



UNIVERSIDAD NACIONAL EXPERIMENTAL
SIMÓN RODRÍGUEZ

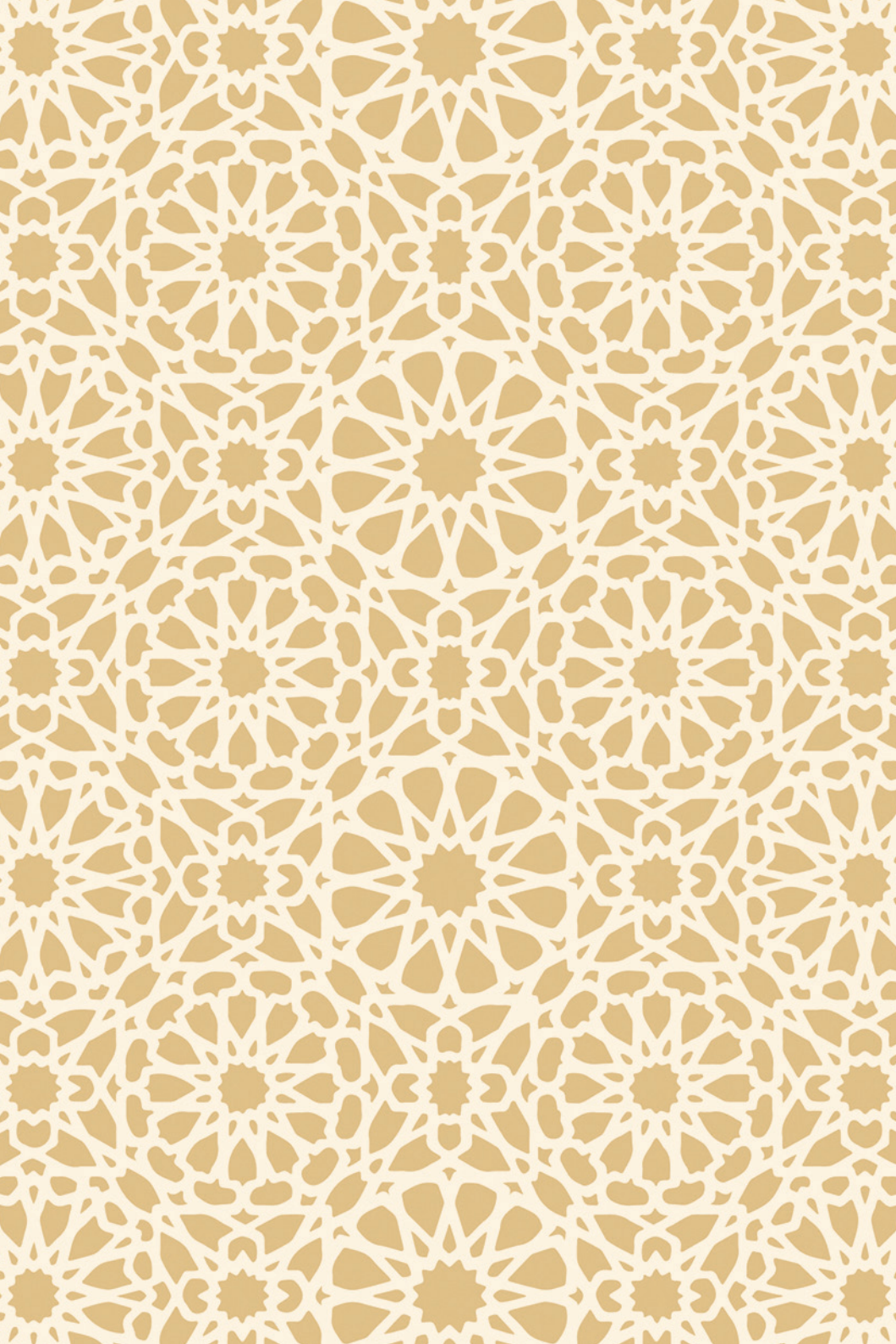
EDICIONES DEL RECTORADO

SEYED MOHAMMAD
REZA MIR YOUSEFI

¿QUÉ ES EL ISLAM Y QUIÉN ES EL MUSULMAN?

Un diálogo entre civilizaciones:
del corazón de La Meca
al alma de América Latina







*En el nombre de Alá,
el Compasivo, el Misericordioso*

Nicolás Maduro Moros

Presidente de la República Bolivariana de Venezuela

Delcy Rodríguez

Vicepresidenta Ejecutiva de la República Bolivariana de Venezuela

Ricardo Sánchez Mujica

Ministro del Poder Popular para la Educación Universitaria

UNIVERSIDAD NACIONAL EXPERIMENTAL SIMÓN RODRÍGUEZ

Dra. Ana Alejandrina Reyes Páez

Rectora

Dr. Luis Rodolfo Bracho Magdaleno

Vicerrector Académico

Dra. Ana Endrina Gómez Durán

Vicerrectora Administrativa

Dr. Marcos Alirio Medina Silva

Secretario

Dra. Érika Ramos

Directora de Publicaciones y Comunicación

Lic. Luis Durán

Coordinador de Publicaciones

INSTITUTO EDUCATIVO Y DE INVESTIGACIÓN IMAM JOMEINI

Ayatolá Dr. Mahmud Rajabí

Presidente

Dr. Qasem Ibrahimpour

Vicepresidente de Investigación

Ayatolá Dr. Seyed Yadollah Yazdanpanah

Jefe del Departamento de Mística y Religiones Comparadas

Título:

Qué es el Islam y quién es el musulmán

Autor:

Seyed Mohammad Reza Mir Yousefi

Depósito Legal: M12025000744

ISBN: 978-980-8022-08-7

Corrección:

Dra. Oladi Agudelo

Editor:

Lic. Luis Durán



Ministerio del Poder Popular para la

**EDUCACIÓN
UNIVERSITARIA**



UNIVERSIDAD NACIONAL EXPERIMENTAL
SIMÓN RODRÍGUEZ

¿QUÉ ES EL ISLAM Y QUIÉN ES EL MUSULMÁN?

Un diálogo
entre civilizaciones:
del corazón de La Meca
al alma de América Latina

SEYED MOHAMMAD REZA MIR YOUSEFI



ÍNDICE

<u>Prefacio</u>	13
<u>Prólogo</u>	17
<u>A modo de presentación</u>	23
<u>Introducción</u>	27
<u>Capítulo 1: ¿Qué es el Islam?</u>	29
<u>Parte I: El Islam en una mirada humana</u>	31
<u>¿Islam: muro o puente?</u>	31
<u>¿El Islam: una religión universal o la historia de un pueblo?</u>	33
<u>Ejemplos de Islam adaptado en diferentes rincones del mundo</u>	35
<u>Parte II: Las cuatro luces de la fe</u>	45
<u>La primera lámpara: fe en Dios (monoteísmo y misericordia)</u>	45
<u>La segunda lámpara: fe en los profetas (de Adán a Jesús y Muhammad ﷺ)</u>	47
<u>La tercera luz: la fe en la wilaya de Ali (A) (autoridad espiritual y/o poder temporal)</u>	50
<u>La cuarta lámpara: fe en la otra vida (esperanza en la justicia perfecta)</u>	52
<u>Parte III: La profecía y el Profeta del Islam</u>	55
<u>Muhammad ﷺ: un profeta cercano al corazón</u>	55
<u>Muhammad ﷺ y los defensores de los pobres</u>	57
<u>Muhammad ﷺ: un profeta cercano al corazón del mundo</u>	61

Mensajeros de luz: una comparación entre Muhammad ﷺ y los profetas anteriores	64
Parte IV: La Familia del Profeta, el latido que sigue dando vida a la misión sagrada.	67
Imán 'Alí (P): la espada de la justicia, la lengua de la verdad	69
Fátima al Zahrā (P): una luz que brilla en dos Libros	72
Imán Hasan (P): una paz nacida de la dignidad	74
Imán Husayn (P): la sangre que despertó la historia	76
Imán Sayyad (P): la voz de la súplica en las ruinas de la historia	78
Imán Muhammad al Baqir (P): el que abre la ciencia y construye corazones	80
Imán Ja'far al Sadiq (P): arquitecto de la escuela de la razón y la fe	82
Imán Musa al Kazim (P): el prisionero más libre que su carcelero	83
Imán 'Alí ibn Musa al Ridá (P): el sol de Jorasán, huésped de los corazones	84
Imán Muhammad al Taqí (P): el joven que rompió las fronteras de la sabiduría	86
Imán 'Alí al Naqí (P): guía silenciosa bajo la sombra de la tormenta	87
Imán Hasan al 'Askari (P): guardián de la esperanza en el último umbral	89
Imán al Mahdī (P): la gran promesa, el amanecer sin ocaso	90
Parte V: El Corán	93

El Corán: el corazón palpitante del Islam, la melodía que nunca se apagó	93
El Corán en el corazón de la civilización islámica y de la vida cotidiana	95
El Corán: el milagro del Profeta del Islam	97
El Corán y la Biblia: dos ríos de una misma fuente	99
Parte VI: La fe en acción, el Islam en la vida	103
1. Pilares prácticos de la fe (ramas de la religión)	103
La oración diaria (salat): diálogo cotidiano con Dios	104
El ayuno: ejercicio de autocontrol y compasión	107
Zakat y Khums (limosnas obligatorias): una economía con conciencia	109
El Hayy (peregrinación) : viaje al corazón de la Umma	111
Ordenar el bien y prohibir el mal: una responsabilidad compartida para el bien común	112
La Yihad (esfuerzo espiritual) : significado real y disipando malentendidos	114
El pecado en la visión del Islam	116
Otras ramas prácticas	118
2. La verdadera imagen del Islam y la superación de los malentendidos	122
¿Acaso los musulmanes adoran a un Dios diferente?	122
Jesús en el Corán: un rostro familiar	124

El walāya (autoridad espiritual y/o poder temporal) y el sentido de seguir después del Profeta	126
Libertad de conciencia y elección en el Islam	129
Sharía (ley divina): ¿Ley divina o restricción?	130
Yihad (esfuerzo espiritual): ¿Defensa o violencia?	131
Derechos de las minorías en el Islam	133
Islam y arte, música y alegría	135
Ciencia y civilización: orgullo de ayer, reto de hoy	138
Religión y política: ¿separación o vínculo?	140
Islam y la esclavitud histórica	142
Islam y migración: la experiencia de la convivencia	144
3. Diversidad y unidad en la tradición islámica	146
Raíces y puntos en común	147
4. La mujer en el Islam y en nuestra región	149
La mujer en el Corán y en la tradición profética	149
El rol social y familiar de la mujer	153
Responder a las dudas sobre los derechos de la mujer musulmana	155
5. Islam y justicia social	158
Justicia y libertad	159
Economía justa en el Islam	161
Experiencias de búsqueda de justicia en la historia del Islam	163

6. Razón y corazón al servicio de la fe	166
El lugar de la pregunta y el pensamiento crítico	167
Evitar la superstición y la rigidez	169
7. Espiritualidad y ética islámica	171
Ética islámica	172
Misticismo islámico	174
Taqwá)conciencia reverente de Dios(y servicio a los demás como base de la espiritualidad	176
8. La visión del Islam sobre el futuro de la historia	177
El Día del Juicio y la justicia final	177
Señales y transformaciones del fin de los tiempos	179
El Imam Mahdí (la paz sea con el): El Salvador prometido	181
Capítulo 2: ¿Quién es un musulmán?	185
Parte I :Identidad del musulmán (Creencia, conducta y modelo(	187
La Shahāda y su significado práctico	187
Justicia y compasión en la conducta	189
Fe activa en la sociedad	190
Rostros inspiradores del Islam	191
Parte II: Derechos y responsabilidades del musulmán	198
1 – Derechos	198
2 – Responsabilidades	203
Parte III: La dimensión espiritual e interior del musulmán	211

La espiritualidad en la vida cotidiana	211
La paciencia y la gratitud – dos pilares de la tranquilidad del musulmán	212
La intención sincera – valorar la acción desde el interior, no solo la forma externa	213
Parte IV: La relación con el mundo contemporáneo	215
Enfrentando los desafíos de nuestro tiempo	215
Diálogo entre culturas y religiones	216
Responsabilidad en el espacio virtual	218
Palabras finales	221
Islam: puente de diálogo y fuente de humanidad	221
Las cuatro luces de la fe: Dios, los profetas, la justicia y la esperanza	222
Invitación a seguir construyendo puentes	224
Mensaje de esperanza	225
Fuentes en persa	227
Fuentes en inglés y en español	231



PREFACIO

Este libro es una invitación a un viaje; un viaje no marcado en el mapa de la geografía, sino trazado en el corazón de la historia y en el alma humana. Imagina que estás de pie sobre la cima de una montaña. Por un lado, un río que viene del Oriente, agua que ha visto las nieves del Himalaya y las arenas del Hiyaz; por el otro, un ancho cauce que llega desde Occidente, agua mezclada con el canto de los Alpes y la melodía de los Andes. Ambos comenzaron con relatos diferentes, pero en un horizonte lejano se abrazan en un océano infinito: el océano de la humanidad.

La historia de este libro es la historia de esos ríos; la historia de todos nosotros. Más allá de fronteras, colores o lenguas, compartimos una misma sed: permanecer en el camino que conduce a la humanidad. El Islam, desde el inicio, proclama: «Honramos a los hijos de Adán» (Al-Isrá, 17:70); una dignidad que no se mide con pasaportes ni se limita a las páginas de un libro sagrado.



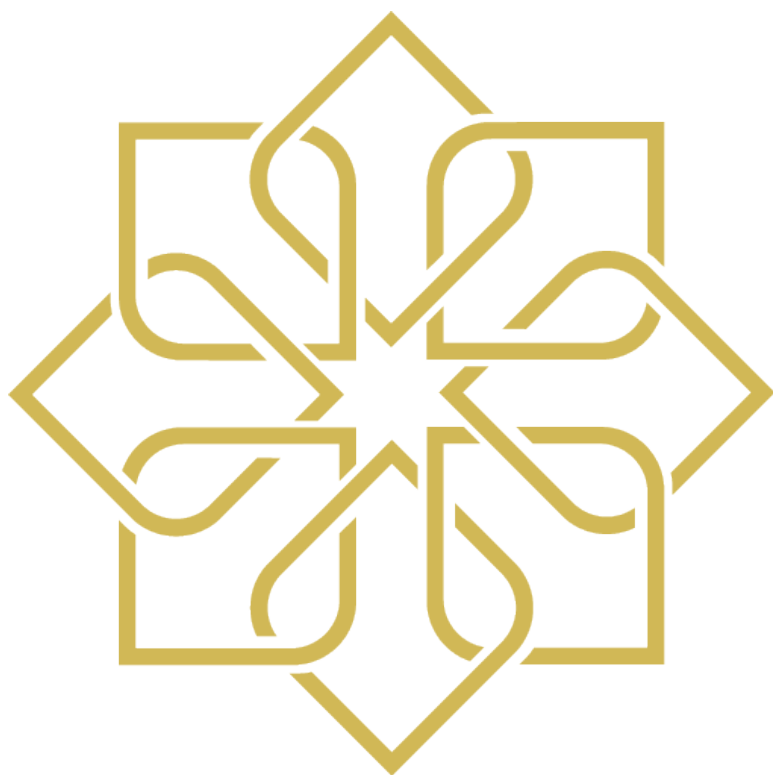
Si miramos la vida en América Latina o en América del Norte, veremos que esta dignidad fluye en miles de pequeñas escenas: en el café matutino de una madre que despide a su hijo camino a la escuela; en las amistades que las estaciones de la migración no han separado; en las manos encallecidas que comparten el pan sin esperar nada a cambio.

Amigo mío, el libro que ahora tienes en tus manos no es un manifiesto ni un debate árido. Es como abrir la puerta de casa al vecino; no para trasladarlo a tu propio hogar, sino para sentarse juntos, hablar y escuchar—con una taza de café cuyo aroma se mezcla con el ritmo de las respiraciones. El Profeta del Islam, Muhammad (la paz sea con él), trató así incluso a sus opositores, y el Corán aconseja hablar con «las mejores palabras»—pues la palabra puede construir un puente o levantar un muro.

Desde las calles tranquilas de Caracas hasta las avenidas despiertas de Chicago, el diálogo siempre ha existido: rompiendo silencios, suavizando enemistades y manteniendo viva la esperanza. Este libro es la continuación de esa voz colectiva; un lenguaje común para comprender, no para trazar fronteras.

Y dirige tu mirada hacia otros dos ríos: el Islam y las fes profundamente arraigadas en América Latina, cuyas ramas están entrelazadas con el cristianismo. Ambas nacen de una misma fuente: del pacto de Abraham, del coraje de Moisés, de la compasión de Jesús y del mensaje de justicia de Muhammad. En América Latina, la fe se encuentra en los callejones antiguos, en las melodías de guitarra, en los murales que mantienen vivo el rostro de los héroes de la justicia, y en los pasos de un sacerdote o un líder religioso musulmán caminando junto al pueblo.

El Islam llega a esta escena no para cambiar el curso de los ríos, sino para añadir un agua fresca que vuelva a reverdecer las tierras secas y sedientas. Este libro es un mapa para ese vínculo: un vínculo que tal vez empiece en una pequeña habitación, pero que puede extenderse hasta los grandes océanos.





PRÓLOGO

EL ISLAM EN EL ESPEJO LATINOAMERICANO: HACIA UN DIÁLOGO INTERCULTURAL RELIGIOSO DESDE EL SUR GLOBAL

Dra. Ana Alejandrina Reyes Paéz

Socióloga, Dra. en Mediación Pedagógica,
Directora del Instituto de Investigaciones Sociales Simón Rodríguez,
Rectora de la Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez

Este libro deshila el tejido social de los pueblos, muestra las investigaciones emergentes, pero también es atravesado por una fina franja de ancestralidad y una propuesta metodológica reflexiva profundamente necesaria.

Nos invita a reflexionar sobre un proceso religioso que desafía los paradigmas heredados de la colonialidad del saber y del ser.

El proyecto de entablar un “diálogo sincero y respetuoso entre dos mundos” se sitúa en las antítesis del análisis clásico de la religión, que a



menudo ha tendido a la objetivación y a la distancia, exponiendo de manera marcada la relación sujeto objeto. En cambio, aquí se propone un análisis profundo, uno que reconoce que para comprender el hecho religioso en nuestras sociedades hiperconectadas emocionalmente fragmentadas, pero algunas con marcadas expresiones que valoran el sentimiento, la cosmogonía, la relación con la Madre Naturaleza, es imperativo acortar las “distancias del corazón” que impacta el ritmo armonioso del sístole y diástole civilizatorio. Esta no es una tarea fácil, es un imperativo epistemológico senti pensante.

La comprensión “directa y auténtica” de la que habla el texto es la condición de posibilidad para un análisis que no reproduzca estereotipos, que no copie modelos —ni orientales, ni occidentales—, tal como lo refirió en 1828 en Arequipa, Perú, el maestro de nuestro Libertador Simón Bolívar, el pionero de la Educación Popular y Filósofo de América Simón Rodríguez, en su libro Sociedades Americanas: “La América española es original, originales han de ser sus instituciones y su gobierno, y originales los medios de fundar uno y otro. O inventamos o erramos ”

La estrategia que plantea el libro es brillante desde una perspectiva latinoamericana: la “mirada comparativa” que refleja al Islam en el espejo de los “puntos en común espirituales, éticos e históricos con el cristianismo y con las culturas originarias”.

Esta investigación es un acto de descolonización del conocimiento. En lugar de presentar al Islam como una alteridad radical —como suele hacerse desde los medios hegemónicos del Norte Global—, lo ancla en un terreno familiar para el habitante de los Andes, de Venezuela, de México o de Buenos Aires. Al trazar una línea genealógica que va “desde las fuentes abrahámicas hasta los valores de justicia, solidaridad y dignidad humana”, el autor realiza un movimiento doble:

Primero, universaliza valores locales al reconocer que la solidaridad (*ayni* en los Andes) o la búsqueda de justicia social (tan central en las teologías de la liberación y los movimientos sociales latinoamericanos) no son patrimonio exclusivo de una tradición, sino que son ecos de una aspiración humana compartida. Segundo, particulariza al Islam, en cuanto lo despoja de su aparente ser monolítico, y lo muestra como una tradición viva, que “respira” con valores que también encuentran

resonancia en nuestras plazas, calles, avenidas, hogares latinoamericanos y que en muchos casos ha pasado de generación en generación propiciando esos aprendizajes religiosos interculturales. Esto humaniza al musulmán, respondiendo a la pregunta “¿quién es?”, no con una lista de dogmas, sino con la posibilidad de un reconocimiento mutuo.

La elección del destinatario es otro acierto. El ser humano de lengua española, que quizás “ha oído el nombre del Islam, pero nunca su voz genuina” es un actor social clave en nuestras sociedades. Es el sujeto de un proceso de secularización incompleta y de un pluralismo religioso creciente. Es quien, habiendo sido formado en el imaginario cultural católico (aunque sea de manera nominal o cultural), se encuentra en un mercado de bienes de salvación en expansión. Llegar a esta persona no requiere de un proselitismo agresivo, sino de la construcción de un “puente” lingüístico e intercultural. La “lengua clara y humana” es, por tanto, un instrumento con intencionalidad política, pues democratiza el acceso a un conocimiento que ha sido históricamente mediado por filtros frecuentemente distorsionadores.

El proceso colaborativo de investigación, destacando las contribuciones de figuras como el Dr. Luis Alberto Víttor y el Padre Numa Molina, no es un mero agradecimiento protocolar. Simboliza la esencia del diálogo inter-religioso e intercultural que el libro propone. Desde la Educación popular y las Ciencias Sociales emancipadoras en América Latina y el Caribe se ha documentado cómo el diálogo religioso ya no es solo un asunto de cúpulas eclesíásticas, sino una práctica de intelectuales, un diálogo de comunidades de base. La mención a un sacerdote católico como colaborador esencial señala un esfuerzo por tejer alianzas desde dentro del campo religioso local, buscando una legitimidad que no viene de fuera, sino de actores reconocidos en el propio contexto, el diálogo intercultural religioso se vuelve un espacio de educación en comunión.

MÁS ALLÁ DEL LIBRO, UNA LÍNEA EN EL HORIZONTE DE LA INVESTIGACIÓN

Este libro, en su concepción misma, es mucho más que una obra de divulgación. Es un manifiesto, una ruta para el estudio de la religión situada en el Sur Global. Plantea la urgente necesidad de estudiar las nuevas presencias religiosas —como el Islam—,

no como “invasiones” o “amenazas” a una supuesta identidad latino-cristiana homogénea, sino como agente en un campo religioso en reconfiguración.

El desafío que lanza es el de construir un conocimiento que no se limite a observar desde la torre de marfil, sino que se implique en la tarea de acortar las distancias del corazón, propiciar un estudio que, sin renunciar a su rigor científico analítico, actúe como un puente y no como un muro; que sea capaz de escuchar la “voz genuina” de los actores religiosos y de traducirla al lenguaje de nuestras propias búsquedas latinoamericanas de significado, justicia y dignidad. En un continente marcado por el sincretismo, lo pluricultural y multiétnico, este enfoque no solo nos ayuda a entender al “otro” musulmán, sino que, en el espejo de ese diálogo, nos revela también las facetas más profundas y complejas de nuestro propio ser cultural y espiritual, como seres del mundo, como seres humanos, este trabajo contribuye a ser “Más humana la humanidad” como lo señaló el padre cantor venezolano Alí Primera.

Dra. Ana Alejandrina Reyes Paéz



A MODO DE PRESENTACIÓN

Ayatollah Mahmoud Rajabi

Presidente del Instituto Educativo y de Investigación Imam Jomeini
(RA) Qom – República Islámica de Irán

*En el nombre de Dios,
el Clemente, el Misericordioso*

El libro ¿Qué es el Islam y quién es un musulmán?, es fruto de la sinergia y del diálogo entre dos mundos de pensamiento y cultura, unidos por la sinceridad, la profundidad intelectual y el amor a la verdad.

Esta obra busca ofrecer una visión clara, lógica y humana del Islam y del musulmán: una perspectiva en la que la fe se enlaza con la razón, el amor y la justicia. El verdadero musulmán, desde esta mirada, es aquel que abre camino a la luz y a la ética, que ve la vida como el espacio de la presencia divina —tal como la historia recuerda, con voz fuerte, a musulmanes como Ali ibn Abi Talib (A.S.) y Husayn ibn Ali (A.S.), lámparas eternas que iluminan el

sendero de la humanidad hacia la justicia y la dignidad.

Este libro está escrito con una visión orientada al lector, para que los lectores cristianos y los buscadores de la verdad en el mundo cristiano puedan conectar con el mensaje del Islam desde su propio marco cultural e intelectual. Su propósito es construir puentes de empatía entre dos grandes tradiciones divinas, mostrando el Islam como realmente es —una religión de amor, racionalidad y sentido— y no como los estereotipos lo han presentado.

En la perspectiva de los autores, el Islam es una religión de luz y compasión, y el creyente es heredero de la misión humana de construir un mundo más bello, ético y divino. Por ello, el libro subraya que el diálogo entre religiones no debe ser un acontecimiento pasajero, sino una cultura viva y duradera que reúna a las distintas fes en torno a valores comunes como la dignidad, la verdad y el amor.

Hoy, más que nunca, necesitamos creer que la diferencia entre religiones no es obstáculo para el encuentro, sino oportunidad para intercambiar

luz. El diálogo interreligioso es la atención consciente a las coincidencias para alcanzar beneficios espirituales y humanos compartidos. Sin colaboración y sin sinergia entre las creencias, ninguna sociedad alcanzará la paz ni la elevación.

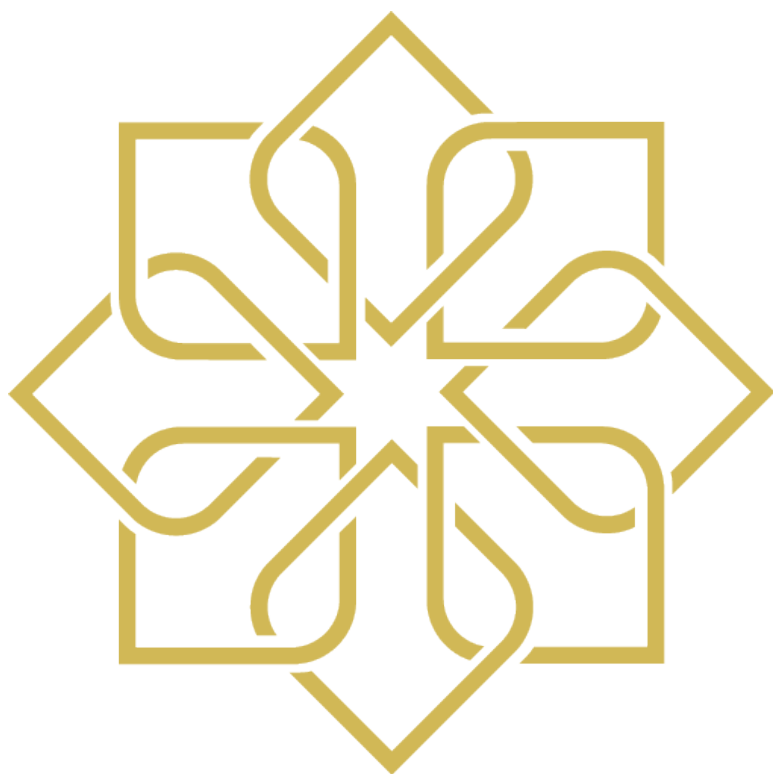
El Instituto Educativo y de Investigación Imam Jomeini (RA) considera esta cooperación académica entre Irán y Venezuela, símbolo de la madurez intelectual del Sur Global y un modelo de convivencia cultural.

Expresamos nuestra profunda gratitud al Dr. Seyed Mohammad Reza Mir Yousefi, por su pensamiento profundo y pluma sabia, y a la Dra. Alejandrina Reyes Páez, por su visión humana e intercultural.

Que esta obra brille como una luz en el camino del diálogo, la espiritualidad y la justicia, e inspire a las generaciones que eligen construir puentes en lugar de muros.

Con respeto y oraciones por el éxito.

Ayatollah Mahmoud Rajabi



INTRODUCCIÓN

Este libro es un esfuerzo por entablar un diálogo sincero entre dos mundos: el mundo del Islam y el mundo de las culturas de lengua latina. Un intento que busca responder a «¿Qué es el Islam?» y «¿Quién es el musulmán?» no como simples definiciones enciclopédicas, sino como una imagen viva y profundamente humana; una imagen capaz de dirigirse al corazón y a la mente del lector al mismo tiempo.

En nuestro tiempo, cuando las distancias físicas se han acortado pero las distancias del corazón a veces son muy largas, comprendernos de manera directa y auténtica se ha convertido en una necesidad vital. Este libro pretende mostrar el Islam, desde una mirada comparativa, en el espejo de los puntos en común espirituales, éticos e históricos con el cristianismo y con las culturas originarias del continente americano; desde las fuentes abrahámicas hasta los valores de justicia, solidaridad y dignidad humana, que también respiran en las calles y plazas de las ciudades hispanohablantes.

El destinatario de esta obra es, ante todo, el ser humano de lengua latina —sea en las aldeas serranas de los Andes, en los barrios vibrantes de Ciudad de México o en las soleadas calles de Buenos Aires— quizá alguien que durante años ha oído el nombre del Islam, pero nunca su voz genuina pronunciada por labios musulmanes. Por eso, hemos procurado que la lengua de este libro sea clara y humana; que actúe como un puente y no como un muro.

Este viaje no ha sido una travesía en solitario. En el proceso de investigación y redacción he contado con la visión y dedicación de destacados profesores y pensadores del mundo latino, en especial del Dr. Luis Alberto Víttor y del Padre Numa Molina. Sus orientaciones y su apoyo ampliaron mi horizonte y enriquecieron la profundidad de esta obra.

Asimismo, expreso mi más sincero agradecimiento a todos los amigos y colegas anónimos que, con sus preguntas, críticas y palabras de aliento, mantuvieron viva mi motivación para continuar este trabajo.

Espero que este libro, como un sorbo de agua pura, sacie la sed de conocimiento y diálogo, y abra un camino claro hacia una mayor empatía y convivencia entre el Islam y el mundo de habla latina.

CAPÍTULO 1

¿QUÉ ES EL ISLAM?



PARTE I EL ISLAM EN UNA MIRADA HUMANA

¿Islam: muro o puente?

A veces las palabras son decisivas; «Islam» es una de ellas. En árabe, la raíz de esta palabra proviene de »*silm*« y »*salām*! «*«*términos cuyo significado esencial es paz, reconciliación y tranquilidad. El Corán utiliza este concepto no solo en las relaciones entre los seres humanos, sino también en la relación con Dios: «Y Allah llama a la morada de la paz» (Yunus, 10:25).

En el Evangelio según Juan, Cristo dejó una frase que ha atravesado siglos y todavía resuena en los corazones: «La paz os dejo, mi paz os doy» (Juan 14:27). Esta semejanza, más allá de las palabras, tiene su raíz en un deseo humano compartido: buscar una paz que ni las armas pueden construir ni las fronteras pueden limitar.

Pero, ¿por qué algo que en su origen significa “paz” se ha transformado, en la mirada de algunos, en un “muro”? Parte de la respuesta se encuentra en la historia y la política contemporáneas; otra parte, en los malentendidos y en las imágenes incompletas



que los medios globales han reproducido durante años. Los muros se alzan más cuando hay poco diálogo y juicios apresurados.

El Islam puede ser muro si se lo ve únicamente como un “otro”—una religión extranjera, producto de una cultura “distante”. Sin embargo, ese mismo Islam puede ser puente si se toma en serio el significado de *silḥ* y *salām*: un puente entre almas que buscan justicia, que valoran a la familia y que no olvidan el sufrimiento de los pobres.

En América Latina, muchas tradiciones indígenas y enseñanzas cristianas cumplen también esa función de tender puentes. En las aldeas andinas, en las fiestas religiosas, las personas no solo rezan, sino que preparan mesas comunitarias para que hambrientos y saciados, ancianos y jóvenes, se sienten juntos. Esta imagen no es ajena al espíritu del Islam, pues el Profeta Muhammad (la paz sea con él) dijo: «Musulmán es aquel de cuya lengua y manos están a salvo los demás» (Sahih al-Bujari, Libro de la fe, hadiz 10).

Por eso, la pregunta «¿Islam: muro o puente?» no tiene una respuesta absoluta, porque depende de nuestra elección. Del mismo modo que en ciudades portuarias como Buenos Aires o Cartagena los puentes unen no solo las orillas de un río, sino también la historia de dos culturas, la fe puede acercar costas separadas, siempre que no se construya con

piedras de prejuicio, sino con madera de bondad y cuerdas de verdad.

¿El Islam: una religión universal o la historia de un pueblo?

Si quisiéramos conocer el Islam solo por la imagen de sus primeros días, tal vez lo consideraríamos la historia de unos pueblos en la Arabia del siglo VII: tribus bajo el sol del Hiyaz, caravanas camino a Yemen y Siria, y una voz nueva que resonaba en las calles de La Meca. Sin embargo, el Islam llegó desde el principio con el mensaje «¡Oh, humanidad!» (*Yā ayyuhā al-nās*); su llamado era para todos los seres humanos, no solo para una tribu o nación.

En la Biblia también encontramos la semilla de esta visión universal, cuando Dios promete a Abraham: «En ti serán bendecidas todas las familias de la tierra» (Génesis 12:3). El mensaje celestial, cuando es genuino, siempre tiene un horizonte más amplio que las fronteras del lugar donde nació.

A lo largo de la historia, el Islam pasó de las caravanas del desierto a los barcos del océano; se extendió desde las mezquitas de piedra de al-Ándalus hasta las tiendas nómadas de Asia Central. En cada tierra adoptó el color de su suelo, sin perder su esencia. En China, la caligrafía islámica se fusionó





con las líneas elegantes de la escritura Han, creando composiciones que construyen un puente de significado entre el cielo de la mezquita y las paredes del templo; en África, los tambores acompañaban al llamado a la oración; y hoy, en América Latina, las melodías de guitarra y de cumbia suenan en las celebraciones musulmanas.

Sin embargo, existe otro peligro: reducir el Islam a una interpretación limitada de la cultura árabe sería como encerrar su mensaje universal en el recipiente estrecho de una identidad étnica. Del mismo modo, si el cristianismo quedara reducido a las costumbres de una nación específica, perdería su mensaje global de amor y perdón.

En las calles de Santiago o de Bogotá, tal vez te cruces con una mujer musulmana que habla español con acento local, o con un joven que ama al equipo de fútbol de su barrio y, sin embargo, se detiene de jugar cuando escucha el llamado a la oración. Esta imagen recuerda aquella verdad que el Corán enfatiza: «No te hemos enviado sino a toda la humanidad» (Saba, 34:28). El Profeta fue enviado para todos los pueblos.

Por lo tanto, el Islam no es la narración de una etnia concreta, sino una historia de conexión entre el cielo y toda la humanidad. Si a veces, en las noticias o en la política, han prevalecido los matices de nacionalidad o etnia sobre esta visión, es necesario

volver a su origen: ese puente que puede tenderse entre las calles de La Meca y las plazas vibrantes de La Habana o Lima. Un puente hecho de fe, justicia y paz.

Ejemplos de Islam adaptado en diferentes rincones del mundo

El Islam, como una semilla de dátil, crece de manera distinta según el suelo que la reciba: en el desierto se convierte en la palma que se eleva contra el cielo; junto a un río tropical, sus raíces se sumergen en el agua y sus hojas bailan con la brisa húmeda. En cualquier tierra donde se ha plantado, ha tomado nuevas formas y colores, pero su fruto sigue siendo el mismo: fe en el Dios único, ética y justicia.

ALÁNDALUS: POESÍA Y GUIJARROS SOLEADOS

En Córdoba, si te detienes en la orilla del Guadalquivir al amanecer, aún parece posible escuchar el tintineo de las caravanas que llegaban hace siglos bajo la sombra de los naranjos. Las mezquitas de esta tierra—sobre todo la Mezquita Mayor de Córdoba—con sus infinitas columnas y arcos de herradura, son como un bosque de piedra por el que se filtra la luz del sol andaluz, danzando sobre dibujos geométricos.





En la Alhambra, la ciudadpalacio legendaria de Granada, los muros están cubiertos con versículos del Corán; las letras cúficas y nasjí se entrelazan entre azulejos turquesa y rojos, como un susurro que ha sobrevivido a los siglos. Poetas como Ibn Zaydún e Ibn Jafaja entrelazaron amor, naturaleza y fe de tal forma que todavía parece que de sus versos se desprende el aroma del jazmín.

El Islam en AlÁndalus no se quedó en piedra o yeso; su espíritu entró en la música local. Los cantos moriscos se combinaron con guitarras de flamenco, y sus ritmos, acompañados de palmas y zapateos, crearon un estado híbrido de oración y alegría. Entre las notas, si escuchas con atención, a veces se posa la palabra «Salam» “saludo de paz” o «Ya leil» “¡Oh noche”, pequeños testimonios del encuentro entre fe y arte.

La herencia andalusí tampoco quedó solo en sus paredes ni en sus notas. Pasó a la lengua. Muchas palabras del español—como *aceituna*, *azúcar* y *ojalá*—tienen huella directa del árabe. Cada vez que los españoles las pronuncian, incluso sin saberlo, despiertan un pedazo de historia compartida.

AlÁndalus fue un lugar donde el Islam se manifestó no como conquistador, sino como su más creativo artista: un constructor de puentes culturales. Ese puente, siglos después, inspiró a escritores latinoamericanos como Federico García Lorca e

incluso Gabriel García Márquez a reinterpretar la relación entre magia, religión y vida cotidiana.

ÁFRICA: TAMBOR Y ADHAN

“LA LLAMADA MUSULMANA A LA ORACIÓN”

En Senegal, cuando el sol del mediodía cae directo sobre los arrozales y mercados llenos de color, el muecín —el encargado musulmán de llamar a la oración— proclama «Allahu akbar» desde lo alto del minarete —la torre esbelta de la mezquita local—. Pero aquí, la voz no viene solo de la garganta del muecín; desde la calle polvorienta de enfrente, el sonido del dundun —el gran tambor tradicional— responde con golpes pausados, como si un corazón grande y tranquilo latiera detrás de cada llamada.

En Malí, especialmente en Tombuctú, la ciudad que alguna vez se llamó «la Venecia del desierto», el adhan vespertino —la llamada musulmana a la oración de la tarde— llega con una brisa que arrastra polvo dorado del desierto. Al mismo tiempo, grupos de jóvenes en las plazas tocan *djembe* y *tama* (pequeños ambores de mano) con ritmos suaves. Nunca cubren la voz del adhan; se colocan en los silencios, como el coro que responde al solista.

El Islam, al llegar a África Occidental, no pidió a estas almas amantes del ritmo que renunciaran a su cultura. Fue como un ave que elige al baobab como hogar; ese árbol bajo cuya sombra se han contado



historias y cantos por siglos. En el espíritu africano, la música no es una distracción, sino un puente hacia la atención plena, un tipo de *dhikr* donde también participan pies y manos.

En las grandes celebraciones, como el ‘Id alFitr o las reuniones importantes de eruditos, los musulmanes senegaleses y malienses visten *boubou* o caftanes multicolores. Cuando se escucha el adhan, las filas de oración se forman con un ritmo en los movimientos que recuerda a esos tambores: pasos lentos, inclinaciones unidas y un «Amín» común que, como el golpe final sobre la piel del tambor, marca el cierre de la oración.

Algunos todavía creen que Dios dio el ritmo no solo a las aves, sino también al corazón humano. Quizás el secreto de la llegada del Islam aquí sea justamente ese: una religión que encontró un corazón con oído musical, y que, entre el adhan y el tambor, halló su hogar.

ASIA: COLLAGE DE CULTURAS

En Indonesia, cuando miras hacia el horizonte desde los campos verdes de arroz, las cúpulas de las mezquitas parecen lotos que flotan en los lagos de las aldeas. Pero aquí, a diferencia de la arquitectura de Medio Oriente, los techos suben en capas —tres, a veces cinco niveles— evocando los templos budistas

e hindúes que habían dominado estas islas durante siglos antes de la llegada del Islam. Esta elección arquitectónica es una declaración silenciosa: «El Islam, en vez de romper, abrazó el tejido antiguo».

Las mezquitas javanesas o sumatrenses suelen estar rodeadas de jardines de cocoteros y platanales. En las mañanas de viernes, la voz del adhan atraviesa hojas anchas y brillantes, se mezcla con el canto de aves tropicales y, a veces, con el sonido de las olas en las pequeñas islas. Después del adhan, el imán sube al mimbar y, además de en árabe, habla en las lenguas locales como el javanés o el bahasa indonesio. Las palabras locales transmiten el mismo mensaje de monoteísmo y ética, pero con un sabor y ritmo que tocan directamente el corazón del oyente.

LOS RITUALES Y EL ESPÍRITU DEL COLLAGE

En el mes de Ramadán —novenio del calendario islámico, tiempo consagrado al ayuno diario desde el amanecer hasta la puesta del sol, como ejercicio de disciplina, purificación y solidaridad—, las noches respiran un aire especial. Después de las oraciones de *tarawih*, plegarias colectivas que llenan las mezquitas de voz y de Corán, la ciudad se viste de un silencio vibrante, interrumpido solo por la alegría de compartir. Entre risas y saludos, las manos ofrecen dulces tradicionales: *kolak*, suave mezcla de plátano y coco cocidos en leche de coco con azúcar moreno;



klepon, pequeñas esferas de arroz rellenas de azúcar de coco que estallan dulzura al primer bocado. Son sabores que, más allá de lo culinario, llevan en sí la miel de la fe y el aroma de siglos de tradición.

En la festividad de Eid alAdha —una de las más importantes del calendario islámico, que recuerda el relato de Abraham dispuesto a ofrecer lo más querido por obediencia a Dios, hasta que Él dispuso el sacrificio de un animal en su lugar—, los musulmanes de todo el mundo realizan la ofrenda de un cordero, una vaca o un camello. Gran parte de la carne se comparte entre familiares, amigos y personas necesitadas. En algunas regiones, el sacrificio se transforma en un banquete: la carne, perfumada con especias locales, hierve o se asa hasta abrir su aroma al viento. Las casas y plazas se llenan de mesas largas, y en torno a ellas mujeres, hombres y niños participan en la preparación y distribución de los platos. Es una forma de adoración entre ollas y brasas, tan espiritual como tangible, donde los colores de las vestimentas, el olor de las especias y el calor de la comunidad dibujan un mosaico de fe y alegría.

Incluso las artes escénicas sirven a la adaptación cultural. El teatro de sombras *wayang kulit*, que antes narraba historias hindúes y budistas, ahora presenta relatos de profetas o parábolas morales islámicas; los héroes llegan y se van con los mismos movimientos y

música tradicionales, pero los mensajes se transmiten en el lenguaje de la nueva fe.

Indonesia muestra que el Islam en Asia no es solo un “huésped aceptado”, sino que, con el tiempo, se ha convertido en un miembro más de la familia— una familia que prefiere mantener la diversidad y tejer la fe como una tela nueva con hilos antiguos y colores locales. Una tela que, al agitarse en el viento, desprende tanto el aroma de las especias como el murmullo del adhan.

El Islam en el Nuevo Continente

En las calles de Santiago, durante el Ramadán, al caer la tarde, el olor de las especias de Oriente Medio se mezcla en el aire con el aroma del maíz asado. Los musulmanes de Chile y Argentina, aunque minoría pequeña, embellecen sus celebraciones con matices y entusiasmo locales. El mantel para el iftar no está solo lleno de dátiles y té marroquí; también aparecen *tortilla chips* con salsa picante, como si la mesa fuera un mapa en miniatura que une el Mediterráneo con los Andes.

En la fiesta del ‘Id alAdha, el patio de algunas mezquitas o centros culturales se transforma en una escena inesperada: el sonido del *charango* o la *quena* (flauta andina) se mezcla con poemas religiosos, y adolescentes que visten ropas largas y coloridas tradicionales complementan sus trajes con chalets o





velos islámicos—una mezcla que no es artificial, sino natural y viva, como un río cuyos dos manantiales nunca se han olvidado mutuamente.

Este vínculo se ve también en la vida cotidiana. Una familia musulmana en Buenos Aires puede pasar el domingo en el entrenamiento de fútbol de sus hijos y, por la noche, acudir a la oración comunitaria en el centro islámico. Los hijos escuchan en la escuela sobre la historia de los incas y de Simón Bolívar, y en casa sobre las historias de los profetas.

En Caracas o Lima, durante un mercado benéfico del Ramadán, puedes encontrar un puesto que vende tanto *samosa* india como *empanada* venezolana—uno al lado del otro, servidos por el mismo vendedor sonriente. Esta convivencia gastronómica es, en realidad, un lenguaje silencioso que dice: cuando la fe llega a una nueva cultura, en vez de borrar sus colores, los coloca en un nuevo marco.

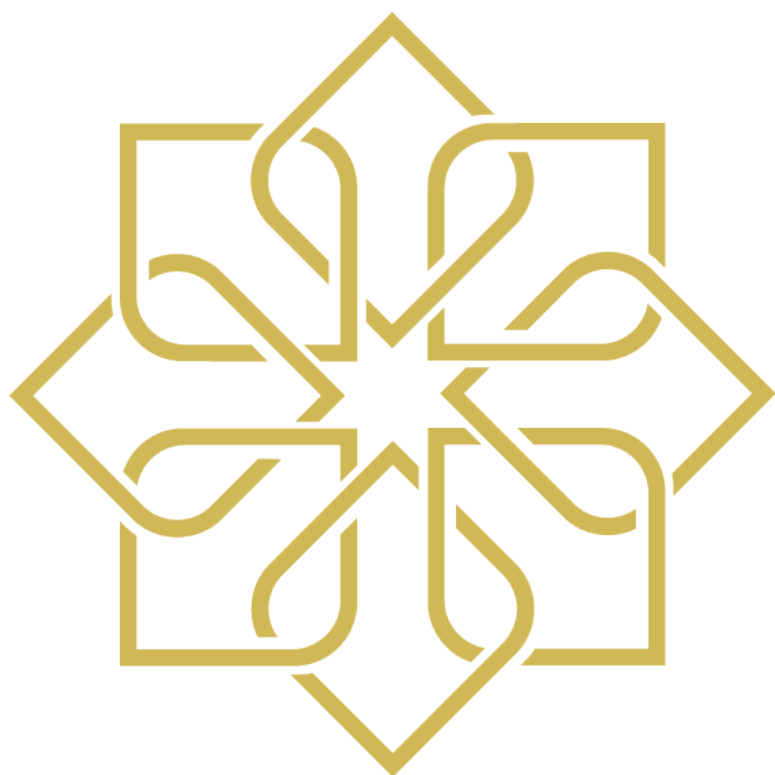
El Islam en América Latina sigue siendo un río estrecho, pero, al igual que cualquier río ensancha su cauce con el tiempo, esta corriente busca, suave y constante, su camino entre las montañas, selvas y ciudades del Nuevo Continente—y quizá un día, como ocurrió en AlÁndalus, África y Asia, se convierta en una parte inseparable del paisaje cultural de estas tierras.

MENSAJE COMÚN

Estos ejemplos muestran que el Islam tiene una gran capacidad para dialogar con culturas diversas. Tal como dice Pablo en el Evangelio: «Me hice todo para todos, a fin de salvar a algunos» (1 Corintios 9:22), el Islam, cuando echa raíces en una nueva tierra, se viste con su idioma y sus colores, sin dejar de lado su corazón de fe en la unicidad de Dios.

En definitiva, el Islam adaptado quiere decir que la religión, sin olvidar su esencia, entrega su cabello al viento local. Y quizá ese sea el secreto de su permanencia: ha aprendido que el río, cuando se mezcla con afluentes más pequeños, se hace más grande y más vivo.





PARTE II

LAS CUATRO LUCES DE LA FE

La primera lámpara: fe en Dios (monoteísmo y misericordia)

Toda religión que dirige su mirada al cielo comienza su historia con Dios. En el Corán, la primera imagen que se nos presenta de Él es la del Rahmán (el Misericordioso infinito) y el Rahim (el siempre Compasivo); no solo como Creador del universo, sino como el Dador cuya generosidad está siempre presente. Casi todas las suras —salvo una— se inician con el mensaje: Bismillah al Rahmán al Rahim (En el nombre de Dios, el Misericordioso, el Compasivo), como si Dios, desde el principio, eligiera presentarse con dos palabras de amor y misericordia, y no con temor o venganza.

En el libro del Deuteronomio, hay un antiguo y resplandeciente mandato: «Escucha, Israel: El Señor nuestro Dios, el Señor es uno» (Deuteronomio 6:4). Esta frase, en la historia humana, es como un grito lanzado en la llanura, cuyo eco aún resuena en los valles de la fe. Para musulmanes, cristianos y judíos,





es un punto común puro: un recordatorio de que la luz de la verdad, antes de quebrarse en colores diversos, era solo un blanco puro.

El Islam sigue esa misma línea de luz, pero con un énfasis renovado: Dios no solo es “Uno”, sino “Cercano” «más próximo que la vena yugular» (Surat Qaf, 50:16). Esta cercanía hace tangible el rostro misericordioso de Dios; un Dios que se sienta en el corazón humano, que escucha la súplica de una madre por su hijo y ve incluso la lágrima silenciosa de un siervo pobre.

En el cristianismo, el concepto de la Trinidad —Padre, Hijo y Espíritu Santo— ha sido tema de diálogo teológico entre creyentes durante siglos. Para el musulmán, este diálogo es una oportunidad para volver al origen compartido: que más allá de cualquier imagen o símbolo, Dios es Uno, fuente de todas las fuentes. Quizá, al igual que en las vidrieras de una iglesia, una sola luz atraviesa los vitrales y se proyecta en varios colores, la Trinidad para el cristiano represente la variedad de rostros de esa misma luz, mientras que el monoteísmo para el musulmán insista en su fuente invisible y pura.

Si ponemos estas dos miradas una junto a otra —no para discutir, sino para comprender— podemos decir que el diálogo entre el Corán y el Evangelio sobre la unidad de Dios es como la conversación de dos ríos: uno que baja de montañas nevadas y otro

que emerge de selvas tropicales, pero ambos dirigen su curso hacia un mismo mar.

En un mundo donde miles de voces llaman cada día al hombre hacia nuevos ídolos, dioses del consumo y tiranos del poder, este recordatorio de la unicidad de Dios en ambos libros sagrados es como una lámpara que ilumina el camino. Una lámpara bajo cuya luz, quien se coloque —ya pronuncie el nombre de Dios en árabe, en español o en hebreo— cruzará las sombras y llegará al origen.

La segunda lámpara: fe en los profetas (de Adán a Jesús y Muhammad ﷺ)

Si la fe tiene cuatro lámparas, los profetas son la segunda llama: una luz que ha pasado de generación en generación desde el inicio de la historia humana hasta hoy. El Corán comienza con el primer ser humano, Adán: un hombre que respiró en el Paraíso, cayó, pero se levantó y regresó a Dios. En la Biblia encontramos al mismo Adán, con la misma fragilidad humana y la misma esperanza renovada, recordatorio de que el inicio de la fe es aceptar nuestra propia humanidad.

En el curso de la historia, Noé permaneció firme dentro de un arca de madera en medio de la tormenta; en el Corán, es un hombre paciente que durante





950 años llamó a su pueblo a volver a Dios (Surat al-‘Ankabut, 29:14), y en la Biblia, el mensajero de salvación frente a un diluvio que todo lo arrasaba. Su arca fue no solo medio de supervivencia, sino símbolo de que la moral y la fe siempre necesitan un refugio.

Abraham —padre de los monoteístas— es recordado con respeto por ambos libros. En el Corán es Jalil Allah (amigo íntimo y amado de Dios), el hombre que rompió los ídolos para liberar el cielo (Surat al Anbiya, 21:58 60). En el Génesis es el padre de un pueblo bendecido con la promesa de estrellas incontables. Ambas narraciones muestran a Abraham como un puente entre naciones y religiones; un puente que, a diferencia de muchos, al cruzarlo acerca más a la liberación.

Moisés, portador de la Ley, aparece en la Torá y en el Corán enfrentándose al faraón con una voz firme y poderosa. El Corán relata su diálogo con Dios en el valle sagrado de Tuwa (un lugar considerado santo en la tradición islámica, donde Moisés recibió por primera vez la revelación divina), en la sura Taha (20: 9 14); mientras que el Antiguo Testamento narra la apertura del mar Rojo y la entrega de los Diez Mandamientos en el monte Sinaí. Para ambas religiones, él es un ejemplo de valentía frente a la tiranía y de fidelidad inquebrantable a los principios.

Y Jesús—en el Evangelio—el Mesías, el prometido;

en el Corán, el profeta —que con permiso de Dios— devolvió la vida a los muertos y dio vista a los ciegos (Surat Al ‘Imran, 3:49). El Evangelio ve en su vida la encarnación del amor divino, mientras que el Corán destaca su pureza espiritual y su mensaje de monoteísmo. Ambos libros lo reconocen como lámpara que, en los tiempos más oscuros, mantuvo viva la luz de la esperanza.

Al final de esta cadena, Muhammad ﷺ es presentado en el Corán como «Rahma lil-‘alamin», misericordia para los mundos (Surat al-Anbiya, 21:107); el último profeta que transmitió el mensaje de monoteísmo y moral en un idioma y una cultura nueva. Como un jardinero que conoce bien las raíces, volvió a regar el árbol de la fe para que sus ramas cubrieran toda la tierra.

De Adán a Muhammad ﷺ, estos héroes de la moral en la Biblia y el Corán no son estatuas de piedra, sino seres humanos de carne y hueso; personas que fallaron, se levantaron, lucharon y perdonaron. La segunda lámpara de la fe nos recuerda que el camino recto siempre ha tenido caminantes, y que cada persona puede encontrar en sus huellas una senda iluminada, incluso en los callejones estrechos del mundo actual.



La tercera luz: la fe en la wilaya de Alí (A) (autoridad espiritual y/o poder temporal)

Entre los discípulos del Profeta del Islam, se destaca una figura que la historia llama «la puerta de la ciudad del conocimiento»: ‘Alí ibn Abi Tálib. En el Corán, versículos como «Vuestro protector y amigo verdadero solo es Dios, Su Mensajero y los creyentes que establecen la oración y dan el zakat mientras se inclinan» (Surat al-Ma’ida, 5:55) son considerados por los musulmanes testimonio de su autoridad.

En el pensamiento islámico, la autoridad (wilaya) es la continuación del mismo camino que comenzó con la profecía. El Islam considera la misión del Profeta como el cierre de la profecía: «Muhammad no es padre de ninguno de vosotros, sino Mensajero de Dios y sello de los profetas» (Surat al-Ahzab, 33:40). Pero este final no significa el fin de la guía divina; la wilaya es su continuación viva y fluida: intérprete fiel de la palabra del Profeta y vínculo espiritual entre criatura y Creador. El wali es el representante de Dios en la tierra, que no solo señala el camino, sino que, como lámpara, mantiene la luz del Profeta encendida.

‘Alí ibn Abi Tálib no fue solo el yerno del Profeta, sino su compañero en todos los momentos difíciles: la noche de la hégira durmió en el lecho del Profeta, en Badr y Uhud fue su escudo, y tras su muerte,

sostuvo en sus manos la bandera de la justicia y la espiritualidad.

En la tradición cristiana, otro nombre tiene un eco similar: Pedro, la “roca” a quien Jesús dijo: «Tú eres Pedro, y sobre esta roca edificaré mi iglesia» (Evangelio de Mateo 16:18). Para los apóstoles, Pedro no fue solo compañero, sino el punto de conexión entre el mensaje de Jesús y la vida continua de la comunidad creyente. Cargó con la responsabilidad, a veces erró y sufrió la presión, pero siguió siendo columna de la comunidad.

Estas dos imágenes —‘Alí y Pedro— en su propio contexto, nos hablan del liderazgo espiritual: un liderazgo que no se construye con la fuerza de la espada ni con títulos oficiales, sino con la confianza ganada como discípulo en la escuela del maestro y la disposición a entregar la vida por la verdad. ‘Alí, en el Nahj al-Balagha, con sus discursos sobre justicia y fraternidad, veía el gobierno no como privilegio, sino como responsabilidad: «Si no fuera porque Dios ha tomado pacto de los sabios de no callar ante la glotonería de los opresores y el hambre de los oprimidos, habría dejado el camello del califato suelto y lo habría abandonado».

En este modelo, la justicia es como un río que nace en la fuente del Profeta y, a través de la wilaya, sigue su curso a lo largo del tiempo. ‘Alí, igual que Pedro para los cristianos, encarna para





los musulmanes esta pregunta: ¿El verdadero líder es servidor del pueblo o gobernante sobre ellos? Ambos responden: es servidor, la piedra sobre la que se edifica la casa, pero que soporta con su propio peso el peso de esa casa.

Para las sociedades de hoy, ya sea en El Cairo o en Quito, la imagen de estos dos líderes espirituales trae un mensaje nuevo: si se encuentra un liderazgo con un corazón alineado con la justicia y hombros dispuestos a cargar con la responsabilidad, la sociedad nunca caerá en una oscuridad total. La luz del Profeta y del Mesías seguirá viva, porque toda luz verdadera necesita un guardián vivo: un wali cuya presencia mantenga la llama encendida para que no se apague.

La cuarta lámpara: fe en la otra vida (esperanza en la justicia perfecta)

En el corazón de todas las religiones que creen en el cielo, late el anhelo de un día en que se descorran todos los velos y la verdad se vea sin filtro. El Corán llama a ese día *Yawm al-Qiyama*: un día en que «a cada alma se le recompensará con lo que haya ganado, y no se le hará injusticia a nadie» (Surat Al 'Imran, 3:161). Es la promesa de una justicia dictada no en tribunales terrenales ni en consejos de poder, sino en la corte celestial, donde ni el

dinero, ni la influencia, ni la jerarquía pueden alterar el fallo.

En el último libro del Nuevo Testamento, el Apocalipsis de Juan, se presenta una escena majestuosa del juicio final: un trono blanco, y sentado en él «Aquel de cuya presencia huyeron cielo y tierra» (Apocalipsis 20:11), y unos libros que se abren para que se lean las obras de cada persona. Esta imagen, al igual que las escenas coránicas, muestra un registro donde no se olvida ni una palabra y se revela cada lágrima y cada acto oculto.

En el Corán, la otra vida no es solamente un escenario de castigo o recompensa, sino el inicio de la vida eterna, como si el largo viaje de la humanidad empezara realmente allí. Se describe un paraíso bajo cuyos árboles fluyen ríos; recuerdo del mismo «río de la vida» del que habla el Apocalipsis (Apocalipsis 22:1), agua clara como el cristal que mana del trono de Dios y del Cordero.

Tanto musulmanes como cristianos ven la otra vida no como una pesadilla, sino como esperanza: la esperanza de que la justicia, que en este mundo a veces se pierde, allí se cumpla de manera perfecta e impecable. Para los oprimidos que aquí no obtuvieron respuesta, para los mártires cuya voz fue silenciada, para el niño que lloró injustamente en la calle, la otra vida es la promesa de ser escuchados.





En la teología cristiana, la resurrección de los muertos y la vida eterna son pilares de la fe; así como en el Islam, la creencia en el Día del Juicio es uno de sus principios esenciales. Esta creencia compartida construye un puente entre dos orillas: la del Evangelio y la del Corán, que miran hacia un mismo horizonte; el horizonte de un día en que la verdad se muestre con una voz que no necesita interpretación.

Para las sociedades de América Latina y para cualquier lugar donde su gente anhele justicia, la visión de la otra vida es, a veces, la fuerza que mantiene viva la esperanza: la certeza de que la historia inconclusa de este mundo encontrará su desenlace en el tribunal eterno.

PARTE III LA PROFECÍA Y EL PROFETA DEL ISLAM

Muhammad ﷺ:
un profeta cercano al corazón

Si quisiéramos resumir la senda de su misión profética en una sola frase, diríamos: un profeta que no reinó sobre un trono de oro, sino sobre los corazones quebrantados. Muhammad ﷺ era un hombre cuya casa no era un palacio, sino una habitación de adobe y barro, con una esterilla sencilla para dormir y un cuenco para el agua. Su alimento habitual era pan de cebada y dátiles, pero su mesa se llenaba de colores cuando su invitado era un hambriento que ni siquiera tenía su propio pan.

Pasaba por las calles y mercados de La Meca dando la mano al pobre y al huérfano, sin mirarlos desde arriba. El Corán describe su misión como «misericordia para todos los mundos» (Surat Al-Anbiya, 21:107): una ternura que no conoce fronteras de poder o riqueza. Esta sencillez y cercanía

a los necesitados recuerda, en el cristianismo, la imagen de Jesús que el Evangelio de Mateo presenta:

«Porque tuve hambre y me disteis de comer; tuve sed y me disteis de beber; fui extranjero y me recibisteis; estuve desnudo y me vestisteis; enfermo y me visitasteis; en la cárcel y fuisteis a verme... Entonces el Rey dirá: En verdad os digo, que cada vez que lo hicisteis con uno de estos hermanos míos más pequeños, conmigo lo hicisteis» (Mateo 25:35-40).

Muhammad ﷺ vivió así. Cuando se le informaba de una crisis o queja en una familia pobre, se sentaba con ellos de inmediato. Aquel judío que arrojaba ceniza sobre su cabeza cada día recibió su visita cuando cayó enfermo. Un esclavo, despreciado por los árabes, se sentía honrado a su lado. Las niñas condenadas al infanticidio antes de su misión se convirtieron, pocos años después, en mujeres capaces y respetadas de la sociedad islámica, porque el Profeta rompió con voz firme la vergüenza de la ignorancia preislámica.

Su búsqueda de justicia no se limitaba a la limosna y la bondad; ante la injusticia, incluso contra el más humilde, alzaba su voz. Decía: «Si Fátima, hija de Muhammad, robara, le cortarían la mano», para mostrar que la ley era igual para todos, sin excepción. Este mismo enfoque fue el de los profetas anteriores,

de Moisés a Jesús: justicia para todos, no solo para los poderosos.

Para la gente de América Latina, familiarizada con figuras como obispos populares y activistas cristianos que luchan por la justicia, la historia de Muhammad ﷺ no es extraña: él también fue un mensajero que comenzó su mensaje no desde los palacios, sino desde el corazón de los barrios; no con el idioma del poder, sino con el lenguaje del amor y la justicia.

En última instancia, Muhammad ﷺ permaneció en la memoria de sus compañeros no por ejércitos o conquistas, sino porque, al encontrarse con él, sentían que ponía todo su ser para escuchar la voz de su corazón. Y ese es el legado que, siglos después de su partida, sigue brillando en la senda de los profetas.

MUHAMMAD ﷺ Y LOS DEFENSORES DE LOS POBRES

En las calles bulliciosas de Caracas, en las plazas antiguas de Lima y en aldeas remotas de Chile, se pueden ver rostros que la gente llama «defensores de los pobres»: un sacerdote sin zapatos que reparte el pan de su iglesia entre los hambrientos; un maestro que, sin sueldo ni presupuesto, levanta una clase; o una monja que, en barrios marcados por el crimen y la pobreza, lleva medicinas y refugio.

La imagen de Muhammad ﷺ se asemeja a la de estos defensores. Él también dio sus primeros pasos



como mensajero hacia los lugares donde el dolor y la pobreza eran más intensos. El Corán ordena repetidamente proteger al huérfano y al necesitado (Surat Ad-Duha, 93:9 10; Surat Al Balad, 90:14 16), y el Profeta convirtió esas órdenes en vida diaria: se sentaba junto a los pobres, compartía su comida con ellos y escuchaba pacientemente sus historias.

Esta visión recuerda el espíritu de la teología de la liberación en América Latina, la misma senda que recorrieron figuras como Óscar Romero, el obispo mártir de El Salvador, o el padre Numa Molina, sacerdote venezolano. Como el Profeta del Islam, ellos creen que la fe auténtica no debe limitarse a las paredes de la mezquita o la iglesia, sino salir a las calles, respirar en las casas de los pobres y, allí donde la justicia es pisoteada, desafiar al poder.

En Medina (ciudad histórica situada en la península árabe, considerada sagrada por los musulmanes y donde el Profeta Muhammad, tras emigrar desde La Meca, fundó la primera comunidad y sistema de gobierno islámico), Muhammad —la paz y las bendiciones sean con él— estableció un sistema por el cual cada nuevo inmigrante recibía un lugar en una casa y pan de parte de los habitantes de la ciudad. Era similar a los programas sociales que los defensores actuales organizan para redistribuir tierras, proveer vivienda y ofrecer educación gratuita. Rechazaba cualquier privilegio de clase y proclamaba: «El árabe

no tiene superioridad sobre el no árabe, ni el blanco sobre el negro, excepto por la piedad»; una frase que, en español, podría ser el lema de un movimiento por la justicia.

Lo que une al Profeta en la península arábiga y a los defensores de los pobres en nuestras tierras es que la confianza la construyen desde abajo, no desde arriba. Ambos conocemos la esperanza, no la ilusión: una esperanza que afirma que se puede construir el mundo si nos mantenemos firmes, damos, y no permitimos que la voz del oprimido se apague.

En las calles polvorientas de San Salvador, todavía resuena la voz de Óscar Romero, quien desde el altar habló sin miedo contra la injusticia de los militares. En las plazas de Buenos Aires, recuerdan al cardenal Bergoglio —hoy Papa Francisco— compartiendo su pan con quienes dormían en cartones. Y en los barrios marginales de Caracas y Quito, vemos sacerdotes anónimos que, en el calor de la tarde, llevan vacunas y esperanza a los niños.

Todas estas escenas reavivan la misma misión y mirada que Muhammad ﷺ inició siglos atrás en Medina: la fe celestial es verdadera cuando se escucha y se toca en las calles de los barrios pobres. Así como el Profeta tenía un lugar especial en su mesa para huérfanos y jornaleros, los defensores de los pobres creen que los marginados no son periferia, sino el corazón de la sociedad.





Muhammad ﷺ, como Romero y muchos otros, no guardaba silencio frente al abuso de poder. Cuando en Medina quisieron aplicar la ley con indulgencia a un rico, dijo: «Si mi hija Fátima robara, la ley se aplicaría sobre ella». Esta frase tiene el mismo peso que la célebre declaración de Romero: «La Iglesia que no está con los pobres, no es Iglesia».

Otra semejanza es la vida sencilla y sin ostentación. Muhammad ﷺ reparaba su propia esterilla y remendaba sus sandalias; igual que muchos misioneros populares que viven en casas humildes y barrios pobres para sentir en carne propia el dolor de la gente.

En la teología de la liberación de los años 60 y 70, el principio básico era que «Dios está junto a los pobres», un principio que brilla en la vida de Muhammad ﷺ. El Corán dice: «Dan de comer, por amor a Él, al necesitado, al huérfano y al cautivo» (Surat Al Insan, 76:8).

Cuando un agricultor en Bolivia o un marinero en un puerto de Chile escucha la historia de Muhammad ﷺ, que llevó dátiles sobre sus hombros para repartirlos entre la gente con sus propias manos, entiende que este Profeta, como los defensores de los pobres en su propia tierra, unió la fe desde la tierra hasta el cielo.

MUHAMMAD ﷺ: UN PROFETA CERCANO AL CORAZÓN DEL MUNDO

En el cruce de la historia, muchos profetas han dejado huella con su palabra y su ejemplo, transformando el destino de pueblos enteros; pero Muhammad ﷺ, en el diccionario de la ética y en el campo de la acción social, es un modelo que ha atravesado fronteras. Antes de ser mensajero del Islam, fue un ser humano rebosante de sinceridad y bondad, valentía y austeridad, paciencia y amplitud cultural: la encarnación de este versículo noble: «Y ciertamente tú posees un carácter sublime» (Surat Al Qalam, 68:4).

Su casa era una estancia sencilla, con una esterilla en el suelo y un cuenco de barro en un estante. Su alimento: pan de cebada y dátiles; pero cuando un extraño hambriento llamaba a su puerta, aunque su mesa fuera humilde, se abría y su corazón se llenaba. El Corán resumió su misión así: «Y no te enviamos sino como misericordia para los mundos» (Surat Al Anbiya, 21:107). Su ternura no trazaba límites entre amigo y enemigo. Cuando los habitantes de Ta'if le golpearon con piedras, respondió con voz serena: «Oh Dios, guía a mi pueblo, porque no saben». Ese mismo espíritu lo expresó Jesús en el Evangelio de Mateo (5:44): «Amad a vuestros enemigos y orad por quienes os persiguen».





En La Meca y Medina, los primeros en responder a su llamado fueron, en su mayoría, pobres, esclavos y huérfanos. Las revelaciones divinas le encomendaron proteger a los débiles: «No oprimáis al huérfano, y no expulséis al que pide» (Surat Ad Duha, 93:9 10).

En Medina, instituyó un sistema para que cada emigrante recién llegado recibiera un lugar para vivir y pan compartido por los habitantes locales; una iniciativa semejante a las labores sociales de los defensores de los pobres en América Latina, que reparten tierras, vivienda y educación a los necesitados. Su afirmación: «Ningún árabe es superior a un no árabe, ni un blanco a un negro, excepto por la piedad», podría verse escrita en pancartas de manifestantes por la justicia en Caracas o Bogotá; el mismo espíritu de la «teología de la liberación» que vivió el obispo mártir Óscar Romero en El Salvador.

Ubicó el criterio de la dignidad humana no en raza o linaje, sino en la virtud: «En verdad, el más noble entre vosotros ante Dios es el más piadoso» (Surat Al Hujurat, 49:13). El eco de esta justicia se escucha también en el Antiguo Testamento: «Buscad el derecho, defended la justicia» (Isaías 1:17). Muhammad ﷺ proclamaba la verdad sin miedo frente a los líderes de Quraysh, del mismo modo que los activistas sociales de América Latina se verguen frente a las estructuras injustas.

Su austeridad y espiritualidad no eran un adorno en la periferia de su vida, sino su centro. De noche, permanecía en oración siguiendo este versículo: «Levántate en la noche, excepto por poco» (Surat Al Muzzammil, 73:2), y de día llevaba su mística a las calles de Medina. Este vínculo entre devoción y servicio le convirtió en un modelo único de integración entre espiritualidad y acción social; un lazo que también se encuentra en rituales ancestrales de los pueblos andinos y en las profundidades de la selva amazónica. Su capacidad de perdonar frente a la rudeza reflejaba esta orden divina: «Perdona con un perdón bello» (Surat Al Hijr, 15:85), y armonizaba con la exhortación del Nuevo Testamento: «Responded con suavidad y respeto» (1 Pedro 3:15).

Su mensaje fue, desde el principio, universal: «Di: ¡Oh humanidad! Yo soy el Mensajero de Dios para todos vosotros» (Surat Al A'raf, 7:158). Esta universalidad hizo que, desde las arenas de Arabia hasta las playas del Caribe, desde la música andina hasta la poesía de al Ándalus, su imagen no se perciba como la de un profeta distante, sino como la de un compañero cercano en el corazón; un puente entre fe y acción, conocimiento y justicia, cimentado sobre las columnas de la misericordia, la sinceridad, el valor y la espiritualidad.

MENSAJEROS DE LUZ: UNA COMPARACIÓN ENTRE MUHAMMAD ﷺ Y LOS PROFETAS ANTERIORES

Siglos después, Muhammad ﷺ se alzó ante la aristocracia de Quraysh, y con la voz del Corán afirmó que el criterio de la verdadera superioridad no radica en la raza, sino en la piedad: «En verdad, el más noble de vosotros ante Dios es el más piadoso» (Surat Al Hujurat, 49:13).

En Jerusalén y Nazaret, Jesús enseñó que el amor y la misericordia no conocen fronteras: «Amad a vuestros enemigos y orad por quienes os persiguen» (Mateo 5:44). Y Muhammad ﷺ, cuando los habitantes de Ta'if le maltrataron, dijo: «Oh Dios, guía a mi pueblo, porque no saben».

Abrahán, el amigo de Dios, entregó su hogar y lo más querido en obediencia a la orden divina (Génesis 22:2), y Muhammad ﷺ, para proteger la misión, eligió la emigración antes que permanecer: «Aquellos que fueron expulsados de sus hogares injustamente, solo por decir: Nuestro Señor es Dios» (Surat Al Hajj, 22:40).

Jonás, en medio de la tormenta y en el vientre del gran pez, pronunció una súplica llena de humildad: «No hay dios sino Tú... y yo fui de los injustos» (Surat Yunus, 10:87). De igual manera, Muhammad ﷺ, durante los años de asedio y dificultad, guardó en su memoria la promesa de alivio tras la aflicción:

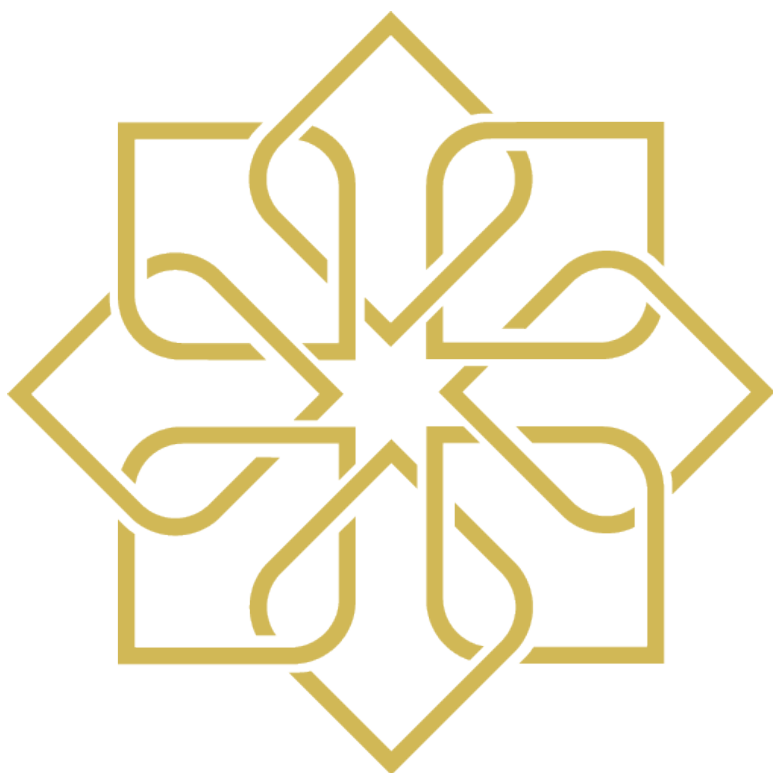
«En verdad, con cada dificultad viene la facilidad»
(Surat Al Sharh, 94:6).

Como David, que adornó su reino con los cantos de los Salmos (Salmos 23), Muhammad ﷺ, en la cumbre del poder político, se levantaba por la noche a orar con el versículo: «Levántate en la noche, excepto por poco» (Surat Al Muzzammil, 73:2), para que la oración liberara al poder de la dureza y lo impregnara de compasión.

El Corán expresa esta continuidad así: «Decid: Creemos en Dios y en lo que nos ha sido revelado, y en lo que fue revelado a Abraham... a Moisés y a Jesús» (Surat Al Baqarah, 2:136). Y el Nuevo Testamento recuerda que Dios, en cada época, habló por medio de un enviado (Hebreos 1:2). Muhammad ﷺ, en esta cadena de luz, se convirtió en el sello y consumación de los profetas: «Muhammad no es el padre de ninguno de vuestros hombres, sino el Mensajero de Dios y el sello de los profetas» (Surat Al Ahzab, 33:40).

Desde la perspectiva de ambos libros sagrados, los profetas son como ríos que fluyen por campos distintos, pero que beben de una misma fuente: justicia, amor y entrega a la verdad. Hoy, en una calle de Caracas o en una pequeña plaza de Cuzco, si escuchas la historia de cualquiera de ellos, oirás la misma voz familiar y única: la voz de Dios que, en lenguaje humano, habla con el acento de los corazones.





PARTE IV LA FAMILIA DEL PROFETA, EL LATIDO QUE SIGUE DANDO VIDA A LA MISIÓN SAGRADA

A veces, la sangre de una idea no fluye en páginas escritas, sino en personas vivas. En la tradición islámica, la *Ahl al Bayt*, la familia del Profeta Muhammad ﷺ, es ese cauce vivo que ha llevado la misión desde las calles de La Meca hasta los horizontes más lejanos del mundo. El Corán, en el versículo de la purificación, les presenta con su pureza especial: «En verdad, Dios quiere apartar de vosotros toda impureza, oh familia del Profeta, y purificaros con una purificación perfecta» (Surat Al Ahzab, 33:33).

Esta pureza no es solo una cualidad, sino también una responsabilidad que el Corán ha confiado junto a sí mismo, como declaró el Mensajero de Dios ﷺ en el *Hadiz de los Dos Legados (Hadiz al Thaqalayn)* — recogido en fuentes auténticas sunníes y chiíes, como *Sahih Muslim*, *Musnad Ahmad* y *Muwatta' Malik*:

«Dejo entre vosotros dos cosas valiosas: el Libro de Dios y mi descendencia, mi *Ahl al Bayt*. Mientras os aferreis a ambos, nunca os extraviaréis; y estos dos



nunca se separarán hasta que vengan a mí junto al estanque».

Estas palabras trazan un vínculo irrompible: el Corán y la *Ahl al Bayt*, como dos ríos que beben de la misma fuente, avanzan juntos por el camino de la guía de la comunidad. Así como el Evangelio anunció a los discípulos de Jesús (Juan 15:16): «Os he elegido para que vayáis y deis fruto, y para que vuestro fruto permanezca».

Su pureza no se veía solo en el corazón, sino también en sus actos: un conocimiento alimentado por la luz profética, una valentía que no conocía concesión en los campos de la justicia, una paciencia que, como semilla sembrada en la tierra de la aflicción, hacía florecer el árbol de la verdad, y un amor que incluso invitaba a pensar a quienes les oponían. Cada uno fue una estrella en el horizonte de la misión, iluminando el camino de la comunidad. Y Corán y *Ahl al Bayt* seguirán, mano a mano, acompañando a la caravana humana hasta la fuente de la verdad.

Esta caravana de luz comenzó con ‘Alí ibn Abi Tálib, cuya espada era sombra de justicia y cuyas palabras formaban una escuela de sabiduría. Con él, Fátima al Zahra, la hija del Profeta, cuya pureza recuerda a María la Virgen y cuya firmeza fue sostén de la misión. Tras ellos, Hasan, con su generosa renuncia, y Husayn, con su sangre en Karbalá,

llevaron al mundo el mensaje de fidelidad hasta la última gota de vida.

La cadena del imamato pasó luego a Zayn al ‘Abidín ‘Alí ibn Husayn, que con sus súplicas dio vida a los corazones; después, Muhammad al Baqir, que abrió las puertas del conocimiento; y Ya‘far al Sadiq, que hizo fluir un río de ciencia y sabiduría. Mūsā al Kazim, con la paciencia de sus años de prisión; ‘Alī ibn Mūsā al Ridā, con sus debates; Muhammad al Yawad, con su generosidad inagotable; ‘Alī al Hādī, con su guía; Hasan al ‘Askari, con su presencia silenciosa pero eficaz; y finalmente el Mahdi esperado, cuya ausencia es una herida llena de esperanza en el corazón de la historia (*Shaykh al Mufid, al Irshad*, t. 1, pp. 213–214).

En la mirada del Corán y del Evangelio, la *Ahl al Bayt* no es solo una serie de personas santas, sino el eje de continuidad de la misión: su pureza señala la conexión con la fuente de la revelación, su conocimiento prolonga la palabra divina, y su amor y justicia son una invitación abierta para todos los pueblos sin fronteras, sin colores, sin muros.

IMÁN ‘ALÍ (P): LA ESPADA DE LA JUSTICIA, LA LENGUA DE LA VERDAD

‘Alí ibn Abi Tálib (P) —primo y yerno del Profeta del Islam ﷺ, primer hombre que aceptó su llamado y, según la visión chií, designado por Dios y por



declaración del propio Profeta como su sucesor inmediato—, aparece en la historia del Islam como una montaña con dos rostros: firmeza en el campo de batalla y ternura en el mihrab. Nació el 13 de Rayab, año 23 antes de la Hégira, dentro de la Ka‘ba; un acontecimiento único que en la memoria de los musulmanes es símbolo de pureza inicial y elección divina.

El Corán dice de los fieles a la alianza divina: «Entre los creyentes hay hombres que han sido sinceros en cumplir el pacto que hicieron con Dios» (Surat Al Ahzab, 33:23); como si este versículo se hubiera tejido a la medida de su ser.

Creció en la casa del Profeta, caminó a su sombra, y participó en todas las campañas militares salvo Tabuk. En Badr, Uhud y Khandaq defendió el Islam con su espada; en Khaybar, con un golpe que arrancó la enorme puerta de la fortaleza, abrió la entrada a la victoria. Pero ese mismo guerrero, por las noches entregaba su pan al huérfano y al cautivo, y en el mihrab su rostro se empapaba de lágrimas (véase *Nahj al Balagha*, sabiduría 45, compilada por al Sharif al Radi, siglo IV H).

Para un lector cristiano latinoamericano, ‘Alí recuerda al profeta David: un combatiente cuya espada se desenvainaba solo para defender al oprimido, y cuyos labios se abrían para orar. En los

sermones de Nahj al Balagha se escucha el mismo eco que resonó en el Sermón de la Montaña de Jesús (Mateo 5): la invitación a la solidaridad, la justicia y el desapego de la codicia mundana.

En la visión del Islam, 'Alí es la «puerta de la ciudad del conocimiento» del Profeta; ese saber no era un libro cerrado, sino una lámpara encendida que iluminaba el camino (Hadiz: «Yo soy la ciudad del conocimiento y 'Alí es su puerta» — Mustadrak de al Hakim al Nishaburi, t. 3, p. 126).

El suceso de Ghadir Jum (lugar cercano a La Meca donde, según la tradición islámica, el Profeta hizo una importante proclamación pública), cuando el Profeta levantó su mano y dijo: «A quien yo soy su señor (mawlá), 'Alí también es su señor» (*Man kuntu mawlāhu fa 'Alīyun mawlāhu*), fue para los creyentes una proclamación evidente de su autoridad y sucesión (Musnad Ahmad ibn Hanbal, t. 4, p. 281). Sin embargo, tras la muerte del Profeta, la política y las rivalidades tribales impidieron que esta sucesión se concretara

Durante 25 años, se mantuvo al margen del poder político, pero siguió siendo referencia en juicio, interpretación del Corán y grandes consultas políticas. Cuando aceptó el califato, puso la justicia por encima de todo: igualó las asignaciones del tesoro público entre árabes y no árabes, revocó los





privilegios injustos del pasado, y esa firmeza le trajo las guerras de Yamal, Siffin y Nahrawan (Historia de al Tabari, t. 4, p. 504 y ss.).

Finalmente, en el mihrab de la mezquita de Kufa, una espada envenenada se posó sobre su frente, y su última frase fue: «Por el Señor de la Ka'ba, he triunfado» (*Nahj al Balagha*, dichos breves 23).

Para las sociedades de hoy, desde Beirut hasta Buenos Aires, 'Alí es símbolo de que la política puede convivir con la espiritualidad. En un mundo que aún busca líderes que pongan la justicia y la dignidad humana por encima del interés personal, 'Alí se mantiene como una cima firme; una cima iluminada por la lámpara del conocimiento, la espada de la justicia y la lengua de la verdad.

FÁTIMA AL ZAHRĀ (P): UNA LUZ QUE BRILLA EN DOS LIBROS

En una casa pequeña y sencilla, pero con paredes iluminadas por la luz de la revelación, creció una hija de la que el Profeta Muhammad ﷺ dijo: «Fátima es una parte de mí» (*Sahih al Bujari*, Libro de las virtudes de los compañeros, capítulo sobre los méritos de los parientes del Mensajero de Dios ﷺ, hadiz 3714; *Sahih Muslim*, Libro de las virtudes de los compañeros, hadiz 6220). En el Corán, es uno de los destinatarios del versículo de la purificación: «Dios solo quiere apartar de vosotros, gente de la

Casa, toda impureza y purificaros completamente» (Surat Al Ahzab, 33:33; *Tafsir* de al Tabari, t. 22, p. 5). En la tradición cristiana, su memoria evoca las palabras del ángel a María: «¡Salve, llena de gracia! El Señor está contigo» (Evangelio de Lucas, 1:28).

Fátima, como María la Virgen, fue portadora de una verdad que alcanzó su plenitud no solo en el corazón de la historia, sino en la hondura misma de la humanidad. María trajo al mundo a Cristo para que la Palabra de Dios se hiciera carne; y Fátima, al criar a los imames, erigió un resguardo en torno a la misión y a su continuidad. Ambas son madres que acogieron al sol de la fe: una en Nazaret, la otra en Medina.

En la cultura latina, que considera la maternidad como el corazón de la familia, Fátima es un puente entre Oriente y Occidente de la fe, entre el Islam y el Cristianismo. Su paciencia ante la adversidad, su valentía en la defensa de la verdad y su devoción —como las vigiliass de María en el mihrab— la convierten en un modelo universal.

No fue solo la hija del Profeta, sino una mujer cuya fe, amor y firmeza siguen suavizando los corazones y orientando las miradas hacia la justicia y la misericordia de Dios.



IMÁN HASAN (P): UNA PAZ NACIDA DE LA DIGNIDAD

Hasan ibn ‘Alí (P), primer nieto del Profeta, heredó el valor de su padre y la paciencia de su madre. Era hijo de un hogar del que el Corán dijo: «Dios solo quiere apartar de vosotros, gente de la Casa, toda impureza y purificaros completamente» (Surat Al Ahzab, 33:33; *Tafsir* de al Tabari, t. 22, p. 5).

Tras el martirio de su padre, asumió el califato con la alianza de los habitantes de Kufa y el respaldo de la gente de Hiyaz, Yemen y Persia, continuando el enfoque justo de ‘Alí (P) (Historia de al Tabari, t. 5, p. 157; *Al Irshad* de Shaykh al Mufid, t. 2, p. 5). Sin embargo, desde el inicio, las conspiraciones de Mu‘awiya en Siria —comprando a los jefes tribales—, la traición de altos comandantes, el agotamiento popular por guerras continuas, los asesinatos secretos y la ambición mundana unida a la débil fe de algunos partidarios, sacudieron la base del frente de la verdad (Al Futuh de Ibn A‘tham al Kufi, t. 4, p. 143).

Comandantes como ‘Ubayd Allah ibn ‘Abbás se unieron al enemigo atraídos por promesas de riqueza y posición, llevándose consigo una parte importante del ejército (Muruj al Dhahab de al Mas‘udi, t. 2, p. 397). Incluso entre los soldados que quedaban, sus lenguas proclamaban lealtad mientras sus espadas se dirigían contra el Imán (*Al Irshad* de al Mufid, t. 2, p. 11).

Con realismo, y para proteger la esencia del Islam y evitar la aniquilación total de la Ahl al Bayt y de sus seguidores, el Imán Hasan (P) aceptó un tratado de paz temporal y condicionado con Mu'awiya (gobernador y posteriormente primer califa de la dinastía Omeya, conocido en la historia islámica por su oposición política a 'Alí y sus partidarios). Él mismo dijo: «Si lucho contra Mu'awiya, ellos me entregarán a él encadenado; así, la paz con dignidad es mejor que morir en cautiverio» (Bihar al Anwar, t. 44, p. 147, citando *Manaqib* de Ibn Shahr Ashub).

En la lógica divina, esta decisión no fue una derrota, sino una elección sabia para salvar a la comunidad de su colapso. Desde la óptica del Evangelio: «Bienaventurados los pacificadores» (Mateo 5:9) cobra sentido solo cuando la paz evita muertes inútiles y mantiene abierto el camino de la verdad para el futuro.

El Imán Hasan (P) se asemeja a figuras bíblicas que pusieron un velo de sabiduría entre el fanatismo sediento de sangre y la ambición por el poder. Conocido como «el generoso de la Ahl al Bayt», repartió su riqueza varias veces entre los necesitados (*Kashf al Ghumma* de al Arbali, t. 2, p. 206) y renunció a su derecho legítimo al califato para evitar derramamiento de sangre. Su memoria no es la de un gobernante derrotado, sino la de un hombre que enseñó que, en los momentos críticos de la historia,

la mayor victoria a veces consiste en renunciar a la victoria aparente para salvar la vida y la fe de la gente.

IMÁN HUSAYN (P): LA SANGRE QUE DESPERTÓ LA HISTORIA

Entre los hijos de la Ahl al Bayt, Husayn ibn ‘Alí (P) es como una cumbre visible desde lejos, que llama a todo caminante hacia sí. No fue solo el nieto del Profeta, sino el guardián de las últimas fronteras de la verdad y continuador de la misma luz divina transmitida desde Adán hasta el Sello de los Profetas ﷺ, y de él hasta Husayn (P) (Bihar al Anwar, al ‘Allama al Maylisi, t. 44, p. 192). Según la visión chií, todos los imames, antes de su nacimiento físico, eran “luces sagradas” ante Dios, hijos de una luz unida a la misión divina (*Kamal al Din wa Tamam al Ni‘ma*, Shaykh al Saduq, t. 1, p. 314). Por ello, ‘Ashura no es únicamente un episodio histórico, sino la manifestación de una verdad que trasciende el tiempo.

El Corán dice: «No pienses nunca que los que han sido asesinados en el camino de Dios están muertos; al contrario, están vivos y reciben su sustento junto a su Señor» (Surat Aal ‘Imran, 3:169; Tafsir de al Tabari, t. 4, p. 315). El Evangelio también refleja esta promesa: «Nadie tiene amor más grande que el que da su vida por sus amigos» (Juan 15:13).

En el año 61 de la hégira, en el desierto de Karbalá, Husayn se mantuvo firme; no con un gran ejército, sino con un corazón colmado de fe y una certeza más allá de los cálculos materiales (*Maqtal* de Abu Mikhnaf, p. 74). Sabía que la escasez de compañeros conduciría a una derrota aparente, pero también que la verdad podía escribirse con la tinta de la sangre. El clamor «*¡Haybat mina al-dhulla!*» —es decir, *es imposible que me someta a la humillación*— no fue solamente una protesta contra un gobernante corrupto, sino una declaración eterna: callar ante la falsedad es, en sí, una traición a la verdad.

La filosofía de ‘Ashura fue proteger la religión y la dignidad humana en un momento en que la fe parecía viva en apariencia, pero estaba muerta en su esencia (*Al Irshad*, Shaykh al Mufid, t. 2, p. 106). Con su sangre, Husayn enseñó a la historia que, a veces, para salvar el significado, hay que entregar la vida. Por eso, en el mundo islámico, ‘Ashura no es solo recuerdo de dolor, sino una escuela de despertar y un criterio para medir la justicia.

Para el lector cristiano latino, Karbalá se presenta como un espejo que refleja al Gólgota. En ambos casos, quien transformó la historia dio, con su muerte, sentido a la vida. Si la cruz de Cristo abrió el camino del amor y del perdón (Lucas 23:33-34), las tiendas de Husayn señalaron la senda de la dignidad y la justicia. Ambos, con su sangre, trazaron una



frontera que el poder y la tiranía no pudieron atravesar.

Después de ‘Ashura, el nombre de Husayn no quedó como el de quien fue derrotado, sino como el «victorioso eterno»; una victoria no sobre tierras ni tronos, sino sobre la conciencia de la historia. Su sangre fue semilla de movimientos que, siglos más tarde, desde América Latina hasta el Oriente, florecieron contra la opresión, la discriminación y la injusticia. La bandera que levantó todavía ondea en manos de los buscadores de justicia, como signo de que el valor moral y la luz de la verdad son más duraderos que cualquier reinado.

IMÁN SAYYAD (P): LA VOZ DE LA SÚPLICA EN LAS RUINAS DE LA HISTORIA

Tras la tormenta de Karbalá, los caminos estaban teñidos de sangre y las tiendas olían a desamparo. En medio de aquel escenario, un joven enfermo pero despierto sobrevivió para completar el relato: ‘Alí ibn alHusayn (P), a quien más tarde se llamó «Zayn al‘Abidin» y «alSayyad» (*Maqatil alTalibiyyin*, Abu alFaraj alIsfahani, p. 106; *Bihar alAnwar*, t. 45, p. 34).

El Corán habla de quienes, en el infortunio, eligen la paciencia: «Y da buenas noticias a los que son pacientes ante la adversidad» (Surat alBaqarah, 2:155; *Tafsir* de alTabari, t. 2, p. 215). Y en los

Salmos de David está escrito: «Espera en el Señor, sé valiente; afirma tu corazón» (Salmo 27:14).

El Imán Sayyad (P) no se levantó con la espada, sino con el lenguaje de la plegaria. Su *Sahifa alSajjadiyya* —conocida también como «el Salterio de la Casa de Muhammad— es un libro que brotó desde lo más hondo de las heridas, pero que está colmado de esperanza y gratitud. Esta colección es un jardín donde en cada súplica florece una flor distinta: desde la rosa del elogio a Dios con palabras que, como perfume, ascienden al cielo, hasta el canto de la confesión y el arrepentimiento que, como lluvia, cae sobre el corazón reseco del ser humano.

En ocasiones, los versículos del Corán recorren la trama de sus frases como un hilo de luz. Otras veces, las metáforas y comparaciones son como los vitrales coloridos de las iglesias, que abren una ventana al cielo.

Cada párrafo de sus súplicas se convirtió en un puente entre el dolor del cautiverio y el horizonte de la libertad, entre las cenizas de una derrota aparente y la llama de una esperanza interior. Para la mente y el corazón latino, Sayyad (P) se asemeja a esos santos que, tras el exilio o la prisión, dejaron escritos cuyos cantos aún conmueven el alma (comparación con las obras de Tomás de Kempis, siglo XV). Así como la Iglesia guardó durante siglos los himnos de sus monjes en la memoria espiritual, la comunidad



islámica custodia las plegarias del Imán Sayyad como una reserva viva de fe.

Con sus lágrimas, protegería la herencia de sangre; con su adoración, mantendría viva la cultura de la resistencia; y con la formación de discípulos, salvaría la llama de la verdad de su extinción (*Rijal alKashshi*, p. 396). Su *Sahifa* no es solo un libro de súplicas, sino un espejo del alma de quien convirtió todos los dolores en la joya del amor. Sayyad nos enseña que, incluso en la cautividad, se puede ser libre; y aun en el silencio aparente, se puede lanzar el grito más fuerte de la historia.

Imán Muhammad alBaqir (P): el que abre la ciencia y construye corazones

Tras años de silencio y heridas, llegó el momento de que la luz se vertiera en forma de palabras. Muhammad ibn ‘Alí (P), hijo del Imán Sayyad (P), vino para trasladar la misión de la Ahl alBayt del campo de sangre al campo del intelecto. Su sobrenombre era «alBaqir», es decir, quien abre la ciencia y saca a la luz la joya que estaba oculta (*Bihar alAnwar*, al‘Allama alMaylisi, t. 46, p. 213).

El Corán dice: «¿Son iguales los que saben y los que no saben?» (Surat alZumar, 39:9; *Tafsir* de alTabari, t. 24, p. 53). Y en el Evangelio está escrito: «La verdad os hará libres» (Juan 8:32).

En tiempos en los que las espadas aún mantenían viva la memoria ensangrentada de Karbalá , el Imán alBaqir (P) fundó una escuela de conocimiento. Invitó a sus discípulos no solo a aprender jurisprudencia y hadiz, sino también a comprender el alma y captar la profundidad del Corán (*AlKafi*, Shaykh alKulaini, t. 1, p. 50).

Así como en la tradición cristiana Juan o Pablo el Apóstol, con sus palabras inspiradas, edificaron la comunidad naciente (Hechos 20:32; Primera carta de Pablo a los Corintios, 2:13), alBaqir (P) fortaleció los cimientos intelectuales y éticos de la umma con sus enseñanzas.

Su vida combinó ciencia y acción; cualquier respuesta a un preguntador iba siempre acompañada de ética. Para la gente de Kufa y Medina, no era solo un sabio destacado, sino un padre espiritual cuya mirada daba paz al alma (*AlIrshad*, Shaykh alMufid, t. 2, p. 158).

En la sociedad contemporánea de América Latina, su mensaje es claro: el conocimiento, cuando está al servicio de la justicia y la misericordia, es medicina para las heridas de los pueblos. Entre la Ahl alBayt, alBaqir (P) fue un puente entre la herencia de los mártires y el futuro de los luchadores del pensamiento; el que transformó el grito de Karbalá en un murmullo de sabiduría, para mantener viva la llama y ampliar la misión.



IMÁN JA'FAR ALSADIQ (P): ARQUITECTO DE LA ESCUELA DE LA RAZÓN Y LA FE

Con la llegada de Ja'far ibn Muhammad (P), hijo de alBaqir —el que abre la ciencia— germinaron y dieron fruto las semillas que su padre había plantado. Su título era «alSadiq», porque la verdad no solo estaba en sus palabras, sino que fluía en toda su conducta (*AlKafi*, Shaykh alKulaini, t. 1, p. 447).

El Corán ordena: «¡Oh vosotros que creéis! Temed a Dios y estad con los veraces» (Surat alTawbah, 9:119). Y el Evangelio repite este llamado: «Que vuestro sí sea sí y vuestro no, no» (Mateo 5:37).

En la época del Imán alSadiq (P), se abrió un horizonte político breve pero sin precedentes: el derrumbe del gobierno omeya y la debilidad inicial de los abasíes le dieron la oportunidad de fundar la universidad más grande del mundo islámico. Desde su fuente de conocimiento bebieron cuatro mil discípulos — desde juristas y narradores de hadices hasta químicos y filósofos (*Rijal alNajashi*, p. 71).

En la cultura cristiano-latina, una figura así se puede comparar con apóstoles como Pablo o Agustín, que no solo comunicaban enseñanzas de fe, sino que moldeaban la estructura intelectual de una comunidad (Carta de Pablo a los romanos, 12:12).

AlSadiq (P) no concebía la razón separada de la fe, del mismo modo que no se puede separar el amor

de la justicia (*Tuhaf al'Uqul*, Ibn Shu'ba alHarani, p. 367). Entre sus discípulos estuvieron Abu Hanifa y Jabir ibn Hayyan, cada uno una rama de un árbol que él había plantado.

Demostró que la religión, cuando crece en el abrazo de la reflexión y la ética, puede edificar una civilización que trascienda fronteras. Para la América Latina de hoy, el mensaje de alSadiq (P) es este: la fe, cuando pone la razón a su servicio, no es instrumento de imposición ni motor de fanatismo, sino llave para abrir la puerta a la libertad, el progreso y la convivencia.

IMÁN MUSA ALKAZIM (P): EL PRISIONERO MÁS LIBRE QUE SU CARCELERO

Musa ibn Ja'far (P), hijo de alSadiq, se alzó como un faro que no se apagó ni siquiera dentro de la jaula, en medio de las tormentas políticas de los abasíes. Su título era «alKazim», el que domina su ira, no por temor, sino por una elección consciente para preservar la dignidad y la verdad (*Rijal alNajashi*, p. 389).

El Corán dice: «Y aquellos que contienen su ira y perdonan a los hombres» (Surat Aal'Imran, 3:134). Y Pablo el Apóstol escribe: «No seas vencido por el mal; vence el mal con el bien» (Romanos 12:21).

Gran parte de la vida de este Imán transcurrió en prisión; pero ni las paredes ni las cadenas pudieron



encarcelar su pensamiento ni su espíritu (*Tarikh Baghdad*, alKhatib alBaghdadi, t. 13, p. 275). Enseñaba a su carcelero que la libertad, antes de ser externa, nace en el corazón (*Tuhaf al'Uqul*, Ibn Shu'ba alHarani, p. 388). Cada celda se convertía en una clase donde se impartían lecciones de paciencia y fe.

Para el lector cristianolatino, la figura de Musa alKazim (P) evoca a Pablo en la prisión de Roma o a los santos que, en sus estrechas celdas, entonaban himnos de libertad (Hechos 28:16, 30). Del mismo modo que en la tradición cristiana la cadena puede convertirse en un lazo que une al hombre con el cielo, en la vida de alKazim, la prisión se transformó en un altar de adoración.

Con su paciencia, enseñó a los chiíes que la resistencia no siempre se libra con la espada; a veces, el silencio digno habla más alto que cualquier grito. En una cultura que exalta la lucha, alKazim recuerda esta verdad: la victoria puede residir en la firmeza silenciosa.

IMÁN 'ALÍ IBN MUSA ALRIDÁ (P): EL SOL DE JORASÁN, HUÉSPED DE LOS CORAZONES

En medio de una migración no buscada, desde Medina hasta Marw (antigua ciudad persa, hoy en Turkmenistán), 'Alí ibn Musa (P) halló un nuevo escenario que dio otro matiz a su misión ('Uyún

Akhbār al Ridá, Shaykh al Sadūq, t. 1, p. 21). Fue llamado «al Ridá» porque, en su aceptación del decreto divino, irradiaba una serenidad que calmaba también a quienes le rodeaban (Fihrist, Shaykh al Tūsī, p. 344).

El Corán dice: «Oh alma sosegada, retorna a tu Señor, complacida y Él complacido contigo» (Surat al Fajr, 2728). Y Pablo escribe a los filipenses: «He aprendido a contentarme cualquiera que sea mi situación» (Filipenses 4:11).

La invitación de alMa'mún (califa abasí) para aceptar la sucesión oficial fue una página compleja en la vida del Ridá (P). No tomó ese cargo por ansia de poder, sino como una oportunidad para abrir diálogos entre pensamientos diversos. En la corte de Marw, sus debates con eruditos de religiones y filosofías —desde cristianos y judíos hasta maniqueos y zoroastrianos— mostraron que la verdad no necesita temer a la conversación ('Uyún Akhbār al Ridá, t. 2, p. 154).

Para el lector cristianolatino, el Ridá (P) recuerda a Jesús (P) en el Evangelio, dialogando con los samaritanos (Juan 4:726) y discutiendo con los fariseos (Mateo 22:1546); ambos enseñaron que la fe, cuando está bien arraigada, puede sentarse en una mesa común con respeto y razón.

El Ridá (P) fue no solo el imán del diálogo, sino el imán del afecto. En Jorasán acogía a todos —



desde el gobernante hasta el sirviente— con una mirada y una sonrisa que decían “bienvenido”. Ese espíritu hospitalario sigue hasta hoy abrazando a los peregrinos que llegan a su santuario.

Su mensaje para nuestros días es claro: en un mundo cargado de tensión, es posible sostener un diálogo basado en la razón y el respeto con un corazón lleno de satisfacción; e incluso en el exilio, convertirse en un sol que transforma la soledad en calor.

IMÁN MUHAMMAD ALTAQÍ (P): EL JOVEN QUE ROMPIÓ LAS FRONTERAS DE LA SABIDURÍA

Muhammad ibn ‘Alí (P), llamado también «alJawad» y «alTaqí», alcanzó el imanato siendo aún niño (*AlKafi*, Shaykh alKulaini, t. 1, p. 492). Muchos pensaban que su corta edad sería un muro bajo que no podría sostener una responsabilidad tan alta; pero el Corán dice: «Y le concedimos el juicio [la profecía] cuando aún era niño» (Surat Maryam, 19:12), y el Evangelio narra de Jesús (P): «El niño crecía, se fortalecía en espíritu y estaba lleno de sabiduría» (Lucas 2:40).

Ante la mirada sorprendida de sus opositores, el Imán alJawad (P) no solo estuvo a la altura, sino que, en las disputas oficiales de Bagdad, con respuestas firmes y claras, dejó un nuevo criterio para medir la ciencia y la dignidad (*AlIrshad*, Shaykh alMufid,

t. 2, p. 273). Con la serenidad de un maestro y la determinación de un líder, disipaba las dudas y conducía los corazones hacia la verdad.

En la cultura cristianolatina, alJawad (P) se asemeja a aquellos santos y profetas jóvenes cuya palabra irradiaba una luz más allá de sus años (Hechos 6:810). Tal como en las comunidades latinas el respeto a los sabios jóvenes es señal de reconocimiento del don divino, el Imán alJawad mostró que el verdadero criterio de liderazgo no es la edad, sino la pureza del corazón y el capital de conocimiento.

IMÁN 'ALÍ ALNAQÍ (P): GUÍA SILENCIOSA BAJO LA SOMBRA DE LA TORMENTA

'Alí ibn Muhammad (P), conocido como «alHadi» y «alNaqí», asumió el imanato en un tiempo en que el califato abasí proyectaba su sombra como una red de hierro sobre todos los aspectos de la vida (*AlIrshad*, Shaykh alMufid, t. 2, p. 328). El Corán dice acerca de los líderes enviados por Dios: «Y les hicimos líderes que guiaban según Nuestro mandato» (Surat alAnbiyā', 21:73). Y en el Salmo 23 se describe al pastor que conduce a su rebaño a la calma «aunque camine por el valle de sombra de muerte» (Salmos 23:4).

El Imán alHadi (P) pasó la mayor parte de su vida en Sāmarrā, bajo estrecha vigilancia del gobierno. Sin embargo, transformó esa limitación



en una oportunidad para articular una amplia red de representantes y agentes (*Rijal alNajashi*, p. 260). Esta estructura oculta se encargaba de educar, apoyar y guiar a los chiíes en las regiones más lejanas, tal como lo hicieron profetas y santos desterrados que, en secreto, mantenían viva la fe y la cultura.

En la mirada cristianolatina, alHadi (P) se asemeja a líderes eclesiásticos que, bajo la presión de los imperios, preservaban la vida espiritual de la comunidad mediante cartas y mensajeros clandestinos (Hechos 20:1731). Mostró que la guía no siempre requiere púlpitos visibles; puede ser tranquila, silenciosa, pero profunda y duradera.

Su título «alNaqí» reflejaba pureza de intención y acción; incluso sus enemigos reconocían su honestidad y rectitud. En una cultura donde el respeto por la sinceridad es medida de carácter, alHadi (P) es un ejemplo de cómo mantener limpio el manto en medio del torbellino de la corrupción.

Su mensaje para nuestro tiempo es claro: un verdadero líder, incluso rodeado de muros y bajo presión, puede mantener encendida la luz que guía; y a veces, la mayor victoria es que esa luz jamás se apague.

IMÁN HASAN AL'ASKARI (P): GUARDIÁN DE LA ESPERANZA EN EL ÚLTIMO UMBRAL

Hasan ibn 'Alí (P), llamado «al'Askari», vivió en la ciudad militar de Sāmarrā, donde cada calle y cada casa estaban bajo la mirada de los soldados, y hasta la brisa de la libertad hallaba difícil cruzar los muros de vigilancia (*AlIrshad*, Shaykh alMufid, t. 2, p. 346). Su título proviene precisamente de esa vida junto a los cuarteles.

El Corán ordena: «Sé paciente, y tu paciencia no proviene sino de Dios» (Surat alNahl, 16:127). Y la carta a los Hebreos recuerda: «La fe es la certeza de lo que se espera y la convicción de lo que no se ve» (Hebreos 11:1).

La época del Imán al'Askari (P) marcó el final de una era y el inicio de otra: la que estuvo señalada por la ocultación de su sucesor (*AlGhayba*, Shaykh alTusi, p. 155). Su misión fue preparar a la comunidad para los días en que ya no podrían experimentar la presencia visible del imán, tal como Moisés (P) preparó a su pueblo para entrar en la tierra prometida sin su compañía directa (Deuteronomio 31:68). Esta preparación se llevó a cabo mediante la formación de discípulos selectos, el envío de mensajes secretos y la creación de círculos de confianza.

En la mirada cristianolatina, al'Askari (P) es como un pastor que, antes de ocultarse, adiestra a su



rebaño para que, solo escuchando su voz —aunque no lo vean—, encuentre el camino (Evangelio de Juan 10:2729). Es una imagen que, en la cultura latina, refleja la fe firme en la guía de Cristo, incluso cuando su presencia física se ha retirado de entre sus discípulos.

A pesar de todas las limitaciones, el Imán al'Askari (P) permaneció como custodio del mensaje de esperanza. Enseñó a su pueblo que la presencia del imán no siempre significa ver su rostro. Llevó la fe desde la superficie del corazón hasta las profundidades del alma, donde ni la espada ni la prisión pueden arrebatlarla.

Su mensaje para hoy: incluso bajo el control y la presión, se puede construir el futuro con esperanza y formar una generación que, con su propia luz interior, encuentre el sendero en la oscuridad.

IMÁN ALMAHDĪ (P): LA GRAN PROMESA, EL AMANECER SIN OCASO

Muhammad ibn Hasan (P), último eslabón de la cadena de Ahl alBayt (P), nació en tiempos de su padre, el Imán al'Askari (P). Su misión, a su debido momento, será la de convertirse en un sol que, desde el horizonte de la ocultación, se alce para llenar la tierra de justicia y equidad (*AlGhayba*, Shaykh alTusi, p. 284).

El Corán promete: «Queremos favorecer a quienes fueron debilitados en la tierra, y hacer de ellos dirigentes y herederos de ella» (Surat alQasas, 28:5). El Evangelio también recoge en labios de Cristo (P): «Hágase tu voluntad, así en la tierra como en el cielo» (Mateo 6:10).

La ocultación no fue huida de responsabilidad, sino disposición divina: como el agricultor que, antes de la lluvia, ara la tierra para que la semilla, en tiempo de fertilidad, brote mejor. El tiempo de ocultación prepara corazones y comunidades para recibir la lluvia de la justicia en el día del advenimiento.

En la visión cristianolatina, alMahdī (P) es como la promesa del regreso de Cristo (P) (Apocalipsis 21:34); una promesa que mantiene vivos y esperanzados los corazones en medio del polvo de la historia y las heridas de la desigualdad. Ambas comparten la misma lógica divina: llegará un día en que la justicia no será solo poesía o sueño, sino realidad en calles y plazas.

Es el imán oculto pero presente; su ocultación no significa ausencia de influencia. En la cultura de la espera chií, la espera pasiva no tiene lugar; esperar es prepararse, pulir el alma y acudir en auxilio de la verdad, en todo momento y lugar, hasta que la aurora prometida rompa la noche de la tierra.

Su mensaje para hoy: todo tirano tiene fecha de caducidad, y todo oprimido que esté despierto

tiene parte en la construcción de un mundo libre de opresión. El amanecer llegará, pero la lámpara del corazón debe mantenerse encendida hasta ese día.



PARTE V EL CORÁN

El Corán: el corazón palpitante del Islam, la melodía que nunca se apagó

Para el musulmán, el Corán no es solamente un libro sagrado; es el corazón palpitante del espíritu del Islam. Así como el corazón envía la sangre a todos los órganos y mantiene la vida, el Corán con sus palabras hace fluir la vida de la fe en la conciencia y en la vida diaria. En los áridos desiertos de la península arábiga, estas palabras descendieron sobre el corazón de Muhammad (P), como una lluvia suave desde el cielo; no de una sola vez, sino a lo largo de veintitrés años, paso a paso y momento a momento, tal como Dios dispuso.

La belleza del Corán no está solo en su mensaje, sino también en la música de sus palabras. Incluso quien no entiende el árabe siente, al escucharlo, serenidad o un despertar interior, del mismo modo que el canto de los Salmos o los himnos de la iglesia en la madrugada pueden tocar el alma. Este libro, según sus propias palabras, es: «Un escrito al que no





se acerca la falsedad, ni por delante ni por detrás» (Fussilat 42); una palabra infalible, protegida de toda alteración: «En verdad, Nosotros hicimos descender el Recuerdo [el Corán], y ciertamente lo protegeremos» (AlHijr 9).

El Corán es completo: desde el relato de la creación y las historias de Noé, Abraham, Moisés y Jesús, hasta las leyes para la vida social; desde los secretos más ocultos del alma humana hasta las visiones más amplias de la historia y la otra vida. Ninguna dimensión de la existencia —ni la oración y la súplica, ni la justicia social y la convivencia humana— queda sin respuesta en sus páginas. Para el cristiano reflexivo, sus versículos son como los vitrales de una iglesia: dejan pasar la luz en diferentes colores, pero toda esa luz procede de la misma fuente.

Para el musulmán, el Corán no es solo texto de adoración; es un mapa para vivir, un criterio para medir la verdad y la falsedad, y la lengua común de una comunidad. Este libro invita al lector a pensar: «¿Acaso no reflexionan sobre el Corán?» (AnNisā' 82). Su voz está siempre viva, y quien se acerque con un corazón buscador descubrirá que este diálogo llama a su interlocutor —desde los hombres del siglo VII en Arabia hasta el siglo XXI en el corazón de Bogotá o Buenos Aires—. El Corán no es solo memoria del pasado ni promesa del futuro; habla en

el momento presente. Y quien abra la puerta, se dará cuenta de que este corazón palpitante hace resonar en lo profundo del ser la melodía eterna de Dios.

EL CORÁN EN EL CORAZÓN DE LA CIVILIZACIÓN ISLÁMICA Y DE LA VIDA COTIDIANA

Si imaginamos la civilización islámica como una gran ciudad vibrante y llena de vida, el Corán es su plaza central: el lugar al que, tarde o temprano, convergen todas las calles, callejones y caminos. Este libro no solo ha nutrido el espíritu religioso de los musulmanes, sino que ha levantado las columnas científicas, artísticas, jurídicas y sociales de la historia del Islam.

Desde la primera orden divina —«Iqra», «Lee» (Sura al'Alaq, 1)— sopló en el mundo islámico la brisa de la búsqueda del conocimiento. Escuelas y bibliotecas, desde Irán, Bagdad y El Cairo hasta Córdoba y Samarcanda, se erigieron inspiradas por el Corán. Con ese aliento, médicos, matemáticos, astrónomos y filósofos árabes y persas expandieron las fronteras del saber, dejando sus nombres junto a los de Platón y Aristóteles.

El Corán también ha fascinado a los artistas. La caligrafía de sus versículos, las cúpulas turquesa y los diseños geométricos de las mezquitas, la poesía de los sufíes y las odas de los poetas, todos son ecos





de la música y las imágenes del Corán. Así como las paredes de las iglesias se cubren con escenas del Evangelio, estas palabras celestiales son como una joya que brilla en la frente del arte islámico.

En el ámbito de las leyes y la ética, el Corán es una fuente viva. La sharía y las normas de convivencia — desde el respeto a la justicia y la misericordia hasta la dignidad humana— se alimentan de la luz de este libro. Como la ley cristiana moldeó durante siglos el marco social de Europa, el Corán ha desempeñado un papel equivalente en las tierras del Islam.

Pero el Corán no está presente solo en bibliotecas o tribunales; es un compañero constante en la vida diaria del musulmán. Desde el *Bismillah* antes de comer pan, hasta los versículos de sosiego antes de dormir; desde la recitación escuchada en el mercado y la mezquita, hasta las cinco veces que se recita la sura AlFātiha en la oración diaria. Este vínculo continuo convierte al Corán en un amigo que acompaña al creyente en cada momento del día, tal como las Biblias familiares y las oraciones de los Salmos se murmuran en casa o en la iglesia.

Desde AlÁndalus hasta Indonesia, musulmanes de lenguas y culturas diversas, al recitar el Corán en árabe, se encuentran en un mismo diálogo con Dios. Esta unidad lingüística recuerda el papel que los cantos en latín desempeñaban en las antiguas

iglesias, uniendo durante siglos a los pueblos de Europa en una experiencia espiritual compartida.

El Corán es más que un texto sagrado: es el latido constante de una civilización; un latido que se escucha en el corazón de los hogares, en la bulliciosa vida de los mercados, en el silencio de las escuelas y en el mihrab de las mezquitas; una melodía que, con el paso de los siglos, conserva aún la misma vitalidad del primer día de la revelación.

EL CORÁN: EL MILAGRO DEL PROFETA DEL ISLAM

En la historia de las religiones, el milagro es un puente entre el cielo y la tierra; una señal que distingue al profeta entre los hombres y confirma su misión. Moisés (P) tuvo el mar abierto ante su pueblo; Jesús (P) devolvía la vida a los muertos. Y Muhammad (P), el Profeta del Islam, tuvo un milagro que no se limitó a una generación, que no fue visto una sola vez para después quedarse en el recuerdo: un milagro vivo que, hasta hoy, fluye en los oídos y en los corazones humanos.

Para los árabes del siglo VII —un pueblo que se enorgullecía de su elocuencia y poesía— este libro representó un desafío sin precedentes. El Corán les dijo: «Si dudáis de lo que hemos hecho descender sobre nuestro siervo, traed una sura semejante...» (AlBaqarah 2:23). Ningún poeta, orador o sabio



pudo dar respuesta a esta invitación. La combinación milagrosa de ritmo, significado, imagen y verdad dio lugar a palabras que no eran obra humana, sino reflejo del cielo.

Belleza incomparable en su expresión: incluso los enemigos del Profeta admitían, en la intimidad, la música y la deslumbrante majestuosidad de sus palabras. Como los Salmos de David o el Sermón del Monte transformaron las palabras en melodías eternas, el Corán posee una voz que toca el alma directamente.

Contenido que trasciende el tiempo: el Corán alude a verdades sobre la naturaleza, la creación y la psicología humana que no podían conocerse con las herramientas científicas del siglo VII, pero que hoy, con el progreso del conocimiento, muestran nuevas luces de comprensión.

Coherencia perfecta a lo largo de 23 años de revelación: sus versículos descendieron en circunstancias muy distintas —guerra y paz, victoria y derrota—, pero mantuvieron, como un hilo único, la continuidad en significado y mensaje; algo poco común en textos humanos, especialmente cuando se desarrollan a lo largo del tiempo.

Protección contra la alteración: el mismo Corán promete: «En verdad, Nosotros hicimos descender el Recuerdo, y ciertamente lo protegeremos»

(AlHijr 9). Y esta promesa se ha cumplido durante catorce siglos, con miles de memorizadores que han transmitido el texto de generación en generación.

Para el creyente musulmán, el milagro del Corán no sucedió solo en el pasado, sino que renace cada vez que se recita. Este milagro, como un vino espiritual, ha saciado a generaciones y continentes sin perder su frescura. Para el lector cristianolatino, quizá sea más fácil entender este misterio si comprende que, para los musulmanes, el Corán ocupa el lugar que, para los cristianos, ocupa Cristo mismo: vivo, presente y guía infinita; no solo Palabra de Dios, sino manifestación de Su presencia entre nosotros.

EL CORÁN Y LA BIBLIA: DOS RÍOS DE UNA MISMA FUENTE

En las antiguas tierras de la revelación, Dios habló a los hombres y sus palabras fluyeron en forma de libros: la Torá, los Salmos, el Evangelio... y el Corán. Estos libros son como ríos que brotan de una única fuente y avanzan hacia un mismo mar: el mar de la verdad.

La Biblia, para millones de cristianos y judíos, es un puente hacia el Dios vivo, un libro donde el canto de David en los Salmos transmite el latido de la fe, y donde las palabras de Jesús en el Sermón del Monte acercan el cielo a la tierra.

El Corán, para más de mil millones de musulmanes, cumple ese mismo papel: recordar la alianza antigua

de Dios con la humanidad, elevar el espíritu con su melodía y ser lámpara que ilumina el camino.

Ambos libros narran la historia de la creación; ambos hablan de Noé y su arca, de Abraham y su fe, de Moisés y su pueblo, de María y su hijo milagroso. Ambos invitan al ser humano a la justicia, la misericordia, el amor al prójimo y el respeto por la dignidad humana.

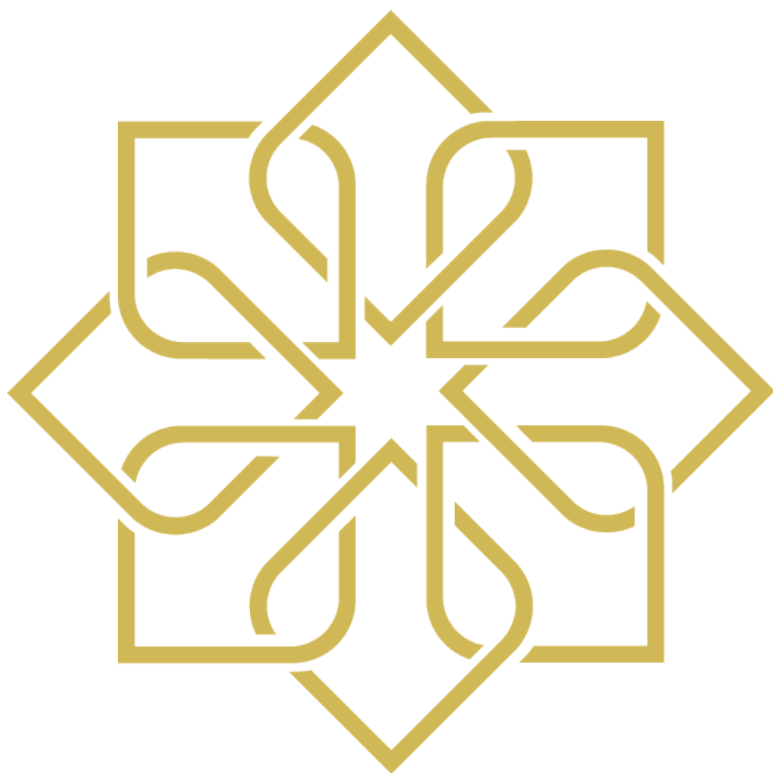
En miles de principios éticos y creencias, estos dos libros caminan de la mano: fe en el Dios único, llamado a la sinceridad, al perdón, a ayudar a los necesitados, a defender a los oprimidos y a mantener la esperanza en la resurrección y el juicio final. El Corán confirma muchos pasajes de la Biblia, y la Biblia, en vastas secciones, refleja los mensajes del Corán. Son como dos faroles a cada lado de un mismo sendero, cuya luz se complementa.

A pesar de sus diferencias en estructura, lengua y énfasis —como dos cuadros de un mismo paisaje, cada uno con sus propios colores y sombras— en su corazón palpita un mensaje común: «Te he creado para que me conozcas y camines por el sendero del amor.» Ambos han bebido de una sola fuente, y en cada sorbo de sus palabras es posible saborear la verdad divina.

Cuando un cristiano o un musulmán abre su libro, en realidad está escuchando el mismo diálogo

antiguo y eterno entre el Creador y la criatura; un diálogo que no conoce fronteras geográficas y que resulta familiar en cualquier lengua o cultura. En esa conversación, las fes se saludan y los dos ríos vuelven a unirse en el mar de la verdad.





PARTE VI

LA FE EN ACCIÓN, EL ISLAM EN LA VIDA

1. Pilares prácticos de la fe (ramas de la religión)

En el Islam, la fe no es solo un susurro íntimo en el corazón que se enciende y apaga de vez en cuando; es una luz que debe fluir en la conducta, en las palabras y en las decisiones de la vida.

Los principios básicos de la fe son como las raíces ocultas de un árbol robusto: no se ven, pero sostienen y dan vida. Las ramas y frutos —las prácticas religiosas— son lo que toca la vida diaria, brindando sombra y dulzura. El Corán recuerda este vínculo inseparable entre creer y actuar: «En verdad, quienes creen y realizan obras justas son los mejores de la creación» (Surat alBaiyyina 98:7).

Estos pilares prácticos son la traducción de la creencia al lenguaje de la acción; un puente que une el mundo interior con la vida pública. Cada gesto, desde el momento de ponerse de pie para la oración hasta el paso que se da para ayudar a un necesitado, es parte de esta arquitectura de la fe.



El Corán presenta la oración como un fundamento ético: «En verdad, la oración aparta al hombre de la indecencia y del mal» (Al'Ankabut 29:45). Conocer las ramas de la religión es como conocer los cauces por los que el río de la fe se derrama sobre la llanura de la vida. La fe que permanece encerrada en el corazón es como un río aprisionado en la montaña; pero cuando fluye, da vida al ser humano y a todo lo que le rodea.

LA ORACIÓN DIARIA (SALAT): DIÁLOGO COTIDIANO CON DIOS

La oración en el Islam es el hilo que enlaza cada momento de la vida con la fuente misma de la existencia. Cinco veces al día, es como si el corazón golpeará las puertas del cielo; y en el ritmo de las palabras y los movimientos, el alma revive con el recuerdo de su Señor.

El Corán no presenta la oración solo como un acto de culto, sino también como un escudo contra el olvido y el error: «Recita lo que se te ha revelado del Libro, y establece la oración, pues la oración mantiene al ser humano apartado de la inmoralidad y de lo reprobable; y el recuerdo de Dios es aún más grande» (Al-'Ankabut: 45).

Para el musulmán, la oración no es simplemente un consejo moral o un rito simbólico; es un mandamiento divino y uno de los pilares de la

identidad de fe. El Corán la menciona como la primera señal de servidumbre ante Dios, y al comienzo de la sura Al-Báqara describe así a los verdaderos creyentes: «Aquellos que creen en lo oculto y establecen la oración» (Al-Báqara: 3). La oración es la columna central de la tienda del Islam y el eje de todas las adoraciones. Es lo primero por lo que se pedirá cuentas en el Día del Juicio, tal como dijo el Mensajero de Dios ﷺ:

«Lo primero de lo que se pedirá cuentas al siervo en el Día del Juicio será su oración; si es aceptada, se aceptarán el resto de sus obras; si es rechazada, el resto también será rechazado» (*Tahdhib al-Ahkam*, t. 2, p. 158).

Su importancia no se limita a la recompensa en lo más allá; es la brújula que marca la dirección ética y espiritual de la vida. Las cinco oraciones diarias, distribuidas en intervalos precisos, mantienen siempre firme la cuerda que une al siervo con su Creador, evitando que el alma se pierda en el torbellino de prisas y preocupaciones. Por eso, incluso en viaje, enfermedad o crisis, el musulmán nunca abandona la forma simplificada de la oración; dejarla por completo sería como cortar el flujo de sangre al corazón: la columna de la fe se derrumba y la vida espiritual queda amenazada.

La oración es un refugio cotidiano en el que, con cada postura de pie, se recuerda a Dios y el ser



humano se reencuentra consigo mismo. El Profeta ﷺ expresó esta verdad así: «La oración es la luz de mis ojos» (*Bihar al-Anwar*, t. 82, p. 209). Es decir, la mayor paz y alegría le provenían de este diálogo directo con su Señor. En la tradición cristiana también, el diálogo diario con Dios y las oraciones regulares forman parte inseparable de la vida de fe. En los *Salmos de David*, la oración no es un evento ocasional, sino la misma respiración del alma: «Oh Señor, por la mañana oírás mi voz; por la mañana me presento ante ti y espero» (Salmo 5:3).

Y Jesús (a) invitó a sus discípulos a un diálogo constante e íntimo con Dios: «Pero tú, cuando ores, entra en tu habitación, cierra la puerta y ora a tu Padre que está en lo secreto; y tu Padre, que ve en lo secreto, te recompensará» (Mateo 6:6).

La forma de la oración musulmana y la plegaria cristiana pueden diferir, pero su destino es el mismo: una conexión continua con Dios y el abandono confiado de la vida en Sus manos. La oración islámica, con sus gestos milenarios y palabras sagradas, y las plegarias cristianas, con el lenguaje del corazón y el diálogo libre, son como dos ríos que fluyen de una misma fuente: la fuente que recuerda al ser humano quién es el Dueño de su corazón.

EL AYUNO: EJERCICIO DE AUTOCONTROL Y COMPASIÓN

El ayuno en el Islam no consiste únicamente en abstenerse de comer y beber; es una disciplina para dominar los deseos, despertar el corazón y saborear la necesidad, de modo que el alma se incline hacia los necesitados. En el ayuno, cuerpo y espíritu, en un pacto silencioso, se privan de hábitos y comodidades diarias para que ojos, oídos y corazón vuelvan a educarse. El Corán dice: «¡Oh vosotros que habéis creído! Se os ha prescrito el ayuno, tal como fue prescrito a quienes os precedieron, para que alcancéis la piedad» (Al-Báqara: 183).

El ayuno es un ejercicio de amor propio en su forma más elevada; un amor que no se define por satisfacer el ego, sino por liberarlo de la esclavitud de la costumbre. Desde el amanecer hasta la puesta del sol, con cada tentación de un sorbo de agua o un bocado de pan, el alma aprende a imponerse sobre las órdenes del cuerpo. Esta disciplina enseña al corazón a no quedarse como espectador ante el pobre, el huérfano o el sediento, sino a identificarse con ellos. El Mensajero de Dios ﷺ dijo: «El ayuno es un escudo» — es decir, una barrera contra el pecado y un protector frente a las pasiones (*Al-Kafi*, t. 4, p. 62, hadiz 1). Ramadán, el mes de ayuno para los musulmanes, se asemeja a un mercado imaginario de virtudes, donde la paciencia, la compasión y el recuerdo de Dios son las mercancías más valiosas.



Incluso en viaje o enfermedad, si tiene la capacidad, el musulmán mantiene su ayuno o lo recupera más tarde, porque para él esta práctica no es solo un ejercicio físico, sino una oportunidad divina para purificar el alma.

En la tradición judía y cristiana, el ayuno también ocupa un lugar central. El libro de Isaías describe así el ayuno genuino: «Este es el ayuno que yo quiero: que desaten las ligaduras de la maldad, que liberen a los oprimidos y que rompan toda cadena» (Isaías 58:6).

En el Nuevo Testamento, Jesús (a) llama a sus discípulos a un ayuno sin ostentación:

«Pero tú, cuando ayunes, unge tu cabeza y lava tu rostro, para que no sea evidente ante los hombres que ayunas, sino ante tu Padre que está en lo secreto; y tu Padre, que ve lo que se hace en lo secreto, te recompensará» (Mateo 6:17–18).

Así como la oración en el Islam y la plegaria en el cristianismo son dos formas distintas de un mismo diálogo espiritual, el ayuno, tanto en estas dos tradiciones, aunque se practique en formas y momentos diferentes, persigue el mismo anhelo: purificar el corazón, acercarse a Dios y derribar el muro que separa al yo de los otros.

ZAKAT Y KHUMS (*LIMOSNAS OBLIGATORIAS*): UNA ECONOMÍA CON CONCIENCIA

En la mirada del Islam, la economía no es únicamente un balance de cifras o una columna de ingresos y egresos; es un campo donde se mide la conciencia. La riqueza es una bendición confiada, no una propiedad absoluta; y parte de ella, desde el inicio, pertenece a otros.

El Zakat y el Khums son los dos pilares de esta economía con conciencia; no son impuestos fríos y carentes de alma, sino puentes entre quien tiene y quien carece, hilos que mantienen viva y fuerte la red de solidaridad social.

El Corán dice sobre el Zakat: «Toma de sus bienes una caridad (Zakat) para purificarlos y elevarlos» (At-Tawba: 103). El Zakat es el derecho claro y definido de los necesitados sobre ciertos bienes: el pobre, el huérfano, el endeudado, el viajero sin recursos y otros grupos que el Corán menciona: «En verdad, las caridades son solo para los necesitados, los indigentes, los administradores encargados de ellas, aquellos cuyos corazones se desea atraer, para liberar esclavos, para los endeudados, para la causa de Dios y para el viajero sin recursos; esta es una obligación de parte de Dios» (At-Tawba: 60).

Su pago no solo purifica la riqueza, sino que libera el corazón del propietario de las garras de la avaricia y la codicia. El Khums es la otra parte de este equilibrio:



una quinta parte de ciertos beneficios obtenidos después de un año y más allá de las necesidades básicas, destinada a fortalecer la comunidad de fe, la educación, la defensa y la ayuda a los desfavorecidos. El Corán ordena explícitamente:

«Y sabed que cualquier botín que obtengáis, una quinta parte pertenece a Dios, al Mensajero, a sus parientes, a los huérfanos, a los necesitados y al viajero sin recursos» (Al-Anfal: 41). Estos dos principios son pilares de la justicia económica y del vínculo social en la ley islámica; hacen que el capital circule no dentro de la muralla de la exclusividad, sino en el círculo de la convivencia y el crecimiento colectivo. En la tradición chií, el Khums se asocia directamente con la preservación de la identidad de fe y la independencia social. Ambos preceptos son el pulso moral de un sistema económico justo: sin ellos, la riqueza queda en manos de unos pocos y las brechas se profundizan; con ellos, la corriente de las bendiciones llega, como la sangre al cuerpo, a todos los rincones de la sociedad.

En el Antiguo Testamento, el diezmo cumple un papel similar al Zakat y al Khums: una parte de la cosecha y de los ingresos se destinaba al templo y a los necesitados, como se lee en Levítico 27:30: «Todo diezmo de la tierra, ya sea de la semilla de la tierra o del fruto de los árboles, es del Señor; es cosa sagrada para el Señor».

En el libro de los Hechos, los primeros cristianos compartían sus bienes sin esperar nada a cambio: «Todos los creyentes estaban juntos y tenían todo en común; vendían sus propiedades y posesiones y las repartían entre todos, según la necesidad» (Hechos 2:44–45). Aunque los detalles y usos difieran, el espíritu común es claro: la riqueza es una bendición que debe circular al servicio de Dios y de sus siervos, y la economía, cuando se acompaña de conciencia, se transforma de un simple medio de sustento en un instrumento para realizar la justicia y la misericordia.

EL HAYY (PEREGRINACIÓN): VIAJE AL CORAZÓN DE LA UMMA

El Hayy es un viaje que comienza en el instante mismo de la partida, pero cuyo destino no es un punto geográfico, sino el corazón de la comunidad y el alma del individuo. Desde los cuatro rincones de la tierra, los musulmanes, con vestimenta igual, partiendo de callejuelas polvorientas o de avenidas modernas, avanzan hacia una misma qibla: el lugar donde la historia se entrelaza con el monoteísmo: La Meca, la primera casa de adoración.

El Corán ordena: «Proclama a los hombres la peregrinación; vendrán a ti a pie y sobre todo camello delgado, desde todo camino lejano» (Al-Hayy: 27). El Hayy es un entrenamiento universal para desprenderse de la arrogancia y de las fronteras.





El *ihram*, esa ropa sencilla y sin costuras, deja a un lado coronas y símbolos; rey y pobre, sabio y pastor, se colocan hombro con hombro, pronunciando las mismas palabras:

«Labbaik Allahumma labbaik»: «Aquí me tienes, ¡oh Dios!, aquí me tienes». El *tawaf* (circunvalar la Kaaba) recuerda el eje único alrededor del cual deben girar todos los corazones. El *sa'y* entre Safa y Marwah revive los pasos de Háyar, buscando agua para su hijo, hasta que brotó el manantial de Zamzam. La estancia en 'Arafat es ese campo de silencio inmenso, el día en que el musulmán habla con su Señor y repasa, como si fuera un expediente completo, la historia de su vida. El Mensajero de Dios ﷺ dijo: «Quien realice el Hayy y no pronuncie palabras indecorosas ni cometa pecado, retornará [limpio] como el día en que su madre le dio a luz» (*Man la yahduruhu al-faqih*, vol. 2, p. 362).

El Hayy es a la vez escuela de memoria y asamblea anual de la Umma; un lugar donde el ser humano descubre que su individualidad solo adquiere sentido dentro del gran océano de la comunidad.

ORDENAR EL BIEN Y PROHIBIR EL MAL: UNA RESPONSABILIDAD COMPARTIDA PARA EL BIEN COMÚN

En la cosmovisión del Islam, la fe no es solo una relación privada entre el individuo y Dios; es una responsabilidad que también configura la forma de

la sociedad. *Ordenar el bien* es invitar a la bondad y a la justicia; *prohibir el mal* es decir “no” a la opresión, la corrupción y a todo aquello que turba la conciencia pura. Son las dos caras de una misma moneda: construir y preservar. El Corán describe así la tarea colectiva de los musulmanes:

«Que entre vosotros haya un grupo que llame al bien, ordene lo justo y prohíba lo reprobable; ellos son quienes prosperarán» (Āl ‘Imrān: 104).

Ordenar el bien y prohibir el mal son pilares de la salud moral de una comunidad. Así como el cuerpo necesita un sistema inmunológico para mantenerse sano, la sociedad depende de esta conciencia colectiva para seguir viva. Cada persona, según su capacidad y posición, tiene su parte en proteger la justicia, la veracidad y la dignidad humana.

El Mensajero de Dios ﷺ dijo: «Quien vea un acto reprobable, debe cambiarlo con su mano (acción); si no puede, con su palabra; y si tampoco puede, con su corazón — y ese es el nivel más bajo de la fe» (*Sunan al-Nasa’i*, Libro de la fe y sus requisitos, hadiz 5008). Esta responsabilidad no significa una intromisión indebida, sino el cuidado del ambiente espiritual y ético de la sociedad; así como el jardinero arranca la hierba mala no para dañar, sino para conservar el jardín.

En la Biblia también está clara la preocupación por guiar y evitar el mal. En la carta de Santiago



se dice: «El que haga volver al pecador del error de su camino, salvará su alma de la muerte y cubrirá multitud de pecados» (Santiago 5:20). Y el profeta Ezequiel compara esta responsabilidad con la tarea de un centinela que debe ver el peligro y avisar.

Al igual que en el Islam, estas enseñanzas se basan en la creencia compartida de que el bien es una responsabilidad colectiva: si un miembro de la comunidad sufre o se corrompe, todo el cuerpo se deteriora; y si uno se corrige, su luz se expande a los demás.

LA YIHAD (*ESFUERZO ESPIRITUAL*) : SIGNIFICADO REAL Y DISIPANDO MALENTENDIDOS

En la memoria colectiva actual, la palabra *Yihad* a veces se pierde entre el polvo de los malentendidos; la envuelve una imagen violenta moldeada por ciertos medios modernos. Sin embargo, en las enseñanzas auténticas del Islam, *Yihad* significa, ante todo, “esfuerzo” y “lucha incansable en el camino de Dios”. Este esfuerzo puede ser una lucha contra un enemigo exterior, cuando la justicia y la seguridad de la comunidad están amenazadas, o bien —y quizás más importante— puede ser la lucha contra el enemigo interior: los deseos descontrolados, el orgullo y la negligencia. El Corán presenta la Yihad así:

«A quienes luchen por Nuestra causa, ciertamente les mostraremos Nuestros caminos» (Al-‘Ankabut: 69).

LA YIHAD MENOR Y LA YIHAD MAYOR

Tras el regreso de un ejército musulmán de una batalla, el Profeta del Islam ﷺ dijo: «Regresamos de la Yihad menor (combate armado) hacia la Yihad mayor». Los compañeros preguntaron: «Oh Mensajero de Dios, ¿qué es la Yihad mayor?» Él respondió: «La lucha contra el alma» (*Al-Kafi*, vol. 5, p. 12). La *Yihad mayor* es el esfuerzo constante por purificar el interior; una guerra incesante contra el egoísmo, la envidia, la avaricia, la mentira y todo aquello que aleja al ser humano del camino de la verdad. Esta lucha no se libra con espadas, sino con honestidad consigo mismo, paciencia y disciplina moral. Porque quien no logra dominar su ira y su codicia, jamás será el verdadero vencedor en el campo exterior.

LA YIHAD EN EL ÁMBITO SOCIAL Y DEFENSIVO

El Islam solo permite el combate en defensa o para eliminar la opresión, y aun entonces bajo normas estrictas: prohibición de atacar a civiles, dañar cultivos, matar animales o destruir templos. El Corán dice: «Combatid por la causa de Dios contra quienes os combatan, pero no os excedáis, pues Dios no ama a los transgresores» (Al-Báqara: 190). Por tanto, la Yihad no es herramienta de expansión ni excusa para la violencia ciega; es un esfuerzo dentro de los límites de la justicia, ya sea



en el campo defensivo o en la construcción de una sociedad justa y próspera.

EL PECADO EN LA VISIÓN DEL ISLAM



En la perspectiva del Islam, el pecado no es solo desobedecer un mandato divino o cometer una falta moral, sino cortar la cuerda que une el corazón humano a la fuente de luz y misericordia. Cada error deposita un polvo sobre el espejo del alma que, si no se limpia, oscurece la imagen de la verdad. El Corán llama al pecado, sobre todo, zulm (injusticia); antes de ser un daño hacia otro, es un daño hacia uno mismo (An-Nahl: 118). Por su gravedad, los pecados se dividen en dos categorías: mayores (kabā'ir) y menores (saghā'ir).






Los pecados mayores son faltas para las que el Corán o los hadices han prometido un castigo claro, o que ponen en peligro la fe, como: asociar otros a Dios (An-Nisā': 48), matar a un inocente (Al-Mā'ida: 32), adulterio (Al-Isrā': 32), sodomía (Al-A'rāf: 80–81), usura (Al-Bāqara: 275), hechicería (Al-Bāqara: 102), juego de azar (Al-Mā'ida: 90), desobediencia a los padres (Al-Isrā': 23), romper los lazos familiares (Muhammad: 22–23), consumir bienes de huérfanos (An-Nisā': 10), falso testimonio (Al-Hayy: 30), huir del campo de batalla por la verdad (Al-Anfal: 15–16), desesperar de la misericordia de Dios o sentirse seguro de Su castigo

(Yūsuf: 87), abandonar intencionalmente la oración (Al-Muddathir: 42–43), comer durante el Ramadán sin excusa válida (Al-Báqara: 183), injusticia (Ash-Shūrā: 42), traición en la confianza (Al-Anfal: 27), despilfarro arrogante (Al-A'rāf: 31), y calumniar o difamar (Al-Huyurāt: 12).

Los pecados menores son pequeñas faltas que se limpian con arrepentimiento, evitando los pecados mayores y perseverando en el bien, como enseña el Corán: «Si evitáis los pecados graves de los que se os prohíbe, borramos de vosotros las faltas menores y os introducimos en un lugar honorable» (An-Nisā': 31). Pero si se repiten sin arrepentimiento, pueden convertirse en pecados mayores; tal como recoge Musnad Ahmad (vol. 5, p. 331), un pecado menor repetido sin cuidado se convierte en grave. Ejemplos de estos pueden ser: una mirada impura, palabras frívolas o bromas ofensivas, ira injustificada, consumo excesivo, pereza en el recuerdo de Dios, envidia oculta o faltas de respeto sutiles pero constantes. Desde la perspectiva del Corán (al aqq: la verdad y el derecho según Dios), los pecados pueden clasificarse en:

1. Haqq Allah (derecho de Dios): violar las órdenes divinas, como abandonar la oración o faltar al respeto a lo sagrado; el Corán en Maryam: 59 condena a quienes descuidan la oración y siguen sus pasiones.

2. *Haqq al-nās* (derechos de las personas): violar los derechos de los demás, desde sus bienes y reputación hasta su vida. El Profeta ﷺ dijo en *Sahih al-Bujari*, Libro de la injusticia, capítulo “Evitar la injusticia” (hadiz 2449):

«Quien haya cometido una injusticia contra su hermano, que busque su perdón antes del día en que no habrá ni dinar ni dirham».

El *haqq al-nās* no se perdona sin restitución y sin la satisfacción del afectado, incluso si hay arrepentimiento en el corazón. El Islam considera que la raíz de muchos pecados son tres enfermedades del alma:

1. **Avaricia** – sed insaciable de riqueza, deseo o poder (Al-Humaza: 2–3).
2. **Egoísmo** – anteponer el deseo propio sobre la justicia (Al-Furqān: 43).
3. **Ignorancia** – indiferencia ante las consecuencias de los actos (Az-Zujruf: 36–37).

Satanás alimenta estas enfermedades con susurros, y solo la fortaleza de la razón, la fe y el recuerdo de Dios puede proteger el corazón de ellas.

OTRAS RAMAS PRÁCTICAS

En la visión de la jurisprudencia islámica (*fiqh*), las ramas de la religión no se reducen a unos pocos

actos individuales de adoración; son como las ramas y hojas de un árbol frondoso que abarcan todos los ámbitos de la vida humana: desde la intimidad del corazón y la ética interior, hasta el amplio escenario de la sociedad, la economía, la cultura e incluso la política. Basado en el Corán y la Sunnah, el *fiqh* traza para cada aspecto de la vida mandatos y prohibiciones, no para limitar al ser humano, sino para guiarlo hacia su plenitud y equilibrio.

Las ramas prácticas en el *fiqh* islámico son tan amplias que incluyen:

- **Tawalli** – vínculo afectivo y práctico con los amigos de Dios y los líderes de la verdad, eliminando la indiferencia del corazón (Al-Mā'ida: 55).
- **Tabarri** – alejamiento del falso camino y firmeza frente a los enemigos de la verdad, tanto en creencias como en conducta (Al-Mumtahina: 4).
- **Yihad** – esfuerzo constante en el camino de Dios, desde la lucha contra uno mismo hasta la defensa social (Al-'Ankabut: 69).
- **Ordenar el bien y prohibir el mal** – un sistema colectivo para salvaguardar la justicia y la virtud (Āl 'Imrān: 104).
- **Caridad voluntaria** (*Infāq*) – donaciones más allá de los deberes financieros obligatorios,

para erradicar la pobreza y atraer bendiciones divinas (Al-Báqara: 261).

- **Cumplir pactos y promesas** – fidelidad a compromisos personales, sociales e internacionales (Al-Isrā': 34).
- **Respeto y servicio a los padres y mayores** – apoyarse en la ética y la experiencia de las generaciones anteriores (Al-Isrā': 23).
- **Protección del medio ambiente y las bendiciones** – una actitud de custodia hacia la tierra y los recursos naturales (Al-A'rāf: 56).
- **Actuar con justicia** – mantener la equidad en transacciones y juicios, incluso frente a los adversarios (An-Nisā': 135).
- **Evitar prohibiciones éticas y financieras** – proteger la lengua, los ojos, las manos y los bienes de toda contaminación (An-Nūr: 30; Al-Mutaffifin: 1-3).
- **Reconciliar a los creyentes** – establecer la paz entre los miembros de la comunidad (Al-Huyurāt: 10).
- **Preservar la seguridad social** – prevenir conflictos y promover la tranquilidad colectiva (Al-Anfal: 73).

- **Defender al oprimido** – ayudar de inmediato a los marginados y enfrentar a los opresores (Al-Qasas: 5).
- **Consulta en los asuntos públicos** – administrar la comunidad con inteligencia colectiva y consejo mutuo (Ash-Shūrā: 38).
- **Satisfacer necesidades sociales** – proveer educación, salud y justicia económica (Al-Hashr: 7).
- **Libertad responsable** – liberarse de toda servidumbre excepto la de Dios, respetando los límites divinos (Al-Báqara: 256).

De este modo, las ramas de la religión forman una red armoniosa de vínculos de fe, ética y acción social que orientan al ser humano hacia un desarrollo integral, y a la comunidad hacia la justicia y la misericordia. Cabe mencionar que ciertas ramas prácticas en el ámbito de las *‘ibādāt* (adoraciones) —como la oración, el ayuno, la peregrinación y *el jums*— y las transacciones (*mu‘āmalāt*) —como la compraventa, el arrendamiento, el matrimonio y la herencia—, debido a su abundancia de detalles, no se han desarrollado aquí de forma extensa para preservar la cohesión del libro. Esta omisión no significa que tengan menor importancia; más bien, es una invitación a que en un espacio independiente

se explore, con la profundidad y el detalle que merecen, el árbol fecundo de las enseñanzas prácticas del Islam.

2. La verdadera imagen del Islam y la superación de los malentendidos

¿ACASO LOS MUSULMANES ADORAN A UN DIOS DIFERENTE?

Desde tiempos antiguos, el ser humano ha levantado la mirada al cielo y se ha preguntado: «¿Quién nos creó?» Los profetas, como lámparas en esta sala oscura de preguntas, anunciaron la existencia de un Dios único y eterno: un Dios que gobierna todos los corazones, sin necesidad alguna, noble en Su misericordia y justo sin igual. Islam, Cristianismo y Judaísmo son tres grandes ríos de espiritualidad que brotan de una misma fuente: el Dios de Abraham. Los nombres, aunque cambien de color según la lengua —*Yahvé* en la Torá, *Padre Celestial* en el Evangelio, *Allah* en el Corán— siguen señalando el mismo manantial. Con firmeza y ternura, el Corán declara:

«Decid: creemos en Dios y en lo que nos ha sido revelado, y en lo que fue revelado a Abraham, Ismael, Isaac y Jacob y a sus descendientes, y en lo que fue dado a Moisés y a Jesús...» (Al-Báqara: 136). Este

versículo, en esencia, establece un pacto que une a los musulmanes en una cadena de fe compartida con judíos y cristianos. Ese mismo vínculo resuena también en el Evangelio, donde Jesús enseña en la oración del Padre Nuestro:

«Padre nuestro que estás en los cielos, santificado sea tu nombre» (Mateo 6:9).

Aquí, “Padre” es el mismo Dios Misericordioso y Compasivo a quien el Islam llama *Al-Rahmán* y *Al-Rahím*. En ambas tradiciones, se habla de un Dios que trasciende fronteras y razas, y que llama a Sus siervos al amor y a la justicia. ¿Dónde está la diferencia?. En la doctrina cristiana —especialmente en la tradición de la Trinidad— Dios se presenta en tres personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Islam, fiel al principio del monoteísmo puro (*tawhid*), describe a Dios como único e incomparable:

«Di: Él es Allah, Único; Allah, el Eterno; no ha engendrado ni ha sido engendrado, y no hay nadie igual a Él» (Al-Ijlās: 1–4).

Así, no se trata de un “Dios distinto”, sino de una diferencia en la manera de comprender y representar la misma verdad. Esta diversidad de lenguaje no implica una distancia en la realidad divina, sino un matiz en la forma de expresar la fe. En el fondo, los tres Libros Sagrados —la Torá, el Evangelio y el Corán— descansan sobre pilares comunes: el



amor a Dios, el camino de la rectitud y el servicio al prójimo. Para un corazón latinoamericano, que desde la niñez ha escuchado los salmos y para quien el nombre “Padre Celestial” es familiar, conocer esta verdad construye un puente; un puente que une dos orillas: la orilla de la cuna de Jesús en Belén y la orilla de la Kaaba en La Meca.

Pero este puente no está hecho solo de palabras; es un puente de fe con raíces comunes. Una fe que no se detiene ante muros de malentendidos, sino que atraviesa la puerta del conocimiento para llevarnos al mismo manantial: aquel con quien Moisés habló en el monte Sinaí, a quien Jesús llamó en el huerto de Getsemaní, y de quien Muhammad ﷺ recibió la revelación en la cueva de Hira.

JESÚS EN EL CORÁN: UN ROSTRO FAMILIAR

En la tierra de Nazaret, un niño abrió sus ojos al mundo en los brazos de María; un niño a quien los cristianos llamaron “Hijo de Dios” y los musulmanes, con respeto, “Jesús, hijo de María”. El Corán y el Evangelio, ambos, lo describen con palabras llenas de pureza, milagro y misión; la diferencia está solamente en el ángulo desde el que se mira, no en la esencia del respeto. En el Corán, Jesús aparece con títulos como *Al-Masīh* (el Mesías), *Rūhu-llāh* (Espíritu de Dios) y *Kalimatu-llāh* (Palabra de Dios): «Los ángeles dijeron: Oh María,

Dios te anuncia la buena nueva de una Palabra procedente de Él: su nombre será el Mesías, Jesús hijo de María, honrado en este mundo y en el otro, y de los más cercanos a Dios» (Āl ‘Imrān: 45). La misma imagen es contada por el Evangelio de Lucas con otra lengua: «Concebirás en tu seno y darás a luz un hijo, y llamarás su nombre Jesús. Él será grande y será llamado Hijo del Altísimo» (Lucas 1:31–32). El Corán relata, con precisión, el nacimiento milagroso de Jesús sin padre (Maryam: 20–21), pero lo define como siervo y profeta de Dios, no como hijo esencial de la Divinidad. El Evangelio narra el mismo nacimiento puro, pero integra la identidad del Mesías dentro de la doctrina del Padre y el Hijo.

Ambos libros ven sus manos llenas de señales divinas: sanar al ciego de nacimiento y al leproso, devolver la vida a los muertos y soplar el espíritu de vida, todo con el permiso de Dios (Al-Mā’ida: 110), o con la autoridad del Padre celestial (Juan 11:43–44).

Y el Corán, al cerrar su misión, destaca un signo común que puede conmover de igual manera a un corazón cristiano y a uno musulmán:

«Y cuando Jesús hijo de María dijo: Oh hijos de Israel, yo soy el mensajero de Dios enviado a vosotros, confirmado la Torá que vino antes de mí y anunciando la buena nueva de un Mensajero que



vendrá después de mí, cuyo nombre será Ahmad» (As-Saff: 6). Esta mirada coránica presenta a Jesús no como el final del camino, sino como parte de la cadena de la misión profética: una cadena que comenzó con Noé, pasó por Moisés y David, y encontró su culminación en Muhammad ﷺ.

Para el lector latinoamericano, esta imagen coránica de Jesús es un puente entre la iglesia y la mezquita: en un extremo, el niño del pesebre de Judea que reposa en el regazo de María; en el otro, el profeta que en el Corán aparece revestido de luz y magnificencia.

EL WALĀYA (AUTORIDAD ESPIRITUAL Y/O PODER TEMPORAL) Y EL SENTIDO DE SEGUIR DESPUÉS DEL PROFETA

La revelación se completó con el descenso del Corán y la misión de Muhammad (ﷺ). Sin embargo, el sendero de la guía no terminó con el último versículo; porque la fe no requiere únicamente de un libro, sino también de un guía vivo: una lámpara que permanezca encendida en las sinuosas encrucijadas de la historia.

Este es el significado de la *wilayah* en el Islam: un lazo de amor y obediencia hacia los líderes que continúan el camino del Profeta y protegen la herencia de la revelación.

El Corán atribuye primero la *wilayah* a Dios mismo: “Dios es el guardián de los creyentes; los saca de las tinieblas hacia la luz” (AlBaqarah 2:257). Luego, amplía este círculo de guardianship al Mensajero y a sus dignos sucesores: “Su único protector y auxiliar es Dios, Su mensajero y los creyentes que establecen la oración y, mientras se inclinan en ella, dan el zakat” (AlMa'idah 5:55).

En la creencia chiita, este versículo fue revelado acerca de 'Ali ibn Abi Talib (la paz sea con él): primo del Profeta, primer hombre que abrazó el Islam, héroe en los campos de Badr (batalla), Khaybar (fortaleza), y viajero nocturno de la oración y la reflexión.

El Profeta (ﷺ), el día de Ghadir Khumm (evento), al finalizar la peregrinación, tomó la mano de 'Ali ante la multitud de compañeros y dijo:

“Aquel de quien yo soy su mawla (guardián y líder), que también este 'Ali sea su mawla. ¡Oh Dios! Ama a quien lo ame, y odia a quien sea su enemigo”.

(*Musnad Ahmad ibn Hanbal*, vol. 4, p. 281; vol. 5, p. 358 – *Sunan al Tirmidhi*, vol. 5, hadiz 3713 – *al Mustadrak 'ala al Sahihayn*, vol. 3, pp. 110116 – *Sunan al Nasa'i*, *Khasa'is Amir al Mu'minin 'Ali*, hadiz 79 – *Tarikh Dimashq*, *Ibn 'Asakir*, vol. 42, p. 189 y ss. – *al Kafi*, vol. 1, p. 295)



Desde esta perspectiva, la *wilayah* no es un título político árido, sino un vínculo vivo de afecto, confianza y seguimiento, como el discípulo que acompaña a su maestro no solo en el aula, sino también en su espíritu y en su manera de vivir.

En la tradición cristiana también hay un reflejo de este concepto: Jesús (la paz sea con él) dijo a sus discípulos: “Les aseguro: el que los recibe a ustedes, me recibe a mí; y el que me recibe a mí, recibe al que me envió” (Mateo 10:40). Es el mismo espíritu de unión entre la misión y la representación: una cadena que transmite la luz de la guía sin interrupción.

Para quienes creen en la *wilayah* de Ahl alBayt, seguir después del Profeta significa aferrarse a los Imames procedentes de la descendencia de ‘Ali y Fátima (la paz sea con él): el Imam Hasan (la paz sea con él), que con su pacto de paz evitó que la sangre de la comunidad se derramara; el Imam Husayn (la paz sea con él), que con su levantamiento reanimó el pulso de la justicia; y otros nueve Imames que, cada uno, fueron maestros de inteligencia, amor y pureza, hasta llegar al Imam Mahdi (la paz sea con él), a quien los musulmanes chiitas creen vivo y esperan que, con su aparición, llene la tierra de justicia.

La *wilayah* es un pacto de lealtad que salva a la comunidad de la dispersión errante y preserva los valores a través del tiempo. Cuando la *wilayah* no queda solo en palabras, sino que se convierte en

afecto y acción, la comunidad se convierte en un barco que, tras la partida de su primer capitán, continúa su travesía hacia la orilla de la verdad en manos de capitanes fieles, sin que las olas de la historia lo aparten de su destino.

LIBERTAD DE CONCIENCIA Y ELECCIÓN EN EL ISLAM

El Corán concibe la fe no como una orden impuesta, sino como una invitación consciente. Un versículo breve pero fundamental funciona como carta de libertad de conciencia en el Islam: “No hay coerción en la religión; la senda recta se ha distinguido de la desviación” (AlBaqarah 2:256).

La fe, a los ojos del Islam, solo tiene valor cuando nace de un corazón consciente y de la libertad de elegir, como el amor que no puede surgir por la fuerza. Este principio armoniza con el espíritu de las enseñanzas de los profetas anteriores. En el Deuteronomio, Dios también dice: “He puesto delante de ti la vida y la muerte... Elige la vida para que vivas tú y tu descendencia” (Deuteronomio 30:19). Así, el libre albedrío es un don divino que hace al ser humano semejante a su Creador, pues le otorga la capacidad de elegir, incluso si esa elección es equivocada.

Pero la libertad, en la mirada del Corán, es como un río que fluye dentro del cauce de la ley. El Islam no considera como libertad la voluntad caprichosa sin responsabilidad; más bien, define la libertad en



vínculo con la rendición de cuentas: “Deténganlos en el lugar del juicio, porque se les preguntará sin duda” (AsSaffat 37:24). Esto significa que el ser humano es libre de elegir el camino del bien o del mal, pero un día tendrá que responder por sus elecciones.

En la teología cristiana también se aprecia esta dualidad de libre albedrío y responsabilidad. El apóstol Pablo escribe: “Todo me es lícito, pero no todo es provechoso...” (1 Corintios 6:12). Así, desde la perspectiva del Islam, el ser humano no está atrapado por un destino ciego ni abandonado en una libertad sin límites; más bien, es un ser libre y responsable, invitado a elegir el bien y a recorrer, por decisión propia, el camino que conduce a la vida.

SHARÍA (LEY DIVINA): ¿LEY DIVINA O RESTRICCIÓN?

El nombre “Sharia” evoca en muchos la imagen de leyes rígidas y una interminable lista de prohibiciones y obligaciones.

Sin embargo, en el lenguaje del Corán, la Sharia es como un canal de agua que conduce al sediento hacia la fuente. La palabra “sharī‘ah” significa originalmente “paso hacia el agua”. Dios dice en el Corán: “Te hemos puesto sobre una Sharia proveniente de Nuestro mandato, así que síguela” (AlYathiya 45:18).

Vista así, la Sharia es el mapa de un viaje espiritual. Del mismo modo que las normas de tránsito para un conductor no son meras restricciones, sino el código que le permite llegar sano a su destino.

En la tradición cristiana también existe un lenguaje similar. El libro de los Salmos dice: “La ley del Señor es perfecta y restaura el alma” (Salmo 19:7).

Cuando se mira la Sharia desde fuera, quizá solo se ve “restricción”; pero desde dentro, para quien ha emprendido el viaje de la fe, esas limitaciones se transforman en luces que guían el camino.

En el Islam, la Sharia es una herramienta que hace florecer tu libertad dentro del cauce de la justicia y la seguridad, como el lecho de un río que permite al agua fluir libremente sin destruir la tierra que recorre. Por eso, la Sharia no es una cadena: es una brújula que salva al ser humano de perderse en el océano sin límites de sus deseos y lo conduce hacia la orilla que Dios ha prometido.

YIHAD (ESFUERZO ESPIRITUAL): ¿DEFENSA O VIOLENCIA?

En el vocabulario del Corán, *yihad* significa “esfuerzo total”. Este esfuerzo puede darse en el campo de batalla interior contra las tentaciones, en la lucha contra la pobreza y la injusticia, o —en última instancia— frente a una agresión abierta.



El Profeta del Islam (ﷺ) un día regresó de la guerra y dijo a sus compañeros:

“Hemos vuelto del yihad menor hacia el yihad mayor” (*alKafi*, vol. 5, p. 12, *Libro del Yihad*, capítulo sobre el mérito del yihad, hadiz 4)

El yihad mayor es la lucha interna contra el yo rebelde: contra la codicia, el rencor y el miedo. Es un combate que no derrama sangre ni destruye hogares, sino que limpia del corazón aquello que lo oscurece.

Sin embargo, el Corán permite el yihad armado únicamente contra la agresión y para defender la vida y la fe:

“Se ha permitido combatir a quienes son atacados, porque han sido oprimidos” (AlHajj 22:39). Esto significa que el yihad no es una iniciativa ofensiva para ejercer violencia, sino una barrera contra el torrente de la injusticia. En el cristianismo también se encuentra un reflejo de esta lógica defensiva. Aunque la Iglesia primitiva enfatizaba la paz, más tarde surgió el concepto de la “guerra justa”. San Agustín, en *De Civitate Dei* (La ciudad de Dios), libro 19, capítulo 7, afirma que la guerra solo es lícita para rechazar el mal y proteger la vida de los inocentes.

Así, el yihad islámico, cuando se entiende en su sentido original, se asemeja al derecho de legítima defensa que hoy reconoce la Carta de las Naciones

Unidas en su artículo 51. La violencia ciega es esclavitud al odio; pero el yihad coránico es guardián de la dignidad humana, ya sea con la pluma contra la ignorancia, ayudando al oprimido, o enfrentando la espada que se levanta contra el inocente.

DERECHOS DE LAS MINORÍAS EN EL ISLAM

En la primera Medina, vivía una pequeña pero diversa comunidad de religiones y tribus: musulmanes, judíos, cristianos e incluso politeístas que aceptaron un pacto de convivencia. El Profeta del Islam (ﷺ) redactó, con la “Constitución de Medina”, la primera carta magna de aquella ciudad: cada grupo podía mantener libremente su religión, su seguridad estaba garantizada y, frente a una amenaza externa, todos debían unirse como aliados.

El Corán resume este principio así: “Dios no os prohíbe ser benevolentes y justos con quienes no han combatido contra ustedes por causa de la religión ni los han expulsado de sus hogares; Dios ama a los justos” (AlMumtahina 8).

Este fundamento traza una frontera clara entre fe y coerción: la religión es una elección personal, y la convivencia con respeto mutuo es un deber colectivo. En la tradición cristiana, la idea de aceptar al “otro” está en el corazón de las enseñanzas de Jesús (‘alayhi alsalām). En la parábola del buen samaritano, Él ató la definición de prójimo al amor y a la acción buena,

sin que las fronteras étnicas o religiosas fueran un obstáculo:

“Pero un samaritano que iba de camino llegó junto a aquel hombre, y al verlo, se compadeció de él... Ve y haz tú lo mismo” (*Evangelio de Lucas 10:3037*). En el mundo islámico, el principio de convivencia y el respeto por los derechos del “otro” también tienen un lugar claro.

El Corán, respecto de las minorías religiosas del *ahl alkitāb* (judíos, cristianos, zoroastrianos) que vivían bajo la protección del Estado islámico (*dhimma*), ordena actuar con justicia y cumplir los pactos:

“Dios no os prohíbe ... que con ellos seáis bondadosos y justos; pues Dios ama a los que actúan con justicia” (AlMumtahina 8).

Aunque la historia haya tenido pruebas amargas y dulces, en la teoría coránica la dignidad humana es un principio universal. Hoy, esta visión coincide con muchos de los artículos de la Declaración Universal de los Derechos Humanos: libertad de religión, seguridad de la vida y los bienes, y derecho a participar en la sociedad. El Islam vivo se siente tan responsable ante la minoría como ante la mayoría, porque, según la mirada del Corán, el ser humano es, antes que seguidor de una fe, criatura de Dios y portador de una dignidad intrínseca.

ISLAM Y ARTE, MÚSICA Y ALEGRÍA

En la memoria universal, el Islam se reconoce por sus altos minaretes y el llamado celestial del adhán; pero en los pasajes ocultos de su historia también resuenan el sonido del ney y el laúd, las risas de los niños y los colores de alfombras y mosaicos.

En la visión islámica, la belleza tiene su raíz en los nombres y atributos divinos: «Allah es bello y ama la belleza» (Sahih Muslim, Libro de la Fe, capítulo sobre la prohibición del orgullo, hadiz 91). El arte, cuando está al servicio de la verdad y de la dignidad humana, es una forma de adoración, porque conduce el alma de lo feo hacia lo hermoso.

Desde la caligrafía del Corán y la delicada iluminación, hasta la grandiosa arquitectura de la Mezquita de Córdoba y los mosaicos turquesa de Samarcanda, todo evidencia que la civilización islámica ha considerado la belleza como un signo de fe. Incluso el diseño del jardín persa o los patios andalusíes, con sus canales y árboles, evocan el paraíso coránico con «ríos de agua, de leche y de miel». Estos artes no solo deleitan la vista, sino que llevan el corazón hacia la paz y el recuerdo de Dios: «En el recuerdo de Allah encuentran paz los corazones» (ArRa'd 28).



MÚSICA: MELODÍA DEL ALMA Y RECUERSO SONORO

El Islam distingue entre una música pura y elevadora, y una música corrupta que incita al desorden moral.

La historia islámica está llena de melodías al servicio del espíritu, como:

1. El adhán, primera música ritual, que cinco veces al día despierta las almas.

Los cantos sufíes y el samā‘ meleví, con tambor y ney, que inducen a una danza interior Dice Rumi: *«Escucha al ney cómo cuenta historias y se lamenta de la separación»*. AlAndalus islámico fue cuna de la música árabeoccidental que alimentó las raíces del flamenco.

La recitación del Corán, con sus modos melódicos (*maqāmāt*), es una forma sublime de música verbal que conmueve sin necesidad de instrumentos.

ALEGRÍA: UNA ADORACIÓN CON COLOR

El Islam no es una religión sombría ni aislada. El Profeta (ﷺ) dijo: *«El ayunante tiene dos alegrías: una al romper el ayuno y otra al encontrarse con su Señor»* (Sahih alBujari, Libro del Ayuno, hadiz 1904; Sahih Muslim, Libro del Ayuno, hadiz 1151), y también: *«El día en que no se comete pecado, ese día es día de fiesta»* (Musannaf Ibn Abi Shayba, Libro de la oración, capítulo sobre el Eid, hadiz 5444).

En Medina, cuando los etíopes realizaron demostraciones marciales y artísticas dentro de la mezquita del Profeta, él no solo no lo impidió, sino que acompañó a Aisha para que lo viera.

Las festividades de Eid alFitr (fiesta del fin del ayuno) y Eid alAdha (fiesta del sacrificio) comienzan con oración, siguen con visitas familiares, juegos infantiles, ayuda a los necesitados y mesas llenas de color...En este sentido, la alegría es un ornamento de la fe.

En la tradición cristiana latina, la música eclesiástica como el canto gregoriano y el arte de la Capilla Sixtina cumplen el mismo papel que la caligrafía y la arquitectura en la civilización islámica: llevar el alma al cielo por medio de la belleza.

Ambos caminos consideran la belleza como señal de Dios, y la alegría, cuando sigue la senda de la virtud, como una bendición celestial.

Así como dice la Biblia: «*La alegría en la presencia de Dios es tu fortaleza*» (Nehemías 8:10).

Para el lector latinoamericano —familiar con el carnaval, la guitarra y los murales de Frida Kahlo— saber que los musulmanes también han tenido durante siglos rituales de alegría, música y arte es tender un puente entre culturas; un puente que une la cúpula azul de Isfahán con la plaza de San Pedro.



CIENCIA Y CIVILIZACIÓN: ORGULLO DE AYER, RETO DE HOY

Al inicio de la misión profética, la primera palabra de la revelación fue: «*Lee, en el nombre de tu Señor que creó*» (Al ‘Alaq 1). Ese sencillo “Lee” se convirtió en la llave de una revolución intelectual: un mandato que unió la fe con el conocimiento y colocó la razón como compañera inseparable de la adoración.

Desde su nacimiento, el Islam llamó a sus seguidores a reflexionar, investigar y descubrir las señales de Dios en los cielos y en la tierra: «En la creación de los cielos y la tierra... hay signos para los que poseen entendimiento» (Al ‘Imran 190). Esta enseñanza sembró la semilla de una civilización que, siglos después, alcanzaría días gloriosos en la ciencia.

En Bagdad, la Casa de la Sabiduría latía como corazón del saber, preservando y desarrollando obras griegas, persas e hindúes. En AlÁndalus, Córdoba y Toledo se erigieron como faros de conocimiento cuyo resplandor iluminó Francia e Italia. De este mismo suelo surgieron nombres inmortales: alJuarizmí, fundador del álgebra y universalizador del cero; Avicena (Ibn Sina), cuyo Canon fue referencia médica durante siglos en Europa; alBiruní, que midió la Tierra con asombrosa precisión; y alZahrawí, cuyas herramientas quirúrgicas aún inspiran la medicina moderna.

El Profeta del Islam (ﷺ) dijo: «*La búsqueda del conocimiento es obligatoria para todo musulmán*» (Sunan Ibn Mayah, vol. 1, p. 81, hadiz 224), una obligación que no reconocía fronteras de género ni de etnia. De manera desafiante, el Corán plantea: «*Di: ¿Son iguales los que saben y los que no saben?*» (AzZumar 9), una pregunta que mantuvo viva la conciencia de toda una comunidad. El auge científico del mundo islámico en la Edad Media sembró las bases del Renacimiento europeo. La traducción de obras musulmanas al latín alimentó las nuevas universidades europeas, y palabras como *álgebra*, *cenit* y *algoritmo* son herencia viva de ese intercambio. Pero siglos después, en muchos países musulmanes, esa luz se debilitó. Las guerras, los conflictos internos, la falta de inversión en investigación y la migración de talentos abrieron una dolorosa brecha entre la herencia y la realidad actual.

Aun así, los versículos divinos siguen convocando; la misma voz que dijo “Lee” todavía resuena. La experiencia del Renacimiento europeo y el salto tecnológico del Asia oriental recuerdan que el vínculo entre razón y fe puede, una vez más, dar vida a una civilización renovada.

En su esencia, el Islam es una religión de pensamiento y conocimiento; una civilización que un día derramó luz desde sus minaretes y bibliotecas,



y que aún conserva la capacidad de convertirse en el compás científico del mundo... si volvemos a escuchar —y a responder— al llamado de «Iqra» (“Lee”).

RELIGIÓN Y POLÍTICA: ¿SEPARACIÓN O VÍNCULO?

Desde la perspectiva del Islam, la fe no es solo una experiencia interior o un conjunto de rituales personales, sino una fuerza que debe impregnar el tejido de la vida social y la administración de la comunidad.

El Corán no se ocupa únicamente de la oración y el ayuno, sino que también habla de justicia, equidad, pacto, consulta y yihad —todos ellos conceptos con raíces políticas y sociales—:

«Dios os ordena que entreguéis las confianzas a quien corresponde, y que, cuando juzguéis entre la gente, lo hagáis con justicia» (An Nisā 58).

El Profeta del Islam (ﷺ) no fue únicamente el mensajero de la revelación, sino también el líder político y arquitecto del primer Estado islámico. En Medina redactó la “Constitución de Medina”, un documento que era tanto la carta magna de una ciudad multirreligiosa como un plan para unir tribus, clanes judíos y los grupos de migrantes (*muḥayyirūn*) y anfitriones (*ansār*) dentro de una sola comunidad. Esto demuestra que el Islam, desde su nacimiento, tuvo tanto una dimensión espiritual como política

y social. La oración del viernes (*salat alyumu'a*), que reúne semanalmente a los musulmanes, no es solo un acto de adoración, sino también un espacio para transmitir sermones cuyo contenido podía abarcar desde la exhortación a la piedad hasta asuntos de seguridad, derechos sociales y política pública.

La bay'a, mencionada en el Corán:

«Quienes te prestan juramento de fidelidad, en realidad lo están haciendo a Dios» (Al Fath 10), consolida el vínculo directo entre el liderazgo político y el compromiso religioso. En la historia islámica, los imames, califas y juristas —cada uno a su manera— han portado ambas funciones: guiar la fe y liderar la sociedad. Incluso el concepto de “ordenar el bien y prohibir el mal” (Al ‘Imran 104), presentado como un deber colectivo, es una misión éticopolítica para reformar el espacio público.

A diferencia de la experiencia del cristianismo medieval, que en algunos lugares se orientó hacia la separación o el conflicto entre religión y Estado, el Islam nunca ha recomendado una “separación total” entre la institución religiosa y la política. Por el contrario, ha visto la política como el campo donde se materializan los valores religiosos, y la religión como la guía para la justicia y el orden social. Desde Medina hasta hoy, el Islam ha sido una religión con naturaleza sociopolítica: un mensaje que no se



limita a mirar hacia el cielo, sino que también busca embellecer y organizar la tierra.

ISLAM Y LA ESCLAVITUD HISTÓRICA

En el mundo anterior al Islam, la esclavitud era una estructura establecida y sin restricciones: desde Roma y Grecia hasta Persia y la península arábiga, las personas eran compradas y vendidas como si fueran mercancías. Con la aparición del Islam en el siglo VII, este sistema no desapareció de la noche a la mañana, pero su rumbo cambió. La *sharia* (ley divina) aceptó la esclavitud no como un derecho natural, sino como una realidad derivada de las guerras y la pobreza de la época y, al mismo tiempo, comenzó a limitarla y encaminarla hacia su desaparición.

El Corán menciona repetidamente la liberación de esclavos como obra buena y como expiación por los pecados: «...y (gastarán) en liberar a los esclavos» (Al Baqarah 177). En algunos casos, incluso condiciona la aceptación del arrepentimiento o la expiación de una falta a liberar un esclavo: «Su expiación será liberar a un esclavo» (Al Mujādilah 3).

El Profeta del Islam (ﷺ) liberaba esclavos y les otorgaba posiciones de respeto en la sociedad. Bilal alHabashí, el célebre llamado a la oración (muecín) del Profeta, fue un esclavo liberado que se convirtió

en una figura destacada del Islam temprano. Las normas islámicas transformaron el trato al esclavo: de violencia y humillación a bondad y fraternidad. Un hadiz reconocido dice: «Vuestros esclavos son vuestros hermanos; Dios los ha puesto bajo vuestra autoridad. Quien tenga a un hermano bajo su mano, que le dé de lo mismo que come y le vista con lo mismo que viste» (Sahih alBujari, Libro de la emancipación, capítulo sobre las palabras del Profeta).

En comparación, en la Europa medieval y durante la era colonial, los esclavos a menudo carecían completamente de derechos y eran vistos exclusivamente como herramientas de trabajo. En el Islam, el esclavo era una persona con derecho a casarse, a una propiedad limitada y a la posibilidad de obtener la libertad. Con el paso del tiempo y el cambio de las condiciones sociales, el derecho islámico fue generando las bases para la liberación completa. En la época moderna, los eruditos musulmanes, apoyándose en los fundamentos coránicos y proféticos, declararon la esclavitud como una práctica obsoleta y contraria al espíritu de justicia del Islam. Así, el Islam no fue iniciador de la esclavitud ni la consideró un valor eterno; la colocó dentro de un marco ético y limitado, allanando el camino hacia su eliminación total —un enfoque que, para el lector contemporáneo, puede ser un puente

entre la justicia religiosa y los valores modernos de los derechos humanos.

ISLAM Y MIGRACIÓN: LA EXPERIENCIA DE LA CONVIVENCIA

En los primeros años del Islam, cuando la presión y el hostigamiento de los politeístas contra el Profeta (ﷺ) y sus compañeros alcanzó su punto más alto, Dios abrió un camino de liberación: la emigración (hiyra). El Corán elogia a quienes emigraron por la causa de Dios: «Aquellos que emigraron por Dios y luego fueron muertos o murieron, Dios les otorgará un sustento excelente» (Al Hajj 58).

La emigración del Profeta desde La Meca hacia Medina no fue solo un cambio geográfico; marcó el inicio de una nueva civilización. En Medina, los musulmanes emigrantes (*muhayyirūn*) hicieron un pacto con los habitantes locales (*ansār*) que se convirtió en un ejemplo brillante de hospitalidad e integración social. Los *ansār* compartieron sus casas y bienes con los emigrantes, tal como menciona el Corán: «Y los prefieren a ellos sobre sí mismos, aunque ellos mismos estén en necesidad» (Al Hashr 9).

El Profeta (ﷺ) estableció, mediante la “Constitución de Medina”, las bases para la convivencia entre distintos pueblos y religiones —musulmanes, judíos y politeístas—. Este

documento, considerado por algunos como la primera constitución del mundo, garantizaba la libertad de religión, la seguridad y los derechos ciudadanos comunes. La emigración se convirtió así en una oportunidad: de una crisis nació una sociedad plural y regida por leyes.

La experiencia de la emigración a Abisinia es otro ejemplo revelador. En aquel momento, un grupo de musulmanes, siguiendo la indicación del Profeta, buscó refugio en una tierra cuyo rey era cristiano y justo. El Profeta los envió al Negus (*An Najashi*), sobre quien había dicho: «En la tierra de Abisinia hay un rey con quien nadie será tratado injustamente» (*Sīrah* de Ibn Hisham, vol. 1, p. 321).

Este episodio muestra que el criterio del Islam para la convivencia es la justicia y la dignidad humana, no la etnia ni la religión. Para el lector hispano de América Latina —cuya historia está entrelazada con grandes movimientos migratorios, desde las olas españolas y africanas hasta las migraciones contemporáneas— el mensaje del Islam es claro: la migración, cuando se acompaña de justicia, hospitalidad y leyes, puede transformar el conflicto en convivencia y el desgarramiento en una identidad compartida.

3. Diversidad y unidad en la tradición islámica

El Islam es como un vasto jardín que cultiva en su interior una gran variedad de flores y árboles. Esa diversidad es, ante todo, signo de su vida y dinamismo. Los musulmanes —desde Al Ándalus hasta Indonesia, desde el corazón de África hasta las montañas del Cáucaso— comparten lenguas, culturas y colores diferentes, pero están unidos en la fe en el Dios único, en el profeta Muhammad (ﷺ) y en la inspiración del Corán.

En medio de esta diversidad, se distinguen dos ramas principales: chiitas y sunitas, como dos caminos en una misma ruta, ambos conduciendo al mismo destino.

Chiitas: seguidores de la “tradición” del Profeta (ﷺ) y de la “wilayah” (autoridad espiritual) de la Familia del Profeta, especialmente de ‘Alí ibn Abí Tálib (‘a), quienes creen que la dirección de la comunidad debe ser la continuación de la misión profética y estar designada por Dios.

Ahl al Sunna (sunitas): seguidores de la “sunna” del Profeta (ﷺ) y de la comunidad, que sostienen que, después del fallecimiento del Profeta, la dirección de la comunidad debía elegirse mediante consejo y consenso.

Ambas ramas comparten los pilares de la fe: la adoración a Dios, la oración (*Salāt*), el ayuno (*Sawm*), la limosna (*zakāt*), la peregrinación a La Meca (*ḥajj*) y la buena moral. Ambas reconocen el Corán como la palabra inmutable de Dios y a Muhammad como el sello de los profetas.

Las diferencias en interpretaciones históricas y jurídicas no son rupturas en la fe, sino como distintas variantes de acento en un mismo idioma: a veces causan malentendidos, pero en realidad enriquecen la cultura y el saber del mundo islámico. Durante siglos, eruditos de ambas tradiciones han trabajado codo a codo en la interpretación del Corán, el desarrollo del conocimiento y la defensa de la justicia. Tal vez hoy, más que nunca, la humanidad pueda inspirarse en esta realidad: que la diversidad, si se edifica sobre valores comunes, es fuente de fortaleza y no de debilidad. Musulmanes chiitas y sunitas beben de la misma fuente, y ambos desean saciar al mundo con esas aguas puras.

RAÍCES Y PUNTOS EN COMÚN

Las distintas ramas del árbol del Islam, aunque a simple vista difieran, se nutren de una misma raíz: la revelación divina que, en el siglo VII, descendió sobre el corazón de Muhammad (ﷺ) en La Meca y Medina. El Corán, la orientación hacia la qibla, la oración (*ṣalāt*), el ayuno de Ramadán, la limosna,

la peregrinación y la fe en el Día Final son como eslabones de una cadena que une a los creyentes en cualquier punto del mundo.

A lo largo de los siglos, chiitas y sunitas han venerado el mismo libro, honrado al mismo profeta, dirigido sus oraciones hacia la misma Casa sagrada y, en sus súplicas y recuerdos, no se han olvidado unos de otros. La historia muestra que los mercados compartidos, los círculos académicos y las caravanas de peregrinación no solo han sido espacios de comercio y saber, sino también oportunidades para conocerse, dialogar y acercarse.

En los valores fundamentales existe una coincidencia evidente: la unicidad de Dios (*tawḥīd*) y su adoración; la justicia y la defensa del oprimido; la misericordia y el perdón incluso hacia el enemigo; la sinceridad en palabra y acción; el respeto a la familia y a los padres; y la esperanza en una vida eterna con rendición de cuentas de los actos. Estos valores son miles de puntos comunes de fe, ética y aspiración que se repiten cada día en la vida de los musulmanes.

La raíz de este vínculo es no solo histórica, sino también espiritual. Así como los árboles distintos de un jardín, pese a sus diferencias de forma y color, se nutren de la misma tierra y la misma lluvia, los musulmanes se alimentan espiritualmente de la fuente de la revelación. Esa raíz común es un tesoro

capaz de mantener unida a la comunidad islámica y tender puentes entre el Islam y otras religiones reveladas, religiones que todas han nacido de una única fuente.

4. La mujer en el Islam y en nuestra región

LA MUJER EN EL CORÁN Y EN LA TRADICIÓN PROFÉTICA

En la mirada del Islam, la mujer no es una sombra olvidada en la pared del hogar, sino la mitad del cuerpo de la sociedad y la mitad del alma de la humanidad. Desde el inicio, el Corán alzó su voz en un mundo donde las hijas eran enterradas vivas: «Y cuando se pregunte a la niña enterrada viva: ¿Por qué pecado fue asesinada?» (At Takwīr 89). Estos versículos fueron un grito contra toda injusticia cometida contra niñas y mujeres.

En la tradición del Profeta Muhammad (ﷺ), la mujer ocupa un lugar central: desde Ámina bint Wahb, su madre luminosa, sobre la cual el Corán ordena: «Y hemos ordenado al ser humano que trate bien a sus padres» (Al Ahqāf 15), hasta Jadiya al Kubrá, la primera mujer que creyó en el Profeta. Él dijo sobre ella: «Ella creyó en mí cuando la gente me desmintió, me confirmó cuando otros me negaron y me apoyó con sus bienes» (Musnad Ahmad ibn Hanbal, vol. 6, p. 118; Al Khiṣāl de Shayj Ṣadūq, p. 404).



También Fátima azZahrā (س), a quien el Profeta llamó “la señora de las mujeres del Paraíso” (Sahih alBujari, libro sobre el inicio de la creación, capítulo sobre los méritos de la familia del Profeta, hadiz 3432; AlAmālī de Shayj alṬūsī, p. 168), la misma dama de Ahl alBayt de quien Dios quiso apartar toda impureza y purificarla plenamente (Al Ahzab 33). Igualmente, las mujeres creyentes emigrantes, que el Corán incluye entre los pioneros de la fe: «Y los primeros en aceptar la fe, de entre los emigrantes y los ansār y quienes les siguieron con bondad, Dios se complace con ellos» (At Tawba 100), tuvieron un papel activo y social en Medina.

Estas mujeres no fueron solo esposas o madres, sino socias en el pensamiento, apoyos financieros de la misión, pilares de la enseñanza y agentes del cambio social. Son prueba de que, en la visión del Profeta, la mujer es columna en la construcción del ser humano, no una presencia pasiva en la vida.

El Corán coloca a la mujer, junto con el hombre, como responsable y digna de recibir la guía moral y el premio divino: «Los hombres y mujeres creyentes son aliados unos de otros; ordenan lo correcto y prohíben lo incorrecto» (At Tawba 71). El criterio de la dignidad en el Corán es la taqwá (piedad), no el género (Al Hujurāt 13). Al narrar las vidas de mujeres ejemplares —como María, madre de Jesús (ع); Asia, esposa del faraón; y la madre de Moisés (ع)— el

Corán muestra que la mujer puede alcanzar las cumbres de la humanidad en fe y valentía.

En la práctica, el Profeta trató a las mujeres según lo que el Corán enseñaba: respeto, oportunidades y colaboración. Tomó juramento de lealtad (bay'a) de ellas en 'Aqaba, aceptó su presencia en la mezquita y escuchó sus opiniones en consultas importantes. En la visión islámica, la mujer tiene derecho a la propiedad, a elegir esposo, a estudiar y acceder al conocimiento, y a participar en asuntos sociales. La tradición del Profeta y de Ahl alBayt aplicó estos derechos no como concesión, sino como parte esencial de la justicia divina.

En nuestra región, las mujeres han sido protagonistas en el trabajo, la educación y la resistencia social. Ese es precisamente el espíritu que el Islam espera de la mujer: dignidad, conocimiento y participación activa en la construcción de una sociedad justa. Para la mujer musulmana latinoamericana, la imagen de la mujer en el Corán puede ser una fuerza para fortalecer su fe y una fuente para redefinir su lugar en la sociedad, de modo que preserve su identidad religiosa y, a la vez, vea protegidos sus derechos.

MARÍA, FÁTIMA Y MUJERES QUE INSPIRAN

María en el Corán es la misma María de los Evangelios: hija de 'Imrán, dama de oración y





recogimiento, madre de Jesús (ع), a quien el ángel dijo: «¡Oh María! Dios te ha escogido, te ha purificado y te ha elevado sobre las mujeres de todos los mundos» (Al ‘Imrán 42). Ella, en la soledad del parto, habló con su hijo recién nacido y halló calma en la voz de Dios.

En el cristianismo, María es la madre amada por el Altísimo, imagen de ternura y de sumisión a la voluntad celestial. En el Islam, es igualmente un modelo universal de pureza, fe y valentía frente a las miradas sospechosas de la sociedad.

Fátima azZahrā (س), hija del Profeta Muhammad (ﷺ), alcanzó en su juventud tal altura de fe, lucidez, paciencia y defensa de la verdad que su padre la llamó “señora de las mujeres del Paraíso”. Esta expresión del Profeta, registrada en fuentes hadíticas de gran autoridad como Sahih alBujari (Libro de los méritos de los compañeros, capítulo sobre los méritos de Fátima), Musnad de Ahmad ibn Hanbal, y en obras de tradición chiita como AlAmālī de Shayj Ṣadūq y Kamal alDin, no era un mero título honorífico, sino testimonio de su lugar incomparable en la fe y la virtud. Fátima fue madre, educadora y defensora de la justicia; como María, su corazón estaba lleno de fe y su voz era un eco de la luz de la revelación.

En su estela, a lo largo de la historia del Islam y del cristianismo, han existido innumerables mujeres

que inspiran: Asia, esposa del faraón, que prefirió la fe al palacio; Jadiya alKubrâ (س), esposa del Profeta, que con su riqueza y su fe lo sostuvo en los días más difíciles; la madre de Moisés (ع), que con coraje confió a su hijo a las aguas; y, en la historia de nuestro continente, mujeres luchadoras, maestras y valientes que se han erguido por la tierra, la fe y la justicia.

Todas estas mujeres, más allá del tiempo y el lugar, transmiten un mismo mensaje: que el espíritu humano, cuando se une a la fe y a la voluntad divina, puede transformar la historia. María, Fátima y las mujeres que inspiran son faros que iluminan el camino de todos los buscadores de la verdad, ya sea en las calles de Medina, en las iglesias de los Andes o en las aldeas remotas del Amazonas.

EL ROL SOCIAL Y FAMILIAR DE LA MUJER

En la visión del Corán, la mujer y el hombre son como dos platillos de una balanza que juntos mantienen el equilibrio de la sociedad. Dios dice: «Para ustedes, de entre ustedes mismos, creó esposas, para que encuentren en ellas sosiego, y puso entre ustedes afecto y misericordia» (Ar Rum 21). La familia, ese “hogar de paz”, es el lugar donde la mujer es reconocida como pilar de afecto y guardiana del amor. Como madre, es la primera maestra de la fe. El Corán ordena: «Hemos ordenado al ser humano que sea bueno con sus padres; su madre lo llevó con

dificultad y con dificultad lo dio a luz» (Luqmān 14). Este versículo no solo recuerda el respeto debido a la madre, sino que muestra su papel fundamental en la formación de las generaciones futuras.

En el ámbito familiar, la mujer asume responsabilidades espirituales y educativas, pero ello no significa confinamiento en el hogar. El Corán coloca a las mujeres junto a los hombres en las tareas sociales: «Los hombres y mujeres creyentes son aliados unos de otros; ordenan lo bueno y prohíben lo malo» (At Tawba 71). Este principio se materializó en la vida del Profeta (ﷺ): su esposa Jadiya (س) participó en el comercio y en el sostenimiento financiero de la misión; las mujeres en Medina comprometieron su lealtad al Profeta en el pacto de ‘Aqaba (Al Mumtaḥana 12); y algunas, como Umm ‘Umara, protegieron al Profeta en el campo de batalla.

El Corán reconoce el derecho de propiedad y la independencia económica de la mujer: «Para los hombres, lo que ganen; y para las mujeres, lo que ganen» (An Nisā’ 32). Incluso en el matrimonio, la propiedad de la dote pertenece a la mujer: «Entreguen a las mujeres su dote, de buena voluntad» (An Nisā’ 4). Desde la perspectiva de la revelación, el papel social de la mujer es una extensión natural de su papel familiar. La misma inteligencia, ternura y sentido de responsabilidad que despliega en el hogar

puede manifestarse en la educación, el trabajo, la política y el servicio a los más necesitados. En nuestro continente, este significado coránico puede inspirar a las mujeres: aquellas que cuidan con calidez a sus familias y que, al mismo tiempo, hombro a hombro con los hombres, trabajan por la construcción de una sociedad más justa.

RESPONDER A LAS DUDAS SOBRE LOS DERECHOS DE LA MUJER MUSULMANA

En la mente de muchos, se ha formado la imagen oscura de la mujer musulmana: una figura silenciosa, confinada y sin derechos. Pero esta imagen, más que reflejar el Corán y la tradición del Profeta del Islam (ﷺ), es fruto de interpretaciones culturales erróneas y relatos selectivos que distorsionan la realidad. El Islam, como religión revelada, presenta una mirada diferente y avanzada hacia la mujer, nacida en una época en que se enterraban vivas a las niñas y se negaba a la mujer cualquier autonomía en su vida. El Corán no vincula la dignidad humana al género ni a la raza, sino que establece como medida la taqwa (conciencia reverente de Dios y rectitud moral): «¡Oh humanidad! Los hemos creado de un hombre y una mujer... El más honorable entre ustedes ante Dios es el más piadoso» (Al Hujurāt 13).

En tiempos en que la igualdad espiritual entre hombres y mujeres era casi inexistente en el



mundo antiguo, este mensaje supuso una profunda transformación. En el plano económico, el Islam reconoce a la mujer el derecho de propiedad y la independencia financiera: «Para los hombres, lo que ganen; y para las mujeres, lo que ganen» (An Nisā' 32). La mujer puede tener un negocio propio, heredar (An Nisā' 7) y, en el matrimonio, recibir la dote como capital independiente: «Entreguen a las mujeres su dote, de buena voluntad» (An Nisā' 4). Jadiya al Kubrá (la primera esposa del Profeta y una destacada comerciante que apoyó su misión), exitosa comerciante y sostén financiero del Profeta (ﷺ), es un ejemplo vivo de estos derechos.

En la toma de decisiones, el Corán muestra a las mujeres presentes en los procesos sociales igual que los hombres. En la sura Al Mumtaḥana (versículo 12), las mujeres realizaron un pacto político (bay'a) con el Profeta, señal de su participación social. Incluso en Hudaybiya, el Profeta consultó a Umm Salama y aceptó su consejo. Esta presencia también se manifestó en el ámbito del conocimiento: la primera orden de la revelación fue "Lee" (Al 'Alaq 1), y el Profeta dijo: «Buscar conocimiento es obligatorio para todo musulmán, tanto hombre como mujer». Muchas mujeres no solo fueron alumnas, sino maestras y transmisoras de hadices; Fátima (hija del Profeta del Islam) ocupa un lugar entre las más destacadas.

El Corán también asigna la responsabilidad social por igual: «Los hombres y las mujeres creyentes son aliados unos de otros; ordenan lo bueno y prohíben lo malo...» (At Tawba 71). En la historia, esto se concretó en figuras como Umm ‘Umara al Ansāriya, que defendió al Profeta en la batalla de Uhud, o Shifā’ bint ‘Abdullah, a quien el Profeta encargó la educación de las mujeres. En cuanto al ḥiyab (velo), el Corán (An Nūr 31; Al Aḥzāb 59) lo presenta como un escudo para la dignidad y un signo de identidad creyente, no como instrumento de encarcelamiento. La historia demuestra que las mujeres con ḥiyab han sido activas en comercio, educación y política.

No obstante, es necesario diferenciar la sharía de las tradiciones locales: muchas restricciones actuales impuestas a las mujeres musulmanas tienen su raíz en costumbres y estructuras posteriores, no en el texto del Corán ni la vida del Profeta. Desde sus inicios, el Islam llegó para purificar las culturas discriminatorias y devolver a la mujer su lugar honorable, no para perpetuar la injusticia.

5. Islam y justicia social

En la visión del Islam, la justicia social no es un lema pasajero, sino una verdad profundamente enraizada en el corazón mismo de la fe; un mandato directo de Dios, por cuya causa fueron enviados los profetas. El Corán dice: «Dios ordena la justicia y la benevolencia...» (An Nahl 90). Esta justicia no conoce fronteras: abarca desde el tribunal y el mercado hasta el hogar y las relaciones entre naciones. El Profeta del Islam (ﷺ) en Medina construyó una ciudad sobre el pacto de convivencia: un espacio donde musulmanes, judíos e incluso politeístas compartían un compromiso común de apoyo mutuo. Este espíritu recuerda las antiguas tradiciones abrahámicas y las enseñanzas basadas en la justicia de la Torá y el Evangelio.

En el Corán, la justicia no nace de acuerdos humanos; su fuente es el propio Creador, que desea el bien para todos sus siervos:

«¡Oh ustedes que creen! Sean firmes en la justicia, dando testimonio para Dios...» (An Nisá' 135). En la Biblia también se lee: «El Señor es justo y ama la justicia» (Salmo 11:7). Esta coincidencia teje un vínculo entre ambas tradiciones, que entienden la justicia no como un asunto puramente político, sino como un deber sagrado.

JUSTICIA Y LIBERTAD

En el Islam, la libertad es considerada hermana de la justicia: un derecho innato y divino, sin el cual la fe se reduce a una cáscara vacía. El Corán proclama con claridad: «En la religión no hay imposición» (Al Baqarah 256). Este versículo no solo rechaza la coerción en la fe, sino que recuerda la dignidad y el libre albedrío que Dios ha concedido al ser humano.

En la visión monoteísta, la libertad tiene dos dimensiones:

Liberarse de la servidumbre de los hombres hacia otros hombres: romper las cadenas de la opresión, destruir las estructuras despóticas y los sistemas de clases discriminatorios —tal como el Corán, en «y les quita las cargas y los grilletes» (Al A'rāf 157)—, describe la misión de los profetas de levantar los pesos y eslabones que esclavizan.

Liberarse de la esclavitud del propio ego, lo que da lugar a la libertad interior y espiritual.

Como dijo el Profeta (ﷺ): «El peor enemigo tuyo es tu propio ego, que habita dentro de ti». En el cristianismo también se reconocen estos dos niveles de libertad. Jesús (ع), al inicio de su misión, se presenta así: «El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungido para anunciar buenas nuevas a los pobres... y proclamar libertad a los cautivos» (Lucas 4:18).



Esta sintonía entre la revelación islámica y la cristiana muestra que la libertad no es meramente un ideal filosófico, sino una misión divina para la cual fueron enviados los profetas. En la visión monoteísta, Dios es la fuente de la justicia («En verdad, Dios ordena la justicia» —An Nahl 90); la justicia crea el terreno para la libertad; y la libertad hace posible cumplir la voluntad de Dios. Las tres son eslabones de una misma cadena:

Sin justicia, la libertad se convierte en privilegio de unos pocos; sin libertad, la fe se degrada a una repetición sin alma; y sin fe, la justicia se vacía de sus raíces morales.

Islam y cristianismo, cada uno con su lenguaje y tradiciones propias pero con un destino común, llaman al ser humano a construir una sociedad donde la dignidad de todos sea respetada (Al Isrā' 70), la riqueza y el poder sean vistos como depósitos divinos para servir a la gente (Evangelio de Mateo 25:1430), y nadie someta a otro como esclavo (Gálatas 5:13). Esa sociedad se asemeja a una gran tienda que solo se mantiene firme con dos columnas: libertad y justicia. Y únicamente bajo la sombra de ambas, la fe despliega sus alas y el ser humano avanza en el camino de la perfección.

ECONOMÍA JUSTA EN EL ISLAM

En la mirada del Islam, la economía no es únicamente un espacio de compraventa, sino una parte de la misión espiritual del ser humano en la tarea de construir y cuidar la tierra. La riqueza es una bendición divina y una fiducia en manos del hombre, cuyo fin es formar una sociedad en la que nadie sea relegado a las orillas de la pobreza y la exclusión. El Corán advierte:

«Para que la riqueza no circule solamente entre los ricos de ustedes...» (Al Ḥashr 7).

El Islam reconoce la propiedad privada, pero la concibe inseparable de la responsabilidad: el dueño es guardián de un derecho que debe emplear en beneficio de todos. El trabajo, en esta visión, es un honor; se narra que el Profeta del Islam (ﷺ) besó la mano de un obrero endurecida por la dureza del trabajo (Sunan Ibn Mājah, Kitāb al Zuhd, capítulo sobre el mérito de quien vive de su propio esfuerzo, ḥadiz 2296; Al Kāfī, vol. 5, p. 74).

La explotación, el desempleo forzado y todo sistema que prive a una persona del fruto de su esfuerzo son considerados injusticia. El Corán declara que la usura es una guerra contra Dios y Su Mensajero:

«Y si no lo hacen, estén preparados para una guerra contra Dios y Su Enviado» (Al Baqarah 279),

pues perpetúa de forma sistemática el ciclo de la desigualdad.

En contraposición, el zakāt (limosna obligatoria) y la limosna voluntaria (infāq) son como arterias vitales del cuerpo social: no simples actos de caridad, sino derechos que el necesitado tiene sobre la riqueza del acomodado (Adh Dhāriyāt 19; At Tawbah 60). Son herramientas para salvaguardar la dignidad y acortar las diferencias de clase.

El Islam combate el acaparamiento, al que el Profeta (ﷺ) llamó “pecado” (Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al Musāqāt, capítulo sobre la prohibición del acaparamiento, ḥadiz 1605; Man lā yaḥḍuruḥu al Faqīh, vol. 3, p. 255), y se enfrenta con firmeza a la corrupción económica. El Profeta (ﷺ), tras la hégira, estableció el mercado de Medina: un mercado libre pero bajo supervisión ética (Sīrah Ibn Hishām, vol. 2, p. 354; Biḥār al Anwār, vol. 19, p. 92), donde no había lugar para el monopolio y la fabricación artificial de escasez, pero sí se fomentaban la innovación y la competencia sana.

Esta perspectiva sigue resonando hoy en muchos pensamientos que buscan justicia económica, con una diferencia esencial: la economía, en el Islam, no es meramente un sistema de producción y distribución, sino parte de la adoración. En este horizonte, comprar, vender, invertir y dar son actos

responsables ante Dios, cuyo criterio no es solo el beneficio material, sino la bendición espiritual y el impacto social que producen.

EXPERIENCIAS DE BÚSQUEDA DE JUSTICIA EN LA HISTORIA DEL ISLAM

Desde los primeros días de la misión del Profeta del Islam (ﷺ), la justicia no fue un simple lema político, sino la brújula que guiaba el comportamiento y la estructura de la sociedad.

La primera Medina se edificó sobre el “Pacto de Medina”: un acuerdo que vinculó a musulmanes, judíos e incluso politeístas bajo un marco de derechos y responsabilidades iguales, haciendo de la defensa y el auxilio mutuo un deber compartido (Ibn Hishām, as Sirah an Nabawīyah, vol. 2, pp. 147150; también: al Wāqidi, al Maghāzī, vol. 1, pp. 348352).

La etapa del califato de Imam ‘Alī ofrece una imagen sin parangón de justicia: una justicia presente no solo en los tribunales, sino también en las decisiones económicas y administrativas más pequeñas.

Él privilegió el derecho sobre la conveniencia y las relaciones personales, destituyó sin titubeo a gobernadores corruptos (Nahj al Balāghah, carta 53; Sharḥ Ibn Abī al Ḥadīd, vol. 17, p. 146) y no toleró

la más mínima infracción en el tesoro público (Bayt al Māl), incluso de parte de los más cercanos (al Gharāt, al Thaqaḥ al Kūfī, vol. 1, p. 90).

Sus palabras siguen brillando en la historia: «En la justicia hay apertura; la injusticia no trae más que desgracia» (Nahj al Balāghah, sentencia 437). El levantamiento de Imam Ḥusayn (ع) en el año 61 de la hégira marca el punto culminante de la lucha por la justicia en la historia islámica. En una época en la que el gobierno omeya, bajo el manto de la religión, institucionalizaba la opresión y la corrupción, él declaró abiertamente:

«No me he alzado por ambición personal ni por corrupción, sino únicamente para reformar a la comunidad de mi abuelo. Quiero ordenar lo bueno y prohibir lo incorrecto, y seguir la tradición de mi abuelo y el camino de mi padre, ‘Alī ibn Abī Ṭālib» (Historia de al Ṭabarī, vol. 4, p. 304; al Luhūf, Sayyid Ibn Ṭāwūs, p. 25). Ḥusayn (ع) sabía bien que su resistencia frente a Yazīd terminaría en una guerra desigual, pero fijó el principio no en la victoria aparente, sino en la preservación de la verdad. En Karbalá, junto a un grupo pequeño pero firme, se enfrentó a un ejército enorme, incluso en los momentos más difíciles, no violó los derechos humanos de su enemigo: antes del combate, dio de beber agua al ejército rival. Su martirio y el de sus compañeros se convirtieron en una lección viva

que demuestra que la justicia, incluso en el cénit de la debilidad y el aislamiento, sigue teniendo sentido y valor. Este mensaje ha atravesado fronteras geográficas y religiosas, y allí donde los pueblos se levantan contra la injusticia, resuena el nombre de Ḥusayn. En siglos posteriores, la búsqueda de justicia en el Islam se expresó en distintos caminos:

- ‘Umar ibn ‘Abd al ‘Azīz — califa omeya que reformó el sistema financiero, devolvió bienes usurpados y aplicó justicia aun frente al poder de su propia familia.

- La red de awqāf — herramienta popular y sostenible para el servicio público, que abarcaba desde la educación y la salud hasta la construcción y mantenimiento de caminos, encarnando la economía solidaria en acción.

Estos ejemplos muestran que la justicia en el Islam no es solo una virtud personal, sino una esencia viva en la política, la economía y las relaciones humanas; una esencia que tiene sus raíces en la fe y que, para los musulmanes, es reflejo de la voluntad de Dios Justo sobre la tierra.



6. Razón y corazón al servicio de la fe

En la visión del Corán, la fe no es fruto de un fanatismo ciego ni de emociones desbordadas, sino el resultado de la interacción armoniosa entre la razón y el corazón. La razón es la lámpara que ilumina el camino; el corazón, la fuerza que impulsa a recorrerlo. Si falta uno, tendremos o bien luz sin movimiento, o bien movimiento en la oscuridad. Por eso, el Corán llama repetidamente al ser humano a “reflexionar” (*yatafakkarūn*), “meditar” (*yadabbirūn*) y “razonar” (*ya‘qilūn*), considerando el uso de la inteligencia como señal de los creyentes, no como mero conocimiento.

Invitación a observar y analizar:

«¿Acaso no reflexionan sobre la creación de los cielos y la tierra y la sucesión de la noche y el día?» (Āl‘Imrān 191).

Rechazo del seguimiento ciego:

«Y cuando se les dice: sigan lo que Dios ha revelado, responden: no, sino que seguimos lo que encontramos en nuestros padres...» (AlBaqarah 170).

Vínculo entre razón y guía:

«Y a quien Dios concede la sabiduría, realmente se le ha dado un bien abundante» (AlBaqarah 269).

Desde la perspectiva coránica, la racionalidad no se limita a calcular beneficios o pérdidas materiales y

mundanas, sino que consiste en evaluar las cosas a la luz de la verdad y la justicia divina.

Esta racionalidad es la herramienta para distinguir entre lo verdadero y lo falso, entre lo bello y lo feo.

Cuando se une a un corazón despierto y dispuesto a acoger la verdad, el resultado es una fe firme y perdurable. El corazón, en el Corán, no es solo sede de sentimientos, sino centro de comprensión profunda y de fe: *«¿Acaso no han viajado por la tierra para tener corazones con los que comprender...?»* (AlHajj 46).

En la lógica de la revelación, la comprensión plena ocurre cuando razón y corazón hablan al unísono. Así, la fe coránica no es un vuelo sin alas de amor, ni un caminar sin la lámpara de la razón; es un viaje en el que razón y corazón son las dos alas y los dos ojos: la razón ve la verdad, el corazón da el anhelo de alcanzarla.

EL LUGAR DE LA PREGUNTA Y EL PENSAMIENTO CRÍTICO

En la lógica de la revelación, preguntar no es señal de un escepticismo enfermizo, sino un indicio de búsqueda genuina de la verdad. El Corán llama repetidamente al ser humano a interrogar y examinar; no solo sobre los profetas y los signos divinos, sino también sobre los fenómenos naturales y los hechos históricos.

Este enfoque cierra el paso a la aceptación ciega y convoca a la razón a ejercer su juicio.

Invitación a la pregunta directa:

«Pregunten a los que tienen conocimiento, si no saben» (AnNahl 43).

Reflexión sobre relatos históricos:

«Recorran la tierra y vean cómo fue el final de los anteriores» (ArRūm 9).

Pregunta en la fe personal:

La historia de Abraham (ع), quien pidió a Dios que le mostrara cómo da vida a los muertos (AlBaqarah 260), es ejemplo de que incluso los profetas pueden preguntar para alcanzar la certeza en el corazón.

En el Corán, el pensamiento crítico significa la capacidad de evaluar afirmaciones, examinar pruebas y separar lo verdadero de lo falso, aunque ese proceso desafíe creencias establecidas o intereses personales. Los creyentes verdaderos, según el Corán, son:

«Aquellos que escuchan la palabra y siguen lo mejor de ella» (AzZumar 18).

Escuchar, evaluar y elegir: tres pasos esenciales del pensamiento crítico. Desde la perspectiva teológica del Islam, la pregunta correcta no debilita la fe, sino que la fortalece, porque una fe duradera se construye sobre entendimiento claro y elección consciente, y no sobre herencia de imitación o fanatismo. Por

eso, el Corán y la tradición consideran la pregunta responsable y la crítica justa no como un “peligro”, sino como un “camino”.

En la tradición cristiana también encontramos este valor. Jesús (ع) afirma en el Evangelio:

«*Conocerán la verdad, y la verdad los hará libres*» (Juan 8:32). La búsqueda de la verdad, tanto en el Corán como en el Evangelio, no se alcanza evitando las preguntas, sino afrontando con valentía las respuestas que ellas traen.

EVITAR LA SUPERSTICIÓN Y LA RIGIDEZ

Desde su primer día, el Islam se enfrentó a dos enemigos ocultos de la fe: la *superstición*, que cubre el rostro de la religión con leyendas y invenciones humanas; y la *rigidez*, que encierra la razón y el corazón en moldes secos y sin vida. El Corán presenta a ambas como obstáculos para la guía (AnNahl 43; AlMā'idah 104). La superstición, en la lógica coránica, es incompatible con la verdad de la revelación.

Los profetas se enfrentaron a las creencias ficticias de sus pueblos: Abraham (ع) rompió los ídolos para liberar a la gente de adorar obras de sus propias manos (AlAnbiyā' 5258).

Muḥammad (ﷺ) abolió con firmeza costumbres construidas sobre ignorancia y mitos sin fundamento,

desde sacrificios supersticiosos (AlAn‘ām 136140) hasta discriminaciones sin razón (AlḤujurāt 13).

La rigidez, para el Corán, es una enfermedad que marchita la comprensión de la fe.

Así como Dios critica a quienes dicen: «*Nos basta con seguir lo que encontramos en nuestros padres*» (AlBaqarah 170), el mensaje de la revelación es que la fe solo se conecta con la verdad si la razón está viva y el corazón sigue buscando. Otra advertencia dice: «*No asocien con Dios nada para lo cual Él no haya dado prueba alguna; ellos solo siguen conjeturas*» (Yūnus 66).

La rigidez mental, a diferencia de la superstición, proviene de la inmovilidad y no del exceso de imaginación. Negar toda innovación legítima, ignorar las necesidades de la época y aferrarse a formas vacías son signos de esta rigidez. El Corán reprende a quienes siguen ciegamente los caminos de sus ancestros (AlBaqarah 170), porque esta parálisis priva a la religión de su dinamismo y de su capacidad de respuesta ante nuevos retos.

En la tradición islámica, siempre se ha hecho una distinción clara entre la *fidelidad a los principios* y la *flexibilidad en los métodos*. Sabios y reformadores como Imam ‘Alī (ع) e Imam Bāqir (ع) insistieron tanto en preservar la esencia de la revelación como en adaptar las leyes a las condiciones reales de la vida,

siempre que se mantuviera el espíritu de justicia y unidad divina.

Evitar la superstición y la rigidez significa mantener la religión en su camino original: un sendero donde razón y corazón avanzan juntos, donde se acoge la pregunta sincera, y donde, en lugar de temer al cambio, se usa la luz de la revelación para orientar el movimiento.

7. Espiritualidad y ética islámica

En la visión del Islam, la *espiritualidad* no significa apartarse de la vida y refugiarse en un aislamiento solitario, ni perderse en emociones sin fundamento; sino vivir con la conciencia de la presencia de Dios en todos los aspectos de la existencia. La espiritualidad es la raíz del comportamiento ético y el motor que impulsa la fe viva.

El Corán presenta la espiritualidad en dos ejes:

1. Relación con Dios – mediante Su recuerdo: «*En verdad, con el recuerdo de Dios los corazones hallan sosiego*» (ArRa'd 28), que genera paz interior.

2. Acción recta – porque una espiritualidad desvinculada de la responsabilidad social es, para el Corán, incompleta: «*A quien haga el bien, sea hombre o mujer, y sea creyente, lo haremos vivir sin duda una vida pura...*» (AnNahl 97).



La espiritualidad islámica abarca más que las prácticas devocionales individuales; incluso el trabajo diario, obtener sustento lícito o servir a los siervos de Dios, si se hacen con intención divina, forman parte de ella. Esta perspectiva no separa espiritualidad de vida, sino que convierte la vida misma en escenario para experimentar lo espiritual.

A diferencia de las concepciones comunes que reducen la espiritualidad a una vivencia puramente emocional o del corazón, el Corán vincula razón, corazón y acción. Una espiritualidad así evita tanto la superstición y la rigidez como el materialismo árido. En última instancia, la espiritualidad en el Islam es vivir en la presencia de la Verdad absoluta; esa Verdad es el único Dios, hacia quien todo el universo retorna:

«Él es el Primero y el Último, el Visible y el Oculto...»
(AlĤadīd 3).

ÉTICA ISLÁMICA

La ética es el alma viva de la religión; es la fuerza que une las acciones, sacándolas de la mera costumbre y vinculándolas con la verdad de la servidumbre a Dios. El Profeta del Islam (ﷺ) dijo: *«He sido enviado para completar las virtudes del carácter»* (Musnad Ahmad, vol. 2, p. 381; Muwattá' de Mālik, hadiz 8). En la visión del Corán, la ética no es solo un conjunto

de normas secas, sino el fruto de una conciencia constante de la presencia de Dios.

Esta conciencia invita a la persona a la paciencia en la adversidad, a la suavidad ante la amargura y a la fidelidad a la justicia: «*Sé paciente frente a lo que te ocurra, pues esto requiere firmeza y determinación*» (Luqmān 17). En el cristianismo también, el Sermón del Monte (Evangelio de Mateo, capítulos 5 al 7) ocupa un lugar elevado; una enseñanza que llama a corazones puros, a un espíritu humilde, a ser pacificadores, y hasta a amar a los enemigos. «Bienaventurados los de limpio corazón, porque ellos verán a Dios» (Mateo 5:8), un eco que resuena en el Corán: «*El día en que ni bienes ni hijos servirán de nada, salvo quien venga a Dios con un corazón puro*» (AshShu‘arā’ 8889).

Ambas tradiciones se apoyan sobre dos pilares:

1. Relación con Dios, en el Islam, fundamentada en el amor y la obediencia; en el cristianismo, en el amor al *Padre celestial*.
2. Relación con las personas: bondad, equidad, perdón e incluso servicio al enemigo. El Corán ordena: «*Responde al mal con lo mejor*» (Fussilat 34) y Jesús (ﷺ) enseña: «Amen a sus enemigos y oren por quienes los persiguen» (Mateo 5:44).



En ambas, la motivación para obrar el bien no es el miedo al castigo, sino el amor a Dios, la compasión por las personas y la humildad frente a la verdad.

Esta sintonía revela que “la montaña” y “La Meca” miran hacia el mismo horizonte: un horizonte donde la fe y la ética, hombro con hombro, guían al ser humano hacia Dios y hacia el servicio a la creación.

MISTICISMO ISLÁMICO

El misticismo islámico —o sufismo en su vertiente práctica— es un camino para contemplar el mundo con ojos abiertos a la luz de Dios. Este sendero va más allá del mero conocimiento o de la realización externa de actos; es un viaje que conduce de lo que hemos oído a lo que hemos experimentado. El Corán dice: *«Él está con ustedes dondequiera que estén»* (AlĤadīd 4). Los amantes del camino de Dios, en el misticismo islámico, sienten esta presencia con todo su ser. Consideran la fe no como un collar hecho de testimonios mentales, sino como una llama en el corazón que calienta el alma y ilumina la mirada. Así como Jesús (ع) dijo: *«El Reino de Dios está dentro de ustedes»* (Lucas 17:21), los místicos musulmanes creen que la Verdad, antes de buscarse afuera, debe revelarse dentro de uno mismo.

El misticismo se construye sobre tres pilares:

1. Amor divino: el amor a Dios como fuente de todo amor verdadero.

El Corán afirma: «Él los ama y ellos lo aman» (AlMā'idah 54).

2. Purificación del alma: limpiar el corazón de egoísmo, rencor y negligencia, como dijo Jesús (ع): «Bienaventurados los de limpio corazón».
3. Contemplación y visión espiritual: percibir las señales de Dios en cada hoja y cada gota, y comprender que todo el universo es un espejo de Su belleza.

El místico musulmán, como los sufíes Rūmī, Ḥāfez o Ibn 'Arabī, no ve el mundo como un campo de ganancias y pérdidas, sino como un jardín de signos de amor. Para él, incluso las dificultades son puertas hacia la sabiduría divina, y cada encuentro con un ser humano o con la naturaleza es una oportunidad para sentir la presencia de Dios. Este camino también está unido a la alegría y la belleza. «Dios es bello y ama la belleza». Desde la danza espiritual (samā') en las ṭarīqas de Rūmī, hasta la caligrafía de los versículos sagrados, el misticismo islámico busca poner la belleza al servicio de la Verdad; del mismo modo que, en el arte cristiano, las pinturas sagradas y los himnos litúrgicos visten de belleza el amor.

En última instancia, el misticismo islámico es un viaje cuyo destino es su propio inicio: volver a la pureza original de la naturaleza humana, aquella



en la que, en el Día del Pacto, cada alma dijo a su Señor: «Sí, doy testimonio» (AlA' rāf 172). Un viaje que el lector latino puede comparar con el camino de los santos y místicos cristianos: una senda que pasa por el corazón y conduce a Dios.

TAQWÁ (CONCIENCIA REVERENTE DE DIOS) Y SERVICIO A LOS DEMÁS COMO BASE DE LA ESPIRITUALIDAD

En el Corán, la espiritualidad no es un viaje separado de la vida social, ni una experiencia limitada a momentos de culto en soledad. Su fundamento se apoya en dos pilares: la *taqwá* y el servicio a la creación. *Taqwá*, en árabe, significa protegerse de daños y pecados; es como un escudo contra las caídas del corazón y de las acciones.

El Corán llama repetidamente a los creyentes a ella: «¡Oh ustedes que creen! teman a Dios como Él merece ser temido» (Āl'Imrān 102). La *taqwá* es una conciencia viva de la presencia de Dios que da un nuevo color a todas las decisiones y comportamientos; recuerda que la verdadera adoración no se limita al salat y el ayuno, sino que se extiende a la honestidad en los negocios, la fidelidad en los compromisos y la justicia en los juicios. Pero esta conciencia, si no conduce a la acción, se queda como un sentimiento apagado. Por eso, la espiritualidad islámica despliega su “segunda ala” en el servicio a los demás.

El Profeta del Islam (ﷺ) dijo: «*La persona más amada por Dios es aquella que más beneficia a la gente*» (AlMu'yam alAwsat, Ṭabarānī, vol. 6, p. 58). En el Corán, los virtuosos son aquellos que: «*Gastan en el camino de Dios y atienden a los parientes, a los huérfanos y a los necesitados*» (AlBaqarah 177).

Estos dos —taqwá y servicio— son como dos alas: uno mantiene el corazón en el camino correcto, y el otro lo impulsa a volar en servicio a los demás. En la tradición cristiana también se encuentra esta unión, cuando Jesús (ع) resumió la Ley en dos mandamientos: «*Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón y con toda tu alma*» Y «*Amarás a tu prójimo como a ti mismo*» (Mateo 22:37-39). Para el lector de hoy, este mensaje es tan simple como profundo: la espiritualidad está viva cuando eleva el corazón hacia el cielo y extiende la mano hacia las personas. La *taqwá* sin servicio se marchita en aislamiento; el servicio sin *taqwá* pierde el rumbo de la Verdad.

8. La visión del Islam sobre el futuro de la historia

EL DÍA DEL JUICIO Y LA JUSTICIA FINAL

En la perspectiva islámica, la historia no es un relato sin fin ni un ciclo repetitivo; es un viaje con inicio, recorrido y destino. Su inicio: el soplo del espíritu en el barro de Adán. Su recorrido: la prueba de la libertad y la responsabilidad humanas. Y su destino: el día en



que todos los velos se levantarán, el Día del Juicio. El Corán nombra este día con términos cargados de significado: *Yawm adDīn*: el Día de la Retribución (AlFātiḥah 4), *Yawm alḤisāb*: el Día del Cálculo (Ṣād 16), y *Yawm alFaṣl*: el Día de la Separación entre la verdad y la falsedad (AsṢāffāt 21). Ese día, cada persona verá sus actos frente a sí: «*Quien haya hecho el bien, aunque sea del peso de un átomo, lo verá; y quien haya hecho el mal, aunque sea del peso de un átomo, lo verá*» (AzZalzalah 78). El Islam contempla el Día del Juicio no solo como una advertencia, sino como la promesa de una justicia definitiva: Para los oprimidos que jamás encontraron respuesta en este mundo y como advertencia para los poderosos que cometieron injusticia creyendo que podrían escapar.

En la tradición cristiana, el futuro de la historia también se dirige hacia un día de juicio. En el Evangelio de Mateo, Cristo dice: «*Cuando el Hijo del Hombre venga en su gloria... todas las naciones se reunirán delante de Él, y separará a unos de otros, como el pastor separa las ovejas de los cabritos*» (Mateo 25:31-32).

En ambas tradiciones, ese día es tanto un momento de balance como de misericordia para quienes han vivido con fe y amor. El Corán afirma: «*Dios no comete injusticia ni siquiera del peso de un átomo*» (AnNisā' 40). Esta visión trae una mezcla de esperanza y de celo:

Esperanza, porque ningún acto de bien se pierde y ningún gran mal queda sin respuesta; Celo, porque el corazón se siente impulsado a corregirse y a servir a los demás. Para el creyente hispanohablante, el Día del Juicio puede verse como un amanecer nuevo — un amanecer cuyo sol es la justicia de Dios y cuyos rayos son Su misericordia infinita. Como dice el Islam: *«Ese día, hay rostros radiantes, que miran a su Señor»* (AlQiyāmah 22-23).

SEÑALES Y TRANSFORMACIONES DEL FIN DE LOS TIEMPOS

En la visión islámica, el fin de los tiempos marca el cierre del período de prueba para la humanidad y el inicio de una nueva etapa en su historia; una etapa que incluye tanto cambios cósmicos como transformaciones profundas en las acciones y pensamientos de las personas. Estas señales no están destinadas a infundir un miedo inútil, sino que, como señales de carretera, llaman a despertar y prepararse para el destino final.

El Corán y las narraciones islámicas dividen las señales del fin de los tiempos en dos categorías: Señales menores, como el cambio de valores morales, la difusión de la injusticia y la corrupción, la pérdida de importancia de la justicia y la inversión de los conceptos. El Profeta del Islam (ﷺ) anunció que la honestidad desaparecerá, la mentira se verá más aceptable que la verdad y que el apego al

mundo será mayor que el apego al Más Allá (Ṣaḥīḥ al-Bukhārī 6131).

Señales mayores, entre ellas: La aparición del Dajjāl, como símbolo del engaño y del poder que desvía (Ṣaḥīḥ Muslim, libro de las pruebas). El retorno de Jesús (ع), como señal de misericordia y justicia (Ṣaḥīḥ al-Bukhārī 3448). La salida del sol por el oeste (Ṣaḥīḥ al-Bukhārī 4635). La irrupción de un ser llamado Dābbat al-Arḍ, que hablará a la gente (An-Naml 82). El Corán presenta el final del mundo con imágenes estremecedoras: el apagamiento y enrollamiento del sol y la caída de las estrellas (At-Takwīr 12). Estos cambios no se limitan al plano material; también abarcan un despertar de la conciencia colectiva y la desaparición de los velos de la negligencia.

En la Biblia también se mencionan señales similares para el final de los días: guerras y hambrunas (Mateo 24:7), oscurecimiento del sol y caída de las estrellas (Mateo 24:29), y la venida de Cristo con poder y gran gloria (Mateo 24:30). Se advierte a los creyentes que estén vigilantes, porque no conocen la hora del regreso de su Señor (Mateo 24:42). En ambas tradiciones religiosas, el fin de los tiempos se considera el punto culminante de la historia humana, no un final sin sentido. Las señales son una invitación a la reforma personal, al fortalecimiento de la fe y a la práctica de la justicia.

Estos acontecimientos recuerdan que, antes del juicio final, cada creyente debe levantar dentro de sí una “pequeña resurrección” y someterse a su propio examen antes de la evaluación de Dios.

EL IMAM MAHDÍ (LA PAZ SEA CON ÉL): EL SALVADOR PROMETIDO

En la gran historia de la humanidad, hay un momento en que la luz de la esperanza ilumina el horizonte con tal fuerza, que incluso el ocaso se tiñe de amanecer. El Islam reconoce ese horizonte bajo el nombre del Imam Mahdí (‘aj): líder justo, reformador incansable y salvador que vendrá para llenar la tierra de justicia, tal como antes estuvo llena de injusticia (Sunan Abū Dāwūd, hadiz 4282; Sunan Ibn Mājah, hadiz 4085).

El Profeta del Islam ﷺ dijo acerca de él: *«Aunque no quedara más que un día de la vida del mundo, Dios prolongaría ese día hasta que un hombre de mi familia se levantara»* (Musnad Aḥmad, hadiz 11313; Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān, hadiz 6823). Es decir, la justicia, incluso en el minuto noventa de la historia, marcará su gol. En las narraciones islámicas, el retorno de Jesús (ع) y la aparición del Mahdí (‘aj) no son dos hechos independientes, sino capítulos de un mismo libro.

Jesús vendrá para caminar junto al Mahdí: uno desde Oriente, mensajero de esperanza, y el otro



desde Occidente, enviado de misericordia (Ṣaḥīḥ Muslim, Libro de las pruebas y señales del fin, hadiz 155). Para el lector cristiano de habla hispana, esta imagen resulta familiar: es una traducción cercana de la promesa del “*Segundo Advenimiento de Cristo*”, pero presentada en paralelo con su versión islámica. El Evangelio dice: «*Todas las naciones serán reunidas delante de Él, y Él las separará unas de otras, como el pastor separa las ovejas de los cabritos*» (Mateo 25:32).

Y el Corán promete: «*Y ciertamente hemos escrito en los Salmos, después del Recuerdo, que la tierra la heredarán Mis siervos justos*» (AlAnbiyā’ 105). Tal vez alguien diga: “*¿Pero si el Mahdí viene, el mundo se acabará!*”.

La cuestión es que su llegada busca “terminar” con el mundo tal como lo conocemos, para dar comienzo a la forma prometida por Dios, una versión renovada del mundo, con opciones predeterminadas de justicia, paz y dignidad para todos. Sea uno musulmán o cristiano, esta imagen del Salvador prometido transmite un mismo mensaje: la esperanza es la última en abandonar la escena. Y, como insisten ambas tradiciones, nuestra misión antes de su llegada es preparar la tierra, para que cuando llegue, no tenga que dedicarse a recoger la basura espiritual que hemos acumulado.

En el horizonte de la historia, hay una luz que cuanto más oscuro se vuelve el mundo, más brilla. El Islam nombra esa luz como “Imam Mahdí (‘aj)”, un siervo justo de la descendencia del Profeta ﷺ que vendrá a llenar la tierra de justicia y misericordia. La tradición cristiana contempla en ese horizonte el retorno de Jesús (ع), que vendrá con poder y gran gloria para establecer la verdad.

Esperar: no es un asiento de espectador, sino un trampolín.

En la visión islámica, esperar la aparición del Imam Mahdí (‘aj) no significa quedarse inmóvil y con los brazos cruzados, sino practicar desde hoy la construcción del mañana. Las narraciones dicen que las mejores personas del tiempo de la ausencia son aquellas que creen en el Salvador y, al mismo tiempo, actúan y reforman mientras esperan (AlGhaybah, al-Nu‘mānī, cap. 11, hadiz 17). Esto significa izar la bandera de la justicia antes de su llegada: eliminar el rencor del corazón, decir la verdad en lugar de mentir y limpiar la sociedad de pobreza y corrupción. Como dijo el Profeta ﷺ: Felices quienes ayuden al Levantador de mi familia cuando aparezca, y felices quienes, en su ausencia, mantengan firme el amor por él (Kamal alDin, vol. 1, cap. 31, hadiz 6).

En la tradición cristiana, el concepto de espera también está ligado a la preparación. Cristo dijo:



«*Manténganse despiertos, porque no saben en qué día vendrá su Señor*» (Mateo 24:42). Esa vigilancia significa vivir hoy de tal manera que, si mañana comenzara el juicio final, no nos tome por sorpresa. La verdadera espera comienza con la autoformación: cultivar la honestidad, la valentía para decir la verdad y la bondad incluso hacia el enemigo. En el plano intelectual, es ver cada acontecimiento como una oportunidad para acercarse a la Verdad, no como excusa para retroceder. En el plano social, es impulsar la justicia en las relaciones, la ley y la economía, y apoyar a los más débiles, pues una sociedad que ignora a los desamparados no está preparada para recibir a ningún salvador. Esperar al Mahdí (‘aj) y el retorno de Jesús (ع) es una esperanza que impulsa, no una excusa para postergar.

Ambas tradiciones advierten: el Salvador vendrá para los pueblos que estén deseosos y listos, no para quienes vivan en “modo espera hasta la versión final”. Así, la espera se convierte en un puente entre un presente activo y un futuro luminoso. Quizá el secreto común a ambas promesas sea este: construye el paraíso desde aquí, para que, cuando el cielo se abra, ya te encuentres en casa.

CAPÍTULO 2

¿QUIÉN ES UN MUSULMÁN?



PARTE I

IDENTIDAD DEL MUSULMÁN

(Creencia, conducta y modelo)

LA SHAHĀDA Y SU SIGNIFICADO PRÁCTICO

El inicio del camino hacia ser musulmán empieza con la proclamación de una frase; sencilla en apariencia, pero profunda como la raíz de un árbol: *«Ashhadu an lā ilāha illā Allāh wa ashhadu anna Muḥammadan rasūl Allāh»* «Testifico que no hay más dios que Dios único, y que Muḥammad es Su enviado» (Ṣaḥīḥ Muslim, Libro de la fe, hadiz 16). Esta frase, conocida como la *Shahāda* (las dos declaraciones de fe), es la puerta de entrada al Islam y el vínculo con la comunidad global de musulmanes. Es una confesión que se pronuncia con los labios, pero que nace del corazón; una afirmación que afianza la fe y abre un nuevo rumbo en la vida.

La primera parte establece la fe sobre el eje de la unicidad de Dios (*tawḥīd*), la misma verdad presente en la Torá y el Evangelio: *«El Señor nuestro Dios es el único Señor; ámalo con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas»* (Deuteronomio 6:45).



Para el musulmán, esto significa construir la vida sobre un solo centro: un eje del que brotan el amor, la esperanza y la justicia.

La segunda parte presenta a Muḥammad ﷺ como el mensajero y modelo a seguir; el hombre que llevó la Palabra de Dios al corazón de las personas y la hizo fluir en la vida diaria. Así como Pablo dijo: «*Sigan mi ejemplo, así como yo sigo el ejemplo de Cristo*» (1 Corintios 11:1). El musulmán, al mirar al Enviado de Dios, encuentra una escuela de misericordia, veracidad y valentía para defender la justicia.

La *Shahāda* no es una puerta hacia la quietud, sino el inicio de un viaje. La fe en el Dios único debe florecer en la conducta diaria: cumplir las promesas, ser honesto incluso en perjuicio propio y mostrar bondad hacia el más lejano de los extraños. Seguir al Profeta significa portar el mismo espíritu de misericordia que el Corán describe así: «*No te hemos enviado sino como misericordia para los mundos*» (Al-Anbiyā' 107). Para el lector cristiano en América Latina, la *Shahāda* recuerda el juramento inicial de un sacerdote o el voto monástico: breve, pero cargado de responsabilidad y significado.

El musulmán sabe que estas dos frases no marcan el final del viaje, sino el primer capítulo; un capítulo que se reescribe cada día, hasta el último momento de la vida.

JUSTICIA Y COMPASIÓN EN LA CONDUCTA

El verdadero musulmán, en su caminar por la vida, posee dos alas: la justicia y la compasión. La justicia es la columna firme que mantiene el mundo en el eje de la verdad; la compasión es el aroma que endulza la existencia. El Corán ordena: «*En verdad, Dios ordena la justicia y la bondad*» (AnNahl 90). El Evangelio dice lo mismo, en boca de Jesús (ع): «*Dichosos los compasivos, porque recibirán compasión*» (Mateo 5:7), y «*Todo lo que quieran que los hombres hagan con ustedes, háganlo ustedes con ellos*» (Lucas 6:31).

Para el musulmán, la justicia significa preservar el derecho de cada persona, incluso del enemigo, tal como el Corán advierte: «*Que la enemistad con un pueblo no les lleve a apartarse de la justicia; sean justos, pues la justicia está más cerca de la piedad*» (AlMā'idah 8).

La compasión, asimismo, no es solo un sentimiento, sino una acción: un puente que une el corazón con Dios y la mano con quien necesita ayuda. El Profeta del Islam ﷺ dijo: «*Quien no muestra compasión, no recibirá compasión*» (Şaḥīḥ alBujārī, Libro de la cortesía, hadiz 6013).

Ambas tradiciones saben que la justicia sin compasión es como un juez frío que no abre los corazones; y que la compasión sin justicia es un remedio incompleto. Cuando ambas se encuentran,



incluso comprar pan para un vecino o defender el derecho de un indefenso adquiere el color de la adoración. Este es el lenguaje común del cielo —ya sea desde el minarete de una mezquita o desde la campana de una iglesia— que susurra al oído del alma: sé justo y sé compasivo.

FE ACTIVA EN LA SOCIEDAD

El verdadero musulmán no deja su fe detrás de las puertas de la mezquita ni la limita a palabras; lleva la fe a las calles, al mercado, a la escuela y al hogar. Esa fe, como una lámpara encendida en el corazón, ilumina las calles y se refleja en la mirada, la palabra y la acción. La fe verdadera tiene dos alas que no vuelan separadas: la justicia y la compasión. La justicia es la columna firme que preserva el derecho para todos, incluso para quien se encuentra frente a uno como adversario. Tal como dice el Corán: *«Que la enemistad con un pueblo no les lleve a apartarse de la justicia; sean justos, pues la justicia está más cerca de la piedad»* (Al-Mā'idah 8).

La compasión es el aroma que perfuma el aire y el puente que une el corazón con Dios, y la mano con el necesitado. El Profeta del Islam ﷺ dijo: *«Quien no muestra compasión, no recibirá compasión»* (Ṣaḥīḥ Muslim, Libro de las virtudes, hadiz 2319). El Corán ordena: *«Dios ordena la justicia y la bondad»* (An-Naḥl 90). Y el Mesías (ع) hizo resonar esta misma

verdad: «*Dichosos los compasivos, porque recibirán compasión*» (Mateo 5:7), y «*Ustedes son la luz del mundo... No escondan su luz*» (Mateo 5:1416). Tener una fe activa significa sostener la justicia incluso si cuesta caro, ayudar al débil sin fronteras de raza o religión, y construir una sociedad donde la misericordia y la justicia sean tan esenciales como el agua y el pan.

Esta fe no queda encerrada en el mihrāb de la mezquita ni en el banco de la iglesia; se manifiesta en la calma del rostro de una madre que recibió ayuda, en las manos pintadas de un voluntario que renovó la pared de una escuela, y en la sonrisa de un niño que recibe su primer libro. Tal es el retrato de un musulmán: fe que actúa, justicia que equilibra y compasión que cura las heridas; un lenguaje común del cielo, que se escucha tanto en la voz del mu'adhdhin como en el tañido de las campanas de la iglesia.

ROSTROS INSPIRADORES DEL ISLAM

ABU DARR AL-GHIFĀRĪ

En medio de las arenas ardientes de Arabia se levantó un hombre cuya lengua era como espada para defender la verdad y cuyo corazón era como una copa llena con el agua pura de la fe. Era Abu Darr alGhifārī, un nombre que huele a libertad.



Antes del Islam, Abu Darr, miembro de la tribu Ghifār, rechazaba la aristocracia tribal y la acumulación de riquezas por parte de los idólatras. Cuando escuchó el nombre de Muḥammad ﷺ, no fue solo curiosidad lo que lo llevó a La Meca, sino una sed profunda de verdad. Esa sed y esa verdad caminaron juntas hasta las puertas de la ciudad sagrada.

En su primer encuentro con el Profeta, su fe se elevó al cielo, y entendió que no podía guardar la religión solo en el pecho. Abu Darr entraba en el corazón del mercado de La Meca y gritaba sin temor: «*Lā ilāha illā Allāh*», sin importar golpes ni insultos. El Mensajero de Dios ﷺ le dijo:

«*Oh Abu Darr, la sinceridad de tu lengua te impulsa tanto como la espada de los guerreros en el campo de batalla*» (Biḥār alAnwār, ‘Allāmah Maylisī, vol. 77, p. 81). Abu Darr amaba la justicia: cuando veía el oro y la plata guardados sin uso, recordaba el versículo del Corán:

«*Y a quienes amontonan oro y plata y no lo gastan en el camino de Dios, anúnciales un castigo doloroso*» (AtTawbah 34).

Para él, la riqueza era un medio de servicio, no una corona en la cabeza. Hablaba a los acaparadores de su tiempo con franqueza, como si la voz de los profetas resonara en su garganta.

Su clamor es familiar también para los cristianos: es el mensaje de Isaías, y la misma pasión de Jesús (ع) cuando expulsó a los cambistas del patio del templo. Abu Darr dijo “no” a la idolatría del beneficio y de la acumulación, y dijo “sí” al hambriento y al desvalido. Incluso en el exilio, su voz en defensa de la justicia siguió resonando. Murió en Rabadha, solo, en medio del desierto; pero su legado permanece vivo: la fe sin acción es ilusión, y la justicia sin costo es un sueño vacío. Este es el mensaje de Abu Darr para todas las épocas y religiones, en sermones de mezquita y en homilías de iglesia: permanece en la verdad, aunque te quedes solo: (Biḥār alAnwār, ‘Allāmah Maylisī, vol. 22, p. 415; vol. 77, p. 81).

SALMAN ALFĀRISĪ

El viaje de Salman al-Fārisī fue un trayecto desde la tierra natal hasta los horizontes infinitos del espíritu. Nació en Persia, en una ciudad donde los templos de fuego ardían sin cesar. Su juventud transcurrió en la búsqueda de la verdad —una verdad que no podía quedar encerrada dentro de los muros de las tradiciones heredadas. Salman primero abrazó el cristianismo; no para cambiar la etiqueta de su fe, sino para beber en una fuente nueva. Vivió durante años junto a sacerdotes que le enseñaron la austeridad, el amor, y la espera del Salvador prometido. Sin embargo, una voz interna le decía: aún no has encontrado el destino final.



Buscando la voz del último Mensajero, una caravana sin nombre y cubierta de polvo lo llevó hasta Medina: una ciudad donde, bajo la sombra de las palmas y el canto del adhān, vivía un hombre llamado Muḥammad ﷺ. Una sola mirada bastó: Salman supo que los ojos de aquel hombre llevaban la misma luz que el Mesías había prometido. Entre los compañeros del Profeta, Salman guarda una historia que suena como un puente entre dos Libros Sagrados: un día, el Mensajero ﷺ puso su mano sobre el hombro de Salman y dijo: «*Salman es uno de nosotros, de la Gente de la Casa*» (Biḥār alAnwār, ‘Allāmah Maylisī, vol. 22, p. 349; Ṣaḥīḥ alTirmidhī, Libro de los méritos, hadiz 3867). Aquellas palabras rompieron las cadenas de la etnia y mostraron que la verdadera tribu del creyente es su corazón, y su lengua, el amor. Salman no solo era reconocido por su justicia y compasión, sino también por su sabiduría y visión estratégica. En la Batalla del Foso, fue su consejo el que salvó la ciudad del Mensajero de Dios del peligro, un ejemplo de fe que sabe tanto orar como actuar.

Para los cristianos, la vida de Salman no es ajena al viaje de los apóstoles: dejar casa y patria, atravesar distintas tradiciones de fe, y buscar una luz capaz de iluminar al mundo entero. Y, cuando la encontró, no solo bebió de ella, sino que compartió la copa con otros. El mensaje de Salman para todos los

creyentes —ya sea en el altar de una iglesia o en la fila de oración de una mezquita— es claro: busca la verdad, aunque te lleve desde las cumbres de tu tierra natal hasta los desiertos más lejanos.

JADÍYA KUBRÁ

Antes de que el nombre de Muḥammad ﷺ brillara en el cielo de la historia, vivía en La Meca una mujer cuya grandeza sobrepasaba el número de camellos de sus caravanas. Esa mujer era Jadíya Kubrá: comerciante, rica, honorable, pero, sobre todo, rica en nobleza. En una época en que se enterraban vivas a las niñas y se contaba a las mujeres como parte de las pertenencias, Jadiya no solo dirigía inmensas caravanas comerciales, sino que usaba su riqueza para ayudar a huérfanos, desamparados y enfermos. Cuando un joven honesto y veraz llamado Muḥammad devolvió sus mercancías a salvo y con ganancias, su corazón comprendió que esa confianza no era solo un tesoro terrenal: él era portador de un mensaje celestial.

Años después, cuando las primeras aleyas del Corán descendieron sobre Muḥammad ﷺ y el temblor de la misión profética sacudió su alma, él buscó refugio en la casa de Jadiya. Ella no preguntó “¿por qué?” ni dudó, sino que dijo: *«Por Dios, tu Señor no te dejará humillado; tú unes los lazos familiares, dices la verdad, ayudas al necesitado y tienes compasión de los débiles»*



(Ibn Hišām, vol. 1, p. 257; Biḥār alAnwār, ‘Allāmah Maylisī, vol. 16, p. 12). Jadiya fue la primera en creer en el Islam; no por un impulso momentáneo, sino por un conocimiento profundo del hombre que conocía. Puso toda su riqueza al servicio de la misión profética: desde comprar la libertad de esclavos hasta ofrecer refugio a musulmanes perseguidos.

Para los cristianos, la figura de Jadiya recuerda la sabiduría y fidelidad de Isabel, madre de Juan (ع), o la de María Magdalena: mujeres que en momentos críticos permanecieron junto a la verdad y la sostuvieron con sus bienes y su vida. El mensaje de Jadiya para todos los creyentes es claro: a veces, la mayor adoración es permanecer junto a la misión de la verdad con tus recursos, tu influencia y un corazón generoso sin límites.

Zaynab Kubrá

Si Karbalá es una historia que mezcla sangre y verdad en una sola copa, quien derramó esa copa hasta la última gota sobre la tierra fue Zaynab Kubrá. Hija de ‘Alī y Fāṭima, hermana que se mantuvo al lado de Ḥusayn, no a la sombra, sino en el campo iluminado del acontecimiento. El día de ‘Āshūrā, cuando las espadas ardían como lenguas de fuego, ella no tenía un escudo de hierro ni un manto que la protegiera, salvo su fe. Pero cuando las tiendas ardieron y sus seres queridos yacían sobre la arena,

su territorio cambió del campo de batalla al campo de las palabras. En calles y palacios, desde Karbalá hasta Damasco, Zaynab hizo lo que los profetas hicieron ante los reyes: con una voz que no tembló ni se doblegó, proclamó la verdad. En el palacio de Yazid, dijo sin temor: «*Por Dios, no vi sino belleza*» (Luhūf, Sayyid Ibn Ṭāwūs, p. 160; Biḥār alAnwār, vol. 45, p. 116).

La belleza que ella veía era la majestad de permanecer firmes en el camino de Dios. Zaynab no solo fue la memoria de Karbalá, sino su alma viviente; atravesó las espadas con la verdad y la transmitió a las generaciones futuras. Para los cristianos, su imagen brilla como la de María al pie de la cruz, sin apartar la mirada de su amado: ambas son mujeres que, con un poder silencioso, sacudieron la historia. El mensaje de Zaynab para los creyentes es este: cuando la tierra se tiñe de rojo con la sangre de la justicia, hay que besar el suelo y hablar desde el cielo.



PARTE II

DERECHOS Y RESPONSABILIDADES DEL MUSULMÁN

1 – Derechos

LIBERTAD DE CONCIENCIA

En el horizonte luminoso del Islam, la conciencia humana es como un ave que vuela desde las manos de Dios; no para quedar prisionera en la jaula de la imposición, ni para volar bajo la sombra del miedo. El Corán dice: «*No hay imposición en la religión*» (AlBaqarah 2:256). Este versículo es un eco de las palabras de Cristo (ع), quien dijo: «*La verdad los hará libres*» (Juan 8:32); verdad que solo crece en la tierra donde el espíritu humano es libre.

La fe, en la visión islámica, tiene valor cuando brota del manantial de la elección del corazón, no del manantial del temor. El Profeta del Islam ﷺ llamó a la gente mediante el diálogo y la misericordia, del mismo modo que Cristo (ع) golpeó a la puerta de los corazones sin poner la fuerza en la palma de la mano.

La libertad de conciencia significa el derecho a elegir el propio camino, incluso para quien no

cree en el Islam; significa que la dignidad de todo ser humano, sin importar su credo, quede intacta. La historia del Islam lo confirma: musulmanes y seguidores de otras religiones podían comerciar en el mismo mercado, vivir en el mismo barrio, y gozar de la misma seguridad bajo una misma ley. Muḥammad ﷺ dijo: «*Quien mate a una persona, será como si hubiera matado a toda la humanidad*» (Al-Mā'idah 5:32). Con estas palabras, trasladó la frontera de la fe desde los muros hasta los corazones, recordando que la seguridad de la conciencia es la seguridad de la humanidad. La libertad de conciencia no es un favor otorgado por los gobiernos, ni un privilegio de una época particular, sino un pacto escrito por Dios en los corazones humanos; un pacto que Islam y Cristianismo han proclamado con lengua del cielo.

SEGURIDAD

La seguridad no es solo muros y fortalezas; es la calma que se asienta en el alma y el sueño del niño que descansa sin preocupaciones. En la mirada del Islam, esta tranquilidad es un derecho para toda persona —sea musulmana o no musulmana—. El Corán ordena: «*No maten a quien Dios ha hecho sagrado, sino con justo derecho*» (Al-Isrā' 17:33). Este mandato guarda una profunda sintonía con la orden del Libro Sagrado: «*No matarás*» (Éxodo 20:13). Ambas tradiciones enseñan que la santidad de la

vida, antes que cualquier ley humana, está escrita en la tabla de la creación.

El Profeta del Islam ﷺ declaró a Medina como ciudad segura para judíos, cristianos y paganos, siempre que todos se protegieran mutuamente del mal (Ibn Hišām, *AlSira alNabawiyya*, vol. 1, pp. 502–504). La seguridad, en el Islam, no es un privilegio exclusivo de un grupo, sino un derecho para todos los habitantes de la tierra. Cristo (ع) dijo: «*Bienaventurados los que procuran la paz, porque serán llamados hijos de Dios*» (Mateo 5:9). Y el Islam nombra esa paz con una sola palabra: *Salām*, que significa seguridad y bienestar.

La seguridad no es solo la ausencia de guerra; es la presencia de justicia. Porque la justicia es el escudo de los indefensos y el refugio de los corazones temblorosos. Donde fluye la justicia, la seguridad llega como río transparente y recorre las calles de la vida.

JUSTICIA

La justicia es el pilar sobre el que descansan todos los derechos; no es un adorno para los altares, sino una balanza firme en el campo de la vida. El Islam no la considera una simple recomendación ética, sino un mandato divino. El Corán dice: «Dios ordena la justicia y la bondad» (An-Naḥl 16:90). En la Biblia, se escucha el eco de este mismo mensaje: «*Aprendan*

a hacer el bien, busquen la justicia, reprendan al opresor» (Isaías 1:17).

Ambas grandes tradiciones presentan la justicia como el fundamento de la relación entre los seres humanos y entre el hombre y Dios. En la visión islámica, la justicia e iman son inseparables, como la llama no se separa de la luz. El musulmán sincero debe proteger el derecho de todo ser humano, incluso de su enemigo, porque el Corán advierte: «No dejen que la enemistad hacia un pueblo les haga desviarse de la justicia. Practiquen la justicia, que la justicia está más cerca de la piedad» (Al-Mā'idah 5:8).

Jesús (ع) continuó esa senda enseñando:

«Como quieren que los demás hagan con ustedes, así hagan ustedes con ellos» (Lucas 6:31).

La justicia es el puente que une el corazón con Dios y la mano con la sociedad. Sin justicia, la fe pierde color y la seguridad se derrumba; pero con justicia, aun las acciones más pequeñas se convierten en una adoración que hace sonreír al cielo.

Este principio no debe quedar en las páginas de los libros, sino fluir en la vida diaria: en los mercados, en las oficinas, en el hogar y hasta en el juicio sobre los opositores. Porque una sociedad que no practica la justicia tarde o temprano sufre la desconfianza y la ruptura.



DERECHO A LA EDUCACIÓN

La educación es la luz que ilumina el camino oscuro de la ignorancia; no un bien exclusivo para unos pocos, sino un derecho universal y obligatorio para toda persona, sin excepción. En la visión islámica, educar es tender un puente entre los corazones desinformados y la conciencia espiritual que conduce al bien y la justicia. Así como el Corán ordenó al Profeta:

«Lee en el nombre de tu Señor que creó» (Al-‘Alaq 96:1), la primera palabra que se posó sobre el corazón de Muḥammad ﷺ, comenzando así un camino de enseñanza y búsqueda de conocimiento para todos los creyentes. En la tradición cristiana también se considera la educación como una luz que debe alumbrar a los discípulos, *«para que conozcan el camino en la oscuridad»* (Mateo 5:14-16, basado en el Nuevo Testamento).

La educación es la llave para abrir las fuentes de la fe y la justicia; la lámpara que ilumina el sendero para que cada persona pueda elegir sin miedo ni duda su camino espiritual y vital. Esto no es solo un derecho individual, sino una responsabilidad social que conduce a la comunidad hacia un futuro mejor. El Profeta del Islam ﷺ también dijo:

«Buscar el conocimiento es obligatorio para todo musulmán, sea hombre o mujer» (Sunan Ibn Mājah,

Libro de la Sunnah, Capítulo del conocimiento, hadiz 224).

Este derecho es una invitación a acompañar siempre la ciencia y la sabiduría, sin que exista frontera entre generaciones, pueblos o culturas; recordándonos el vínculo que los maestros cristianos han tenido históricamente con sus discípulos.

2 — Responsabilidades

HONESTIDAD Y CONFIANZA

La honestidad es la lengua sincera y el corazón claro que no solo pronuncia la verdad, sino que se convierte en la luz que guía el camino de la vida. El Mensajero de Dios ﷺ dijo: «*La veracidad conduce a la bondad*» (Şaḥīḥ al-Bujārī, Libro de la cortesía, capítulo “El dicho del Profeta sobre la sinceridad”, hadiz 6094). Esta misma regla la enseñó Jesús (ع): «*Digan la verdad, y la verdad los hará libres*» (Juan 8:32).

La honestidad no se limita solo a la palabra, sino que también se refleja en el comportamiento, la intención y la acción. Detrás de cada promesa y mirada debe brillar la humildad y la sinceridad, porque la fe sin honestidad es como una luz que atraviesa la niebla pero nunca toca la tierra. La confianza es un depósito que Dios ha confiado al ser humano, no solo en bienes y posesiones, sino

también en el corazón, la palabra y la responsabilidad social. El Corán ordena:

«Dios les ordena que entreguen las confianzas a sus dueños» (An-Nisā' 4:58).

En las enseñanzas de Jesús (ؑ) también se dice: *«El que es fiel en lo poco, también es fiel en lo mucho»* (Lucas 16:10), porque la fidelidad es la raíz de la confianza, y la confianza es el pilar de la paz y la tranquilidad entre las personas. Por eso, todo musulmán y todo creyente sincero son guardianes de la verdad y la confianza; aquellos que con estas dos joyas no solo fortalecen los vínculos humanos, sino que también cumplen su papel en la realización de la voluntad divina sobre la tierra.

DEFENSA DEL OPRIMIDO

Defender al oprimido nace de la fe; no es una obligación administrativa, sino un pacto profundo que Dios deposita en el corazón del creyente para llenar los vacíos de justicia y preservar la dignidad humana. El Corán exhorta repetidamente a los creyentes a mantenerse firmes en la justicia y a restaurar los derechos usurpados, aun cuando el enemigo sea más poderoso:

«Dios les ordena cumplir con el desquite para el ofendido» (Al-Baqarah 2:178). *«No permitan que la enemistad hacia un pueblo los haga injustos; practiquen la justicia, que la justicia está más cerca de la piedad»*

(Al-Mā'idah 5:8). Esto demuestra que la justicia — incluso frente al enemigo — es una línea roja de la fe, y la animosidad no debe sacrificar la justicia.

El Profeta Muḥammad ﷺ fue el ejemplo vivo de esta responsabilidad; condenó toda injusticia, elevó la voz de los silenciosos y consideró la construcción de una sociedad segura y justa como la mayor batalla moral. Defender al oprimido significa estar a su lado con vida, bienes y honra: desde protección legal y judicial, hasta cuidar a las familias afectadas, hacer llegar la verdad a los oídos y proveer refugio seguro para los heridos.

Esta defensa debe ser empática y sabia, no fruto de ira ciega, sino guiada por la prudencia para lograr resultados duraderos y humanos. En la tradición cristiana resuena un mensaje semejante: Jesús (ع) condenó la pobreza y la opresión, y llamó a sus seguidores a sensibilizarse ante el sufrimiento ajeno y a emplear sus fuerzas para aliviarlo:

«Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia» (Mateo 5:6).

La violencia ciega o la venganza nunca son la meta; el objetivo final es restaurar la dignidad, reconstruir relaciones y establecer una paz justa. La defensa verdadera se completa cuando la justicia se instala y el respeto humano se recupera. Algunas reglas éticas y prácticas que forman esta responsabilidad son:

1. Prioridad a la verdad y valentía para testificar:

Guardar silencio ante la injusticia es complicidad; el Corán ordena: «*Sostengan el testimonio para Dios con justicia, aunque sea contra ustedes mismos o sus padres y parientes*» (An-Nisā' 4:135). El Profeta dijo: «*La mejor lucha (yihad) es decir la verdad ante un gobernante tirano*» (Sunan An-Nasā'i, Libro del pacto, hadiz 4209).

2. Apoyo estructural y legal: Buscar justicia y ayudar a hacer cumplir los límites establecidos, recordando el mandato coránico: «*Cooperen en la prosperidad y la piedad, pero no cooperen en el pecado y la enemistad*» (Al-Mā'idah 5:2). Esto incluye la construcción de sistemas legales y sociales para proteger a los vulnerables.

3. Protección humana y pacífica: El Corán dice: «*Si dos grupos de creyentes combaten, reconcilienlos con justicia; si uno transgrede, combatan al transgresor hasta que vuelva a la voluntad de Dios; y entonces reconcilienlos con justicia*» (Al-Hujurāt 49:9). El Profeta dijo: «*Ayuda a tu hermano, sea opresor o oprimido; si es opresor, detén su injusticia*» (Ṣaḥīḥ al-Bujārī, Libro de las injusticias, hadiz 2444).

4. Empatía y rehabilitación: El Corán recomienda: «*Si alguien les saluda, respondan con algo mejor o, al menos, igual*» (An-Nisā' 4:86), y en otro lugar: «*No son iguales el bien y el mal; responde con*

lo mejor y verás cómo cambia tu enemigo en amigo»
(Fuṣṣilat 41:34).

Este principio se extiende a la restauración psicológica y social tras la injusticia.

5. Cuidado de la intención y justicia en el testimonio: El Corán advierte: *«¡Oh, creyentes! Sean justos y testifiquen con equidad aunque sea contra ustedes, padres o parientes»* (An-Nisā' 4:135). El Profeta también dijo: *«La recompensa depende de la intención; cada quien recibe según lo que haya intencionado»* (Ṣaḥīḥ al-Bujārī, Libro del inicio de la revelación, hadiz 1).

Defender al oprimido tiene profundas consecuencias sociales: repara el tejido comunitario, fortalece la confianza entre individuos y pueblos, y construye una sociedad donde la misericordia y justicia sean la ley cotidiana.

Desde la fe, quien se erige junto al oprimido demuestra su fidelidad al pacto divino, pues quien porta la misericordia de Dios en la tierra debe ser el primer defensor de la dignidad humana. Esta defensa no es solo un acto ético, sino la manifestación viva de la fe que surge del corazón, se convierte en acción y guía a la sociedad hacia una justicia permanente y compasiva.

RESPECTO A LA LEY Y A LA CULTURA DEL PAÍS ANFITRIÓN

Cada ser humano es un embajador de la cultura y el legado que ha recibido, y toda comunidad es un hogar con leyes y acuerdos para una convivencia pacífica. El Islam nos enseña que respetar las leyes y la cultura del lugar donde vivimos no es solo una muestra de ética y sabiduría, sino también una manifestación de la verdadera piedad (taqwá). El Corán dice: *«Obedezcan a Dios, al Mensajero y a quienes ejercen autoridad entre ustedes»* (An-Nisā' 4:59).

Este mandato es la base para aceptar el orden social y la colaboración colectiva, pues toda ley que persiga la justicia y el bien común merece respeto, porque respetarla es respetar nuestros derechos y los de los demás. Por otra parte, Jesús (ع) invitó a respetar y aceptar las diferencias, diciendo: *«Encuentren el camino de la verdad y mantengan vivo el amor en sus corazones»* (parafraseando Mateo 22:39).

El Islam también reconoce que cada cultura es un tesoro de experiencias humanas y valores éticos, y que los musulmanes, como visitantes honorables en cualquier lugar, deben honrar ese tesoro con cuidado y cariño. Este respeto abarca costumbres, tradiciones, idiomas e incluso creencias populares, para construir un puente en el que las diferencias no sean causa de separación, sino puntos de diálogo y desarrollo conjunto.

Romper las leyes o ignorar la cultura del país anfitrión no solo perturba el orden social, sino que genera malentendidos y tensiones innecesarias entre grupos étnicos y religiosos. Por eso, la adhesión a la ley y el respeto cultural son signos de una profunda conciencia coránica y un legado cristiano que ambos ponen énfasis en la unidad y la paz.

PROTECCIÓN DEL MEDIO AMBIENTE Y LOS RECURSOS NATURALES

La tierra es el hogar que Dios nos ha dado no solo para existir, sino para cuidarla; no con manos destructoras, sino con corazones iluminados por la misericordia y la sabiduría. El Corán contempla la tierra como una señal de la grandeza divina: *«Él es quien os ha sometido la tierra; anden por sus caminos y coman de sus frutos»* (Al-Mulk 67:15).

El Islam llama no solo a un uso responsable de la naturaleza, sino a una gestión justa y a su protección, porque los recursos naturales son un depósito divino que las generaciones futuras necesitan. Destruirlos es una traición a esta confianza y debilita nuestro vínculo con el Creador. Desde la perspectiva bíblica, el jardín y la naturaleza son manifestaciones de la creación sagrada y lugares de paz y reflexión sobre la sabiduría divina. Así se expresa en las Escrituras:

«Cuida la tierra, porque es un don que Dios te ha dado» (inspirado en Salmos 24:1 y Génesis 2:15).



Jesús (ع) nos invita a amar cada partícula de la creación, porque cada pequeño fragmento del mundo es un canto al amor infinito de Dios (Mateo 6:26–29). Cuidar el medio ambiente significa respetar las leyes naturales de Dios: proteger el agua y la tierra, cuidar plantas y animales, evitar el desperdicio y la contaminación, y construir una visión sostenible que beneficie no solo al presente, sino al futuro lejano y eterno.

El Islam, con el mismo espíritu, nos llama a la acción coherente, la justicia ambiental y la conservación de los recursos, para que la tierra siga siendo un jardín verde y un refugio seguro para las generaciones venideras. El Profeta Muḥammad ﷺ dijo: *«Ningún musulmán planta una semilla o cultiva un terreno del que luego alguien (ya sea un ave, humano o animal) se beneficie, sin que se le cuente como sadaqah (caridad)»* (Ṣaḥīḥ al-Bujārī, Libro de la agricultura, hadiz 2320; Ṣaḥīḥ Muslim, Libro del riego, hadiz 1553).

PARTE III

LA DIMENSIÓN ESPIRITUAL E INTERIOR DEL MUSULMÁN

LA ESPIRITUALIDAD EN LA VIDA COTIDIANA

La vida es como un río lento y sinuoso, que guarda en su cauce miles de momentos pequeños y sutiles; pero la verdadera espiritualidad se revela cuando el ojo del corazón logra percibir la presencia de Dios en esos mismos instantes diminutos, infinitos y sagrados. El Corán dice: «*Dios está con los pacientes*» (Al-Baqarah 2:153).

Y esta compañía no es solo en la dificultad, también está presente en la vida diaria, en suspiros callados, en la sonrisa pequeña hacia el huérfano, en minutos de silencio en medio del bullicio. Jesús (ع), que fue la manifestación viva de la presencia divina en la vida, respiraba en esos momentos simples y dijo: «*Yo soy la luz del mundo; el que cree en mí no andará en tinieblas*» (inspirado en Juan 8:12). Así, la espiritualidad de un musulmán es una “luz interior” que no solo se manifiesta en las oraciones formales o congregacionales, sino en cada paso dado con intención pura, en cada mirada bondadosa, en cada palabra de verdad y amor.





La vida espiritual es una invitación a la conciencia continua de la presencia de Dios, no solo en mezquitas o templos, sino en la cocina, el mercado, la calle, el hogar familiar y entre los compañeros de trabajo; para que el ser humano le dé alas a su día a día, elevándolo al punto más alto de comunión con el Creador. Como dice un poema que une inspiración cristiana e islámica: *«Dios no está solo en los cielos; en este momento, en esta sonrisa sencilla, en el latido de mi corazón, Él también está.»**

LA PACIENCIA Y LA GRATITUD: DOS PILARES DE LA TRANQUILIDAD DEL MUSULMÁN

La vida está llena de altibajos, como un mar inmenso donde cada ola trae un desafío y cada brisa una bendición. En medio de esto, el musulmán sostiene dos pilares eternos de paz: la paciencia y la gratitud, con los cuales exhibe la máxima firmeza y agradecimiento ante Dios. El Corán ordena:

«¡Oh ustedes que creen! Sean pacientes, ayúdense mutuamente y teman a Dios para que triunfen» (Āl ‘Imrān 3:200).

La paciencia es esa luz que se enciende en la oscuridad de las dificultades, una guía para los corazones cansados, que permite no solo resistir la adversidad, sino convertirla en oportunidad de purificación y crecimiento.

La gratitud es un himno que se toca en medio de las tormentas; un canto que devuelve la calma al alma y dirige la mirada hacia las incontables bendiciones de Dios. El Corán dice: *«Si agradecen, sin duda aumentaré para ustedes [mis bendiciones]»* (Ibrāhīm 14:7). Jesús (ﷺ) también enseñó a sus discípulos a confiar en la luz de Dios en tiempos oscuros:

«En todos los días oscuros, encuentren la luz y cuídenla, porque la luz surge del centro de la oscuridad» (inspirado en Mateo 5:14).

En esta visión común, la paciencia y la gratitud son dos alas que no solo conducen al ser humano a la serenidad, sino que lo ayudan a volar hacia la plenitud espiritual y la verdadera cercanía con Dios; un vuelo en el que cada dificultad se convierte en un puente hacia el crecimiento, y cada bendición en un recordatorio del amor divino.

LA INTENCIÓN SINCERA: VALORAR LA ACCIÓN DESDE EL INTERIOR, NO SOLO LA FORMA EXTERNA

Cada acción que realizamos puede manifestar dos rostros: uno superficial y escénico que solo brilla en apariencia, y otro interno, que es la verdadera llama de luz del corazón. El Islam nos ha enseñado que el verdadero valor de una acción está en la intención y sinceridad que la sostiene; porque la máxima gloria y esplendor del acto nace desde un corazón sincero y puro. El Corán dice: *«Y toda buena obra que hagan, se*



beneficiarán ustedes mismos; excepto cuando la hagan solo para obtener el agrado de Dios» (Al-Baqarah 2:272). Este versículo toma la intención como una lámpara que ilumina el camino de la acción; sin esa luz, incluso las obras más hermosas se vuelven frías y sin vida.

Jesús (ع), en sus enseñanzas a sus discípulos, dijo:
«Dichosos los que tienen un corazón limpio, porque los cielos contemplan las intenciones, no sólo las obras» (inspirado en Mateo 5:8).

La sinceridad mantiene viva el alma de la acción, y permite que la verdadera paz y consuelo penetren en el corazón quien realiza el acto. Esta cualidad interior es lo que hace que la obra sea querida ante Dios, no simplemente las apariencias externas o los elogios mundanos. En definitiva, la intención y la sinceridad son el puente entre la mente y el corazón, un puente que transforma una conducta formal en una manifestación viva de fe y amor.

PARTE IV

LA RELACIÓN CON EL MUNDO CONTEMPORÁNEO

ENFRENTANDO LOS DESAFÍOS DE NUESTRO TIEMPO

El mundo actual nos presenta horizontes amplios y complejos; el avance vertiginoso de la ciencia y la tecnología, los acelerados cambios culturales y sociales, y nuevas preguntas sobre la identidad y el sentido de la vida que inquietan la mente y el corazón de cada persona. Pero el musulmán no está llamado ni a quedarse atrás ni a someterse sin reflexión a cada ola nueva. El Corán nos recuerda:

«*Di: ¿son iguales los que saben con los que no saben?»*
(Az-Zumar 39:9).

Este versículo es una invitación a la racionalidad, a la búsqueda del conocimiento y a una profunda comprensión del mundo actual; no a lanzarse sin rumbo, sino a hacerlo con una mirada consciente y un enfoque basado en los principios de la fe.

Jesús (ع) también llamó a la sabiduría, diciendo:

«*Conozcan el mundo, pero permanezcan firmes en su corazón, porque las raíces fuertes no se mueven ante los vientos cambiantes*» (inspirado en Mateo 13:31-32).





La identidad religiosa del musulmán de hoy es un puente entre la tradición y la modernidad, no un muro que lo aisle de su tiempo. Esta identidad, con conciencia y aceptación del cambio, puede ser la luz que guía la acción y la cultura de vida en medio de las complejidades de la época. El musulmán contemporáneo, con la frente en alto por el pacto de su fe, aprovecha la tecnología, participa en diálogos interculturales y avanza en el camino de la justicia, la libertad y la racionalidad, sin perder jamás sus raíces espirituales.

DIÁLOGO ENTRE CULTURAS Y RELIGIONES

Hoy, el mundo virtual se ha convertido en un vasto espacio donde pensamientos, emociones y palabras vuelan libres como aves en el cielo; un mundo sin fronteras, donde ningún muro puede impedir que el mensaje llegue. Pero esta libertad ilimitada de acceso es una espada de doble filo: es tanto una oportunidad para construir puentes de empatía y conciencia, como una amenaza que puede sembrar discordia, desconfianza y violencia en el corazón de la comunidad global.

El Corán, este libro celestial y faro de guía, ordena explícitamente al Profeta:

«Y di a mis siervos que hablen las mejores palabras»
(Al-Isrā' 17:53).

Este versículo es como una linterna que ilumina el camino del diálogo en la oscuridad polvorienta del ciberespacio. Aprender a hablar lo mejor no significa simplemente decir palabras bonitas, sino discursos sinceros, respetuosos y cargados de amor; palabras nacidas de la buena voluntad, no de la destrucción o la división. En las enseñanzas de Jesús (ﷺ) este mensaje se vuelve tangible y universal: «*Haz a los demás lo que quisieras que te hagan a ti*» (Mateo 7:12), la conocida “regla de oro del amor”.

Esta sencilla pero profunda norma ética es la base de todo diálogo humano y también será nuestra guía en el espacio digital; nos lleva a un lenguaje que fomente la amistad, la escucha activa y la empatía, alejándonos de la calumnia, la mentira, el odio y el insulto.

El musulmán contemporáneo, además de aprovechar las herramientas digitales, tiene una responsabilidad que va más allá de fronteras geográficas y culturales; un compromiso que refleja la profundidad de su fe en Dios y el amor por sus semejantes. Cada palabra y escrito suyo debe ser un espejo de luz, ética y justicia, para que el mundo virtual se transforme en un foro de amistad, justicia, búsqueda de la equidad y encuentro cultural, no en un campo de disputa y confrontaciones estériles.

Nuestra sabiduría y conciencia al usar las redes sociales y el espacio global pueden crear un ambiente



donde diferentes culturas y religiones convivan con respeto y entendimiento, alcanzando la aceptación de valores comunes en una coexistencia pacífica. Recordemos que en este mundo invisible pero real, cada mensaje puede ser un puente entre corazones distantes o una pared que profundice las divisiones. No permitamos que juicios infundados ni palabras sin fundamento apaguen la luz del amor y la amistad

RESPONSABILIDAD EN EL ESPACIO VIRTUAL

En un mundo donde las fronteras ya no son como antes, y donde nuestra voz puede, en un abrir y cerrar de ojos, viajar desde una pequeña ciudad hasta los rincones más remotos del planeta, recae sobre los hombros de cada persona consciente una gran responsabilidad. El espacio virtual es como un río caudaloso que hace fluir las palabras a gran velocidad; las palabras pueden ser agua transparente que sana, o una inundación devastadora que arrasa con todo a su paso. El Corán, como un faro de guía, ordena: «*Y di a mis siervos que hablen las mejores palabras*» (Al-Isrā' 17:53).

Este versículo es una suave brisa que nos recuerda que, en nuestras respuestas y discursos, debemos ser más amables y sabios, pues la mejor palabra es la que acerca corazones, no la que levanta muros entre ellos. Jesús (ﷺ) también nos guía con sus palabras: «*Haz a los demás lo que quisieras que te hagan a ti*»

(Mateo 7:12). Este principio ético, conocido como la “regla de oro”, es el criterio para evaluar nuestro habla y conducta, tanto en redes sociales como en cualquier ámbito de la vida.

Ser responsable en el espacio virtual significa:

1. Mantener la honestidad en el discurso, para que nuestras palabras reflejen intenciones puras y verdad (Corán: An-Nisā’ 4:58; Juan 8:32, inspiración del Nuevo Testamento).
2. Respetar las opiniones e ideas de los demás, incluso cuando sean diferentes (Corán: Al-Ḥujurāt 49:13; Mateo 7:12).
3. Evitar toda difamación, rumor o propagación de odio que pueda perjudicar a la comunidad mundial (Corán: An-Nūr 24:15-16; Ṣaḥīḥ al-Bujārī, Libro de la ética, Hadiz 6045).
4. Fomentar diálogos constructivos, pacíficos y basados en la comprensión mutua (Al-Ḥujurāt 49:9; Romanos 14:19).

En el mundo de hoy, esta responsabilidad islámica es una fuerza capaz de transformar el espacio virtual en un lugar de empatía y entendimiento entre culturas, religiones y pueblos. Los musulmanes, inspirados en su fe y ética, deben ser ejemplo y faro, para que con sus palabras mantengan encendido el camino hacia la paz y la justicia. Recordemos siempre que cada mensaje, cada opinión y cada

palabra que pronunciemos o escribamos puede ser un puente que une corazones o un muro que agranda las distancias. No permitamos que palabras imprudentes e irresponsables destruyan ese puente.



PALABRAS FINALES

Islam: puente de diálogo y fuente de humanidad

El Islam es más que una religión; es un puente que une culturas y civilizaciones, como dos ríos poderosos que nacen en el oriente y occidente del mundo, para finalmente fundirse en el mar de la “humanidad”. La palabra “Islam” proviene de las raíces “salm” y “salām”, conceptos llenos de calma, paz y reconciliación, enfatizados repetidamente en el Corán y armonizados con los mensajes del cristianismo en el Evangelio. Con un mensaje universal, el Islam se dirige a toda la humanidad, más allá del tiempo y el espacio; un llamado expresado en la frase coránica:

«¡*Oh humanidad!*» (yā ayyuhā al-nās) que significa que esta fe no pertenece a ninguna tribu ni nacionalidad en particular.

Esta amplitud y universalidad están reflejadas en la historia del Islam, pues allí donde echó raíces, se ha vestido con los colores vivos de las culturas locales. Desde el arte y la magnífica arquitectura



de Al-Ándalus, hasta el ritmo de los tambores en África occidental y las festividades alegres de los musulmanes en Latinoamérica, el Islam ha encontrado nuevas formas sin perder su identidad y autenticidad en cada cultura.

Incluso en América Latina, el Islam ha fluído lentamente como un arroyo cristalino en ciudades y pueblos, un cauce que no borra los colores y símbolos étnicos sino que los transforma en un tesoro vivo dentro de su propia cultura. Esta realidad muestra un rostro de diálogo, aceptación y coexistencia pacífica, que identifica profundamente al Islam.

LAS CUATRO LUCES DE LA FE: DIOS, LOS PROFETAS, LA JUSTICIA Y LA ESPERANZA

1. Dios misericordioso y compasivo

El mensaje del Islam, desde un principio, presenta a un Dios lleno de ternura y misericordia; un Dios que se comunica no desde el miedo ni la amenaza, sino desde el amor y la cercanía con su creación. Este Dios, llamado en el Corán «el Misericordioso, el Compasivo» (Ar-Raḥmān ar-Raḥīm), está más cerca del ser humano que cualquier otra cosa y está profundamente vinculado al concepto de unidad, que también se refleja en las Escrituras cristianas. Aunque en el cristianismo se habla de la Trinidad, la idea fundamental de un solo Dios es un punto común entre ambas creencias; como una única

luz que, al pasar por vitrales coloreados, brilla en diferentes matices.

2. Los profetas: héroes de ética y justicia

Desde Adán hasta Noé, Abraham, Moisés, Jesús y finalmente Mahoma (ﷺ), los profetas han sido portadores del legado de la verdad, la ética y la justicia. Con valentía, paciencia y amor divino, iluminaron el camino para la humanidad. Sus historias son testimonio de un lazo profundo y duradero entre la fe y la humanidad.

3. Justicia y defensa de los oprimidos

El Profeta del Islam fue un ejemplo luminoso de justicia y defensa de los derechos de los más vulnerables. Se enfrentó a toda forma de discriminación —entre ricos y pobres, tribus o clanes— y afirmó que la justicia debe aplicarse por igual para todos. Esa visión de justicia es reconocible en América Latina, donde se ha visto la labor solidaria de sacerdotes como Óscar Romero y otros líderes religiosos que entregaron su vida por los pobres.

4. Fe en el Día del Juicio Final y la justicia definitiva

La esperanza de un día en que se hará justicia definitiva está presente tanto en el Islam como en el cristianismo. Esta fe impulsa una vida ética y responsable en este mundo, con la certeza de que en el



más allá cada persona recibirá lo que le corresponde, y ninguna injusticia quedará sin resolver.

Este relato es un viaje de conciencia hacia una comprensión justa y humana del Islam; una religión que, si se mira con atención, no es un muro sino un puente que une corazones, culturas y seres humanos. En América Latina y más allá, el Islam de espíritu flexible y acogedor es una invitación a un diálogo sereno y amoroso, enraizado en la búsqueda de paz, justicia y amor.

INVITACIÓN A SEGUIR CONSTRUYENDO PUENTES

La fe verdadera va más allá de creencias personales y rituales; es una invitación a erigir puentes que conecten a los seres humanos. El Islam, con raíces profundas en la misericordia y la justicia, nos llama a derribar los muros del odio y la enemistad, y en su lugar fortalecer los cimientos de la bondad, el entendimiento y la convivencia.

Estos puentes trascienden fronteras geográficas y culturales, acercando corazones y mentes. El diálogo y el respeto mutuo son los materiales con que se construyen; y como la historia muestra, siempre que estas conexiones se han tejido, el camino hacia la paz y el progreso se ha abierto.

Especialmente en las diversas sociedades latinoamericanas, donde distintas culturas y creencias

conviven lado a lado, continuar construyendo este puente no solo es necesario sino que es signo de esperanza y transformación humana. Cada gota de comprensión y empatía que se añade a este puente conduce los barcos de la paz y la justicia a mares seguros.

MENSAJE DE ESPERANZA

El mensaje del Islam es un mensaje de esperanza: una luz que brilla incluso en las noches más oscuras, recordándonos la presencia del Dios misericordioso y compasivo. Nos dice que todo ser humano, sin importar su pasado o sus errores, tiene la capacidad de retornar al camino de la justicia y el amor. La fe en el día en que la justicia triunfará y la opresión desaparecerá aleja el desaliento y la desesperanza. Esa esperanza es la fuerza que mueve a la sociedad hacia un mundo mejor, más humano y más amable.

En este camino, cada uno de nosotros es un pequeño faro; luces que con su brillo pueden abrir la oscuridad y señalar el camino. La fe en un Dios cercano y amoroso nos da la fortaleza para construir un mundo mejor, con paciencia, justicia y amor por el prójimo; un mundo donde los puentes no solo conecten ríos, sino que simbolicen el vínculo inseparable entre los humanos.



FUENTES EN PERSA

Corán Sagrado. Traducción de Elahi Qomshe'i. Teherán: Editorial Payam Azadi, 2022.

Santa Biblia y Antiguo Testamento. Traducción clásica de la Sociedad Bíblica de Irán. Teherán: Sociedad Bíblica, 2016.

Ḥamd ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad. 1413 AH. Al-Musnad (Musnad Aḥmad). Beirut: Institución Al-Risālah.

Ibn Abī al-Ḥadīd, 'Izz al-Dīn. 1404 AH. Sharḥ Nahj al-Balāghah. Qom: Librería Ayatolá al-Murashī an-Najafī.

Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn 'Abdallāh. 1403 AH. Al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt (con comentario de Khwajah Naṣīr ad-Dīn Ṭūsī). Qom: Editorial Bidār.

Ibn Manzūr, Muḥammad ibn Mukarram. 1414 AH. Lisān al-'Arab. Beirut: Dar Ṣādir.

Ibn Hishām, 'Abd al-Malik. 1410 AH. Sīrah Ibn Hishām. Beirut: Dar al-Ma'rifah.

Amīn, ‘Abd al-Ḥusayn. 1417 AH. Al-Ghadīr fī al-Kitāb wa as-Sunnah wa al-Adab. Beirut: Dar al-Kitāb al-‘Arabī.

Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl. 1422 AH. Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Beirut: Dar Ibn Kathīr.

Pīshvā’ī, Mahdī. 2011. Investigación en la biografía de los líderes islámicos. Qom: Oficina de Publicaciones Islámicas.

Traducción de Elahi Qomshe’i. 2022. Al-Qur’ān al-Majīd. Teherán: Editorial Payam Azadi.

Tirmidhī, Muḥammad ibn ‘Īsā. 1420 AH. Sunan At-Tirmidhī. Beirut: Dar al-Gharb al-Islāmī.

Ṭabāṭabā’ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. 1417 AH. Tafsīr al-Mīzān. Beirut: Fundación al-‘Alamī para Publicaciones.

Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. 2008. Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk (La historia de Ṭabarī). Teherán: Astāyer.

Javān, ‘Alī Akbar Dehkhodā. 1998. Diccionario Dehkhodā. Teherán: Universidad de Teherán.

Khwajah Naṣīr ad-Dīn Ṭūsī. 1410 AH. Tajrīd al-ī’tiqād. Qom: Nashr al-Balāghah.

Sharīf Radhī, Sayyid Radhī. 2007. Nahj al-Balāghah. Traducción de Sayyid Jafar Shahīdī. Teherán: Editorial Científica y Cultural.

Subḥānī, Jā‘far. 2002. Historia del Mensaje Islámico. Qom: Instituto Imam Sadiq.

Şadūq, Muḥammad ibn ‘Alī ibn Bābawayh. 1417 AH. Al-Amālī. Qom: Congreso de Shayj Şadūq.

Şadr ad-Dīn Shirāzī (Mullā Şadrā). 2004. Al-Ḥikmah al-Mut‘āliyah fī al-Asfār al-‘Aqliyyah al-Arba‘ah. Teherán: Casa de Libros Islámicos.

Şaḥīḥ Muslim / Muslim ibn Ḥajjāj. 1422 AH. Şaḥīḥ Muslim. Beirut: Dar Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.

Fayrūzābādī, Majd ad-Dīn. 1415 AH. Qāmūs al-Muḥīṭ. Beirut: Dar al-Kitāb al-‘Arabī.

Qāḍī Nūrullāh Shūshtarī. 1988. Aḥqāq al-Ḥaqq wa Izḥāq al-Bāṭil. Qom: Publicaciones Esmailián.

Kulaynī Rāzī, Muḥammad ibn Ya‘qūb. 1985 / 1410 AH. Al-Kāfī. Teherán: Casa de Libros Islámicos.

Makārim Shirāzī, Nāṣer et al. 1995. Tafsīr Namūneh. Teherán: Casa de Libros Islámicos.

Majlisī, Muḥammad Bāqir. 1403 AH. Biḥār al-Anwār. Beirut: Fundación Al-Wafā’.

Miṣbāḥ Yazdī, Muḥammad Taqī. 1999. Aprendizaje de las creencias. Qom: Instituto Educativo Imam Jomeiní.

Muslim ibn Ḥajjāj, Muslim. 1422 AH. Şaḥīḥ Muslim. Beirut: Dar İhyā' al-Turāth al-'Arabī.

Nisā'ī, Aḥmad ibn Şu'ayb. 1421 AH. Sunan Nisā'ī. Riad: Biblioteca Al-Ma'ārif.

FUENTES EN INGLÉS Y EN ESPAÑOL

Álvarez-Ossorio, Ignacio. 2014. *El Islam y el mundo árabe contemporáneo*. Madrid: Alianza Editorial.

Armstrong, Karen. 2006. *Muhammad: Prophet for Our Time*. London: HarperCollins.

Boff, Leonardo. 1985. *Church: Charism and Power*. New York: Crossroad.

Boff, Leonardo. 1985. *Iglesia: carisma y poder*. Santander: Sal Terrae.

34. Cañellas, Antonio. 2011. *Diálogo interreligioso: Puentes entre cristianos y musulmanes*. Barcelona: Claret.

Ellacuría, Ignacio, and Jon Sobrino, eds. 1993. *Mysterium Liberationis: Fundamental Concepts of Liberation Theology*. Maryknoll: Orbis Books.

Esposito, John L. 2011. *What Everyone Needs to Know About Islam*. Oxford: Oxford University Press.

Esquivel, Adolfo Pérez. 2013. *Resistir en la esperanza*. Buenos Aires: Ediciones Biblos.

González, Justo L. 2010. *The Story of Christianity*. New York: HarperOne.

Gutiérrez, Gustavo. 1971. *Teología de la liberación. Perspectivas*. Salamanca: Sígueme.

Gutiérrez, Gustavo. 1973. *A Theology of Liberation*. Maryknoll: Orbis Books.

Jenkins, Philip. 2011. *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity*. Oxford: Oxford University Press.

Khalidi, Tarif. 2001. *The Muslim Jesus: Sayings and Stories in Islamic Literature*. Cambridge: Harvard University Press.

Mardones, José María. 2000. *Globalización e injusticia social*. Santander: Sal Terrae.

Nasr, Seyyed Hossein. 2004. *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity*. New York: HarperSanFrancisco.

Romero, Óscar A. 1988. *The Violence of Love*. Edited by James R. Brockman. Maryknoll: Orbis Books.

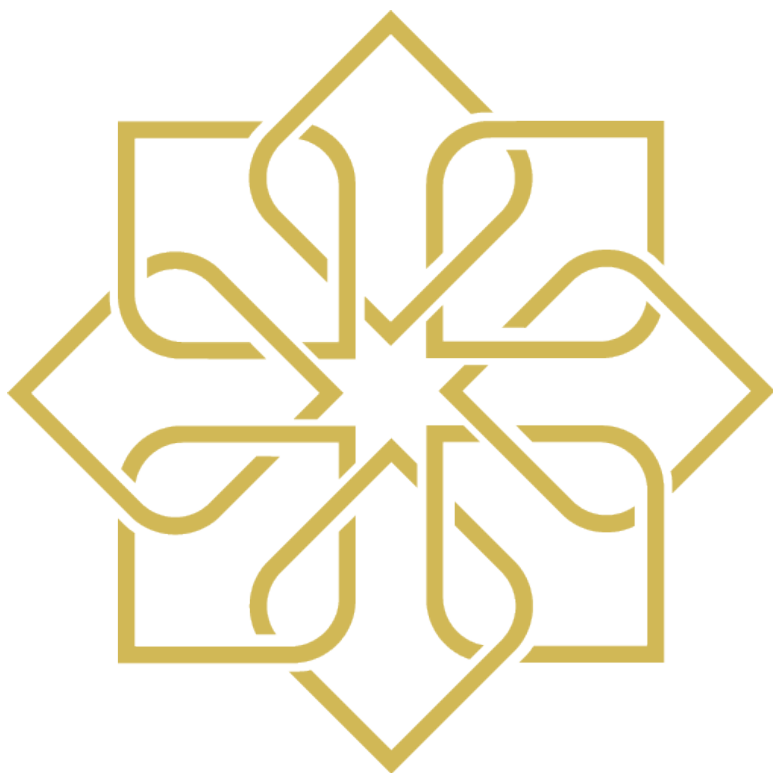
Romero, Óscar A. 2005. *La violencia del amor*. Translated by Jorge Lara-Braud. San Salvador: UCA Editores.

Sobrino, Jon. 2001. *Christ the Liberator: A View from the Victims*. Maryknoll: Orbis Books.

Stern, Jessica, and J. M. Berger. 2015. *ISIS: The State of Terror*. New York: Ecco.

Tamayo, Juan José. 2009. *Islam: Cultura, religión y política*. Madrid: Trotta.

50. Wright, N. T. 2015. *Simply Good News*. New York: HarperOne.

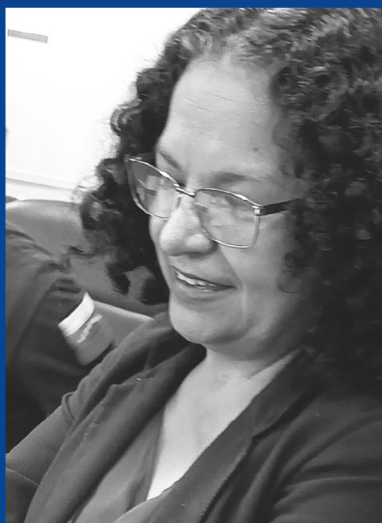


El autor:



**Seyed Mohammad
Reza Mir Yousefi**

Profesor titular e investigador distinguido en estudios religiosos, miembro del Instituto Educativo y de Investigación Imam Jomeini (Qom, Irán). Profesor invitado en programas de cooperación interuniversitaria. Posee doctorados en Derecho Islámico por el Seminario de Qom y en Misticismo y Religiones Comparadas por el mismo instituto. Sus obras y estudios destacan por explorar el misticismo comparado, la teología y el diálogo interreligioso en el contexto cultural latinoamericano.



Dra. Ana Alejandrína Reyes Páez

Actual Rectora de la Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez (2020-2025); Rectora de la Universidad Nacional Experimental de las Artes, UNEARTE (2018-2020); Ministra del Poder Popular para la Cultura (2017-2018); Rectora de la Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez (2014-2017); Viceministra de Planificación para el Desarrollo Académico; Viceministra de Planificación Universitaria; Doctorado en Mediación Pedagógica (2010) de la Universidad de la Salle, Costa Rica; Postdoctorado en Pedagogía Militar de la Universidad Militar Bolivariana de Venezuela (2014); Postdoctorado en Andragogía de las Organizaciones, UNESR 2024. Socióloga FACES/ UCV (1993); Directora del Instituto de Investigaciones Sociales Simón Rodríguez, UNESR.

Profesora Universitaria por más de 25 años en la UNESR / Miembro del equipo de Coordinación General de la Red de Investigación Antifascista (RIA)

El destinatario de esta obra es, ante todo, el ser humano de lengua latina —sea en las aldeas serranas de los Andes, en los barrios vibrantes de Ciudad de México o en las soleadas calles de Buenos Aires— quizá alguien que durante años ha oído el nombre del Islam, pero nunca su voz genuina pronunciada por labios musulmanes. Por eso, hemos procurado que la lengua de este libro sea clara y humana; que actúe como un puente y no como un muro.