquier nación. Todo como parte de esa condicionada pero viable tentativa por entender y ser entendidos, muchas veces ingenuamente, con la ayuda de metodologías y con la mejor o la peor de las intenciones.

¹⁶ Esto se ve claramente en las reglas de interpretación de Buda y a las que se les denomina “Las Cuatro Confianzas”: 1) el *dharma* (o “la verdad en el texto”) es más importante que el maestro; 2) el significado del texto es más importante que la letra literal; 3) la enseñanza definitiva es superior a lo interpretado; y 4) la escritura o el texto es un instrumento de iluminación.