

XABIER PIKAZA
ABDELMUMIN AYA

Diccionario de
Las tres
RELIGIONES



JUDAÍSMO
CRISTIANISMO
ISLAM

verbo divino

DICCIONARIO DE
LAS TRES RELIGIONES

XABIER PIKAZA
ABDELMUMIN AYA

Diccionario de
Las tres
RELIGIONES

JUDAÍSMO
CRISTIANISMO
ISLAM

CON LA COLABORACIÓN DE:
JOSÉ F. DURÁN VELASCO Y YARATULLÂH MONTURIOL

evd

Editorial Verbo Divino
Avenida de Pamplona, 41
31200 Estella (Navarra), España
Tfno: 948 55 65 11
Fax: 948 55 45 06
www.verbodivino.es
evd@verbodivino.es

Diseño de sobrecubierta: *Francesc Sala*

Fotocomposición: *NovaText, Mutilva Baja (Navarra)*

© Xabier Pikaza Ibarrondo

© Vicente Haya Segovia

© De la presente edición: Verbo Divino 2010

ISBN pdf: 978-84-9945-039-1

ISBN edición impresa: 978-84-8169-921-0

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo la excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita imprimir o utilizar algún fragmento de esta obra.

Abreviaturas bíblicas

| | | | |
|-------------------------|-------|------------------|-------|
| Abdías | Abd | 3 Juan | 3 Jn |
| Ageo | Ag | Judas | Jud |
| Amós | Am | Judit | Jdt |
| Apocalipsis | Ap | Jueces | Jc |
| Baruc | Bar | Lamentaciones | Lam |
| Cantar de los Cantares | Cant | Levítico | Lv |
| Carta de Jeremías | CJr | Lucas | Lc |
| Colosenses | Col | 1 Macabeos | 1 Mac |
| 1 Corintios | 1 Cor | 2 Macabeos | 2 Mac |
| 2 Corintios | 2 Cor | Malaquías | Mal |
| 1 Crónicas | 1 Cr | Marcos | Mc |
| 2 Crónicas | 2 Cr | Mateo | Mt |
| Daniel | Dn | Miqueas | Miq |
| Deuteronomio | Dt | Nahum | Nah |
| Eclesiastés | Qoh | Nehemías | Neh |
| Eclesiástico | Eclo | Números | Nm |
| Efesios | Ef | Oseas | Os |
| Esdras | Esd | 1 Pedro | 1 Pe |
| Ester | Est | 2 Pedro | 2 Pe |
| Éxodo | Éx | Proverbios | Prov |
| Ezequiel | Ez | 1 Reyes | 1 Re |
| Filemón | Flm | 2 Reyes | 2 Re |
| Filipenses | Flp | Romanos | Rom |
| Gálatas | Gal | Rut | Rut |
| Génesis | Gn | Sabiduría | Sab |
| Habacuc | Hab | Salmos | Sal |
| Hebreos | Heb | 1 Samuel | 1 Sm |
| Hechos de los Apóstoles | Hch | 2 Samuel | 2 Sm |
| Isaías | Is | Santiago | Sant |
| Jeremías | Jr | Sofonías | Sof |
| Job | Job | 1 Tesalonicenses | 1 Tes |
| Joel | Jl | 2 Tesalonicenses | 2 Tes |
| Jonás | Jon | 1 Timoteo | 1 Tim |
| Josué | Jos | 2 Timoteo | 2 Tim |
| Juan | Jn | Tito | Tit |
| 1 Juan | 1 Jn | Tobías | Tob |
| 2 Juan | 2 Jn | Zacarías | Zac |

Alfabeto árabe

| <i>Transcripción</i> | <i>Nombre</i> | <i>Grafía árabe</i> | <i>Transcripción</i> | <i>Nombre</i> | <i>Grafía árabe</i> |
|----------------------|---------------|---------------------|----------------------|---------------|---------------------|
| ' | alif | ا | ḍ | ḍâ | ض |
| b | bâ' | ب | ṭ | ṭâ' | ط |
| t | tâ' | ت | ẓ | ẓâ' | ظ |
| z | zâ' | ث | ' | 'ayn (o 'ain) | ع |
| ÿ | ÿîm | ج | g | gayn (o gain) | غ |
| ḥ | ḥâ' | ح | f | fâ' | ف |
| j | jâ' | خ | q | qâf | ق |
| d | dâl | د | k | kâf | ك |
| dz | dzâl | ذ | l | lâm | ل |
| r | râ' | ر | m | mîm | م |
| ç | çây (o çâi) | ز | n | nûn | ن |
| s | sîn | س | h | hâ' | ه |
| sh | shîn | ش | û, w | wâw (o wâu) | و |
| s | sâd | ص | î, y | yâ' | ي |

Vocales breves: a, i, u.

Vocales largas: â, î, û.

Vocales ultralargas: â:, î:, û:.

Alif maqṣûra: à.

Tâ' marbûṭa seguida de palabra dependiente: -at.

Tâ' marbûṭa seguida de palabra independiente: -a.

Las vocales ultralargas sólo las hemos usado para el texto coránico.

En caso de vocal i seguida de yâ' y de otra vocal, no se transcribe la yâ'.

Autores

XABIER PIKAZA IBARRONDO (X. P.)

Ha escrito en su integridad las partes referentes al judaísmo y al cristianismo. Nacido en Orozko (Vizcaya) en 1941, de 1974 a 2003 ha sido catedrático de la Universidad Pontificia de Salamanca, donde ha enseñado Sagrada Escritura, Historia de las religiones y Teodicea. Ha escrito sobre historia y filosofía de la religión: *Experiencia religiosa y cristianismo* (Sígueme, Salamanca 1981), *Dios como Espíritu y Persona* (Secretariado Trinitario, Salamanca 1989), *El fenómeno religioso* (Trotta, Madrid 1999), *Dios es Palabra. Teodicea bíblica* (Sal Terrae, Santander 2003), *Monoteísmo y globalización. Moisés, Jesús, Mahoma* (Verbo Divino, Estella 2003). Ha dirigido, con N. Silanes, *El Dios cristiano. Diccionario Teológico* (Secretariado Trinitario, Salamanca 1992). Es especialista en teología bíblica, judía y cristiana, tema sobre el que ha escrito varios libros, como *Los orígenes de Jesús* (Sígueme, Salamanca 1976), *Hermanos de Jesús y servidores de los más pequeños* (Mt 25,31-46) (Sígueme, Salamanca 1984), *Dios judío, Dios cristiano* (Verbo Divino, Estella 1996), *El Apocalipsis* (Verbo Divino, Estella 1999), *Antropología bíblica* (Sígueme, Salamanca 2005), *Hijo de Hombre. Historia de Jesús Galileo* (Tirant lo Blanch, Valencia 2007). Ha escrito un *Diccionario de la Biblia* (Verbo Divino, Estella 2007).

ABDELMUMIN AYA (A. A.)

Es el director y autor principal de la parte dedicada al islam. Nacido en Sevilla en 1962. Musulmán desde 1985. Doctor en Filosofía. Traduce y comenta textos de literatura japonesa, especialmente haikus. Entre sus obras en ese campo se pueden citar: *Haiku-dô* (Kairós, Barcelona 2006), *El corazón del haiku* (Mandala, Madrid 2002) o *El monje desnudo* (Miraguano, Madrid 2004). Especialista en filosofía islámica, es vocal de la Junta Islámica para el Diálogo Interreligioso. Fue profesor de la Universidad Islámica Averroes, perteneciente a la Federación Internacional de Universidades Islámicas, durante tres cursos académicos (1997-2000), codirector de la revista digital www.webislam.com y en la actualidad es profesor del curso de Expertos en Cultura Islámica en la UNED. Entre sus obras en este campo destacan *El secreto de Muhammad* (Kairós, Barcelona 2006), *Ensayos de Metafísica islámica* (Junta Islámica, Córdoba 1999), *99 preguntas básicas sobre el islam* (Junta Islámica, Córdoba 2000), *Islam para ateos* (Llambert Palmart, Valencia 2004) y *Dites del Muhàmmad. Cent Quinze Hadisos Qudsi* (Llibres de l'Índex, Barcelona 2008), en colaboración con José F. Durán Velasco.

JOSÉ F. DURÁN VELASCO (J. F. D. V.)

Ha colaborado con A. Aya en la parte dedicada al islam. Nacido el año 1967. Estudió Filología árabe en la Facultad de Filología de Sevilla. En esta misma facultad se doctoró el año 2006 con una tesis titulada «Los climas sexto y séptimo

en la Geografía de al-Qazwîni». Ha impartido en la Facultad de Filología cursos de extensión universitaria y de libre configuración con el título de «Orígenes de los judíos: Diáspora y proselitismo», «Historia y cultura de los turcos» y «Literatura turca». Traductor de cuentos de autores sirios en el volumen titulado *Narrativa siria contemporánea*. Ha publicado, en colaboración con Abdelmumin Aya, *Dites del profeta Muhàmmad. Cent Quinze Hadisós Qudsi* (Llibres de l'Índex, Barcelona 2008), así como algunos artículos en revistas especializadas del ámbito del arabismo, acerca de etnonimia y toponimia, los incrédulos y apóstatas en el mundo islámico, la problemática del confesionalismo en el mundo árabe contemporáneo y aspectos lingüísticos vinculados a las cuestiones confesionales. Autor de varias obras todavía inéditas sobre cuestiones variadas, tanto del mundo árabe e islámico como otras cuestiones: «Orígenes de los judíos: Diáspora y proselitismo», «El islam frente a las otras religiones», «Los pueblos escíticos», «Las hijas de Ares» (acerca del mito de las amazonas) y otros.

YARATULLÂH MONTURIOL (Y. M.)

Ha colaborado con A. Aya en la parte dedicada al islam. Islamóloga, nacida en Barcelona en 1961, organizadora y coordinadora del I Congreso de Mujeres Musulmanas realizado en Barcelona (1999), directora y promotora del I Congreso Internacional de feminismo islámico (2005), vicepresidenta de la Asociación UNESCO para el Diálogo Interreligioso (desde 2001), representante por España del EMN (European Muslim Network) (desde 2001), Secretaria del DFI (Organización Internacional del Desarrollo del Feminismo Islámico), autora de *Términos clave del islam* (CDPI, Colección Shahada, Córdoba 2006) y *Dones a l'islam. Autodeterminació* (Llibres del Trabucaire, Perpiñán 2009).

Introducción

Para el mundo occidental, durante muchos siglos, *las tres religiones* han sido judaísmo, cristianismo e islam, no porque fueran las únicas ni las mejores, sino porque han estado y siguen estando vinculadas, y porque han definido la historia y la cultura de una parte considerable del mundo. Así hemos querido presentarlas y estudiarlas en este diccionario, siguiendo la costumbre de varias instituciones culturales, como la Universidad de Valencia, que han creado cátedras y centros de estudio y diálogo de las tres religiones.

En un espacio y un tiempo relativamente cercanos, entre Palestina y la región noroeste de Arabia, del siglo VII a.C. al VII d.C., han surgido esas tres religiones que podemos llamar monoteístas (pues adoran a un único Dios) y también abrahámicas, por vincularse al patriarca Abrahán, aunque cada una tenga su propio fundador (Moisés, Jesús, Muḥammad). Desde Palestina y Arabia, se han extendido hacia oriente y occidente, en un camino que sigue abierto y que, previsiblemente, definirá el futuro de la historia humana. Estas religiones ofrecen unos rasgos comunes que las diferencian de aquellas que provienen del Lejano Oriente, vinculadas sobre todo con China y la India (hinduismo, budismo y taoísmo), que se distinguen por la búsqueda de una interioridad que pase por armonizarse con el mundo. Estrictamente hablando, aquellas religiones más orientales no exigen la existencia de un Dios personal, ni tienen ideales de transformación o salvación, sino de salida de la historia. Por el contrario, nuestras tres religiones se definen por la fe en un Dios personal y por su radicalidad ética: pretenden transformar la vida del hombre sobre el mundo, recreando así o culminando, desde Dios, la misma historia humana.

Estas tres religiones monoteístas pueden llamarse y son también espiritualmente *semitas*, pues han nacido en un mundo cultural semita (hebreo, árabe y, en algún sentido, arameo). Así lo dijeron, refiriéndose al cristianismo, a lo largo de la primera mitad del siglo XX, varios papas (como Pío X, Pío XI y Pío XII), en un tiempo de duro antisemitismo. Para judíos y musulmanes eso es evidente: ellos son semitas por origen y tradición. Eso es claro también para los cristianos, que se han abierto quizá más a otros mundos (como el indoeuropeo), pero que siguen y deben seguir enraizados en el tronco semita de Abrahán, entendido y abierto de un modo universal, conforme a la promesa más antigua de Gn 12,1-3: «En ti serán benditas todas las naciones de la tierra».

Hemos compuesto, según eso, un diccionario de las *religiones abrahámicas* (es decir, vinculadas a la figura del patriarca Abrahán), que son, al mismo tiempo, *religiones proféticas* (porque han nacido a partir de la revelación de tres grandes profetas: Moisés, Jesús y Muḥammad) y *religiones monoteístas* (pues en el centro de las tres está el descubrimiento y la veneración del único Dios, que ha querido revelarse a los hombres). En un sentido muy general se podría decir que tienen un *tronco común*, representado por la historia israelita antigua, y por tres *derivados o ramas*, que son el judaísmo moderno con el cristianismo (que nacen en el siglo I-II d.C.) y el islam (que nace algo más tarde, en el siglo VII d.C.).

Hemos querido poner de relieve ese *tronco común*, propio de la historia israelita más antigua y de las tradiciones semitas, representadas simbólicamente por Abrahán, creyente y amigo del único Dios, símbolo y principio de los monoteísmos semitas, a quien los tres grupos religiosos (judíos, cristianos y musulmanes) veneran como padre y/o inspirador, aunque cada uno lo interpreta de un modo distinto. Este libro podría y debería haberse titulado, en algún sentido, *Diccionario de las religiones abrahámicas* o, quizá mejor, *de las religiones monoteístas*, pero

hemos preferido llamarle *Diccionario de las tres religiones* porque ellas han formado y siguen formando una unidad especial dentro del mundo de las religiones, como verá fácilmente quien consulte este libro.

1. UN DICCIONARIO ESPECIAL. DIECISÉIS CARACTERÍSTICAS

Estas tres religiones, vinculadas entre sí como hemos visto y seguiremos viendo, constituyen uno de los patrimonios culturales y religiosos más altos de la historia de la humanidad. Por eso hemos querido presentar sus elementos y rasgos fundamentales de un modo expositivo y comparativo, ecuménico y académico. Sobre esa base, reasumiendo y ampliando los elementos ya indicados, concretamos ahora las aportaciones y rasgos básicos de este diccionario:

1.1. Es un diccionario de las religiones abrahámicas, como hemos indicado ya. Son religiones nacidas a partir de la intuición trascendental de Abrahán, patriarca arameo (sirio) que peregrina desde Mesopotamia hasta Palestina, el norte de Arabia y Egipto, vinculando de esa forma las grandes tradiciones semitas. Pero, siendo de origen semita, estas religiones no se quieren cerrar en sí mismas, sino que se abren, de formas distintas y complementarias, al conjunto de la humanidad, en un diálogo que ellas siguen manteniendo todavía, no sólo con el mundo indoeuropeo o con otras culturas bantúes o mongólicas, sino con todos los pueblos de la tierra. En ese sentido decimos que son religiones universales y así lo ha querido poder de relieve este diccionario, partiendo de la fe de Abrahán y abriéndose con él (desde él) a todos los creyentes, en sentido extenso.

1.2. Es un diccionario de las religiones monoteístas, que confiesen la existencia de un único Dios, que existe por sí mismo, como realidad personal, y que actúa en la historia de los hombres. Por eso, en estas religiones resulta fundamental la afirmación de fe monoteísta («no hay muchos, sino un único Dios»), frente al politeísmo («no hay un único Dios, sino muchos») y frente al panteísmo («hay un Dios personal, no todo es igualmente divino»). Ha empezado a extenderse en ciertos círculos políticos e intelectuales la sospecha de que todo monoteísmo resulta dictatorial: si sólo hay un Dios, ese Dios impone desde arriba su propia voluntad, de manera que no tenemos capacidad de rechazarlo o de sentirnos libres a su lado. Pues bien, en contra de eso, este diccionario quiere destacar los aspectos positivos del monoteísmo religioso: (a) La fe en un único Dios libera al hombre de otros pretendidos absolutos, poniéndolo en manos de su propia libertad. (b) La fe en un único Dios invita al hombre a creer en los demás seres humanos. De maneras distintas pero convergentes, judíos, musulmanes y cristianos vinculan el amor de Dios (la aceptación de su misterio) con el amor al prójimo, es decir, con el diálogo no impositivo entre todos los humanos. No hay fe monoteísta sin diálogo creyente, sin un ofrecimiento de comunicación a todos los hombres. Así lo pone de relieve este diccionario.

1.3. Es un diccionario de las religiones proféticas. Se suelen distinguir tres tipos de religiones. Las de tipo *cósmico* ponen de relieve la presencia o manifestación de Dios en los fenómenos fundantes del mundo o de la vida, en el proceso de la naturaleza; estas religiones tienden a ser politeístas. *Las religiones místicas*, más propias del Lejano Oriente (hinduismo, budismo, taoísmo), acentúan la inmersión del ser humano en lo sagrado. Buscan lo que hay en el fondo del mundo, diciendo que lo divino se despliega y manifiesta en el mismo proceso de interiorización y de liberación mental; estas religiones tienden a ser panteístas. *Las religiones proféticas* (que son abrahámicas y monoteístas) ponen de relieve la personalidad de Dios que se revela o manifiesta a través de la palabra y gesto de unos hombres especiales concebidos como mediadores o reveladores de su voluntad. Así lo ha puesto de relieve este diccionario, presentando y comparando los elementos básicos y las implicaciones de la revelación profética, en su origen y en nuestro tiempo. Por eso, en el centro de todas sus voces está la experiencia de la profecía.

1.4. Es un diccionario de las religiones creacionistas, es decir, de las que conciben el mundo y la historia humana como creación de Dios. Las religiones cósmicas no pueden hablar de Creación, porque en el fondo todo es divino: no hay

diferencia entre Dios y mundo. Las religiones monoteístas conciben el mundo y la historia como Creación. Eso significa que el mundo no es Dios, sino espacio de su presencia. El mundo no es Dios, pero tampoco es diabólico o perverso, aunque puede tener aspectos negativos, sino que en su principio, camino y meta es positivo. El mundo no es cárcel donde el hombre se encuentra aprisionado, sin autonomía ni salida; no es tampoco obra del diablo o lugar donde Satán ejerce de manera absoluta su reinado, sino creación de Dios: tiempo y lugar en que los hombres dialogan con su creador, escuchando y cumpliendo su palabra. Por eso, en este diccionario hemos puesto con frecuencia de relieve el compromiso del hombre con la realidad, en plano de servicio y de cuidado (ecología fundamental).

1.5. Es un diccionario de las religiones personalistas. Ni las religiones cósmicas ni las místicas valoran en el fondo a la persona: para unas importa ante todo el mundo sagrado, para otras lo divino. Por el contrario, las religiones monoteístas son, de diversas maneras, personalistas, pues ponen de relieve la grandeza y dignidad de las personas, que pueden escuchar y responder a la Palabra de Dios, siendo de esa forma responsables de sí mismos. Por eso, en principio, no creen en la «transmigración de las almas», sino en el valor individual de cada uno de los hombres y mujeres, que son, en Dios, responsables de sí mismos. En ese sentido decimos que son religiones éticas, centradas en la obediencia a la Palabra de Dios y en el respeto a los demás hombres. Así lo pone de relieve este diccionario, destacando la dignidad del hombre y la mujer, que tienen valor infinito, porque son signo y presencia de Dios. En ese sentido, cada una de las tres religiones fundamenta y defiende los «derechos fundamentales» de la persona humana, pero no de un modo abstracto y político (como han podido hacer ciertas interpretaciones de la Declaración de los Derechos Humanos: ONU 1948), sino de un modo práctico, en la convivencia real (afectiva y económica) entre los hombres y mujeres de todo el mundo. Así lo ha querido poner de relieve este diccionario, insistiendo en el compromiso de las religiones monoteístas a favor de la justicia.

1.6. Es un diccionario de las religiones históricas, en el sentido radical de la palabra. Cada una de ellas concibe la historia con matices distintos, como irán destacando las diversas palabras dedicadas al tema. Pero las tres aceptan y destacan el compromiso del hombre con esta humanidad concreta, en su camino de vida real (familiar y económica, social y política). Éstas no son religiones de la huida y la tranquilidad interior, sino de la «encarnación» histórica y social del hombre, dentro de una vida que no es pura tragedia (como en el mito griego), ni simple comedia (como en ciertas representaciones romanas o posmodernas de la humanidad), sino tiempo de obediencia y responsabilidad común, al servicio de la fraternidad y de la justicia. Los creyentes de estas religiones no son espectadores neutrales, que miran lo que pasa como desde una butaca de teatro, sino que forman parte de la representación real de la historia, pues Dios les ha hecho responsables de lo que pasa sobre el mundo. Estas religiones interpretan de un modo algo distinto la situación del hombre en la historia (el posible pecado de conjunto de los hombres, las formas de responsabilidad social, el tipo de males que dominan sobre el mundo actual); pero las tres insisten en la importancia de la historia, como lugar y camino de presencia de Dios y de realización humana.

1.7. Es un diccionario centrado en tres profetas muy concretos, que han marcado la historia monoteísta. Cada religión ha promovido una profunda condensación profética, presentando a su fundador (Moisés, Jesús, Muḥammad) como el mensajero definitivo de Dios, al menos en ese momento de la historia. (a) *Moisés y el judaísmo*. Hubo en Israel muchos profetas, recordados con respeto por el pueblo, pero, conforme a la tradición codificada por la Misná, el único profeta total es Moisés, pues Dios le reveló en la montaña del Sinaí todos sus secretos salvadores, es decir, su Ley, contenida en la Escritura y otros libros de la tradición posterior legal del pueblo. (b) *Jesús y el cristianismo*. Los cristianos interpretan a Moisés como anuncio y preparación de aquello que dirá y hará Jesús, a quien miran como el Cristo, es decir, el Mesías definitivo, el Salvador del mundo, venerándole y siguiéndole incluso como Hijo de Dios. (c) *Muḥammad, el sello de la profecía*. Conforme al islam, todos los profetas han recordado a los seres humanos el mismo mensaje, sin distinción (Adán y Abrahán, Moisés, Cristo y Muḥammad, etc.). Pero sólo Muḥammad ha escuchado y transmitido la revelación total, con-

tenida en el Corán. Por eso, los musulmanes lo conciben como culminación y cierre (sello) de la profecía, es decir, como el profeta donde se completan y reciben su sentido radical todos los mensajes anteriores, apareciendo ya con claridad y para siempre. Este diccionario ha querido fundarse en ellos, de manera que, en algún sentido, podría titularse: *Diccionario de los tres profetas y de sus religiones: Moisés, Jesús, Muḥammad*.

1.8. Es un diccionario de las religiones del Libro, entendido como testimonio de la Palabra de Dios y como canon o norma religiosa para los creyentes. En ese sentido, lo hemos concebido (desde el punto de vista judío y cristiano) como una continuación de una obra previa de X. Pikaza, *Diccionario de la Biblia* (Verbo Divino, Estella 2007). Hay religiones «sin libro», que no han codificado de forma permanente su experiencia de lo sagrado y de su revelación en la naturaleza y en la vida de los hombres. Contrastando con ello, estas tres religiones afirman que Dios se ha expresado para siempre en forma de palabra que puede no sólo recitarse en forma fuerte (bella), sino también redactarse claramente por escrito, de manera que se mantenga firme para siempre. Tres son, según ha confirmado Muḥammad, las principales religiones del Libro: judaísmo (con su Biblia, centrada en la Torah), cristianismo (con su Biblia, culminada en el Evangelio) e islam (la religión del Corán, libro eterno de Dios, revelado al mismo Muḥammad, para conocimiento de todos los hombres). Estas religiones del Libro son religiones de la palabra que no solamente se habla y se escucha, sino que ha quedado fijada canónicamente. Por eso, a través de su Libro (que es triple y es único) estas tres religiones han recibido una forma escatológica, que es valiosa y universal. Ellas afirman, desde perspectivas algo diferentes, que Dios se ha revelado plenamente, de manera que conocemos su verdad y sólo nos queda ya profundizar en ella y cumplirla. Así lo hemos querido destacar en este diccionario, que quiere ser, ante todo, un comentario y despliegue de las afirmaciones básicas de los libros sagrados de las tres religiones.

1.9. Éste es un diccionario centrado en la fe religiosa, que define la historia e identidad de las tres religiones. Lo propio de las religiones monoteístas, a diferencia de las religiones místicas (que ponen más de relieve un tipo de conocimiento contemplativo y de experiencia intimista), es «la fe» en el Dios que se revela y actúa. Por eso, los seguidores de esas religiones se definen a sí mismos como «creyentes». En esa línea ha querido avanzar nuestro diccionario. Evidentemente, hemos querido recordar ciertos datos históricos y literarios (filológicos), evocando también algunas de las grandes figuras de las tres religiones, que han marcado y siguen marcando la historia de la humanidad. Pero no hemos pretendido hacer un diccionario de historias, de anécdotas y folclore, sino centrarnos en el núcleo de fe de las tres religiones, para que los creyentes de cada una de ellas reconozcan la solidez de aquello en lo que creen y conozcan también lo que creen los fieles de las otras dos religiones. Por eso, en el centro del diccionario está el *shema* de Israel, el credo cristiano y la *shahâda* musulmana. Evidentemente, no hemos querido demostrar la fe, ni hemos buscado el proselitismo, haciendo propaganda de alguna de las religiones (o de las tres en su conjunto), sino que nos hemos preocupado más bien de presentar la fe, el contenido básico y la aportación fundamental de cada una de las tres religiones entendidas, de un modo sobrio, aunque intenso, como espacios y caminos de confesión creyente. Por eso nuestra intención ha sido escribir este diccionario, básicamente, para que los creyentes descubran y formulen mejor el contenido y las implicaciones de su fe, desde su propia religión, en diálogo con las otras.

1.10. Éste ha querido ser, además, un diccionario teológico, en el sentido radical de la palabra. No nos limitamos a repetir el contenido de la fe, sino a exponerla, de un modo racional, es decir, inteligible, de manera que la misma fe, vivida y entendida con intensidad, se vuelva «teología» (como han sabido y hecho los grandes maestros de las tres religiones). En ese sentido decimos que el Dios de las religiones monoteístas es un Dios «teológico», que puede y debe pensarse. En ese sentido, la teología no es algo que viene de fuera, como un añadido, sino que brota de la fuerza y belleza de la misma fe. Cada una de las tres religiones ha realizado, de modos distintos (aunque convergentes), un diálogo fecundo con el pensamiento filosófico de su entorno, en especial con el de Grecia y Persia (mundo indo-

europeo) y con el de Siria y Mesopotamia (mundo semita). Ese diálogo y despliegue racional sigue todavía en marcha (en pleno siglo XXI). Se suele decir que el cristianismo se ha vinculado más con el helenismo, mientras que el judaísmo y el islam han desarrollado otras líneas de pensamiento y teología. De todas maneras, en este momento las tres religiones se encuentran implicadas, de formas distintas (aunque también convergentes), en un diálogo teológico intenso con otras tradiciones religiosas no monoteístas (budismo, hinduismo, taoísmo, etc.). Pues bien, nuestro diccionario ha querido situarse en ese contexto teológico de enriquecimiento cultural, en la línea de las experiencias de la Edad Media cristiana, cuando judíos, cristianos y musulmanes dialogaron con la teología y la filosofía de su entorno, como indican los nombres de Maimónides, Averroes o Tomás de Aquino.

1.11. Éste quiere ser un diccionario de las comunidades creyentes (pueblo de Israel, Iglesia, Umma), pues quiere responder a la fe y a la vida de las tres religiones. Ciertamente, no es un diccionario oficial, pues ninguno de los autores posee una autoridad pública dentro de su comunidad o Iglesia, aunque algunos de ellos hayan enseñado en centros representativos de ella (A. Aya en la Universidad Islámica de Córdoba, X. Pikaza en la Universidad Pontificia de Salamanca). Los autores se saben y se sienten vinculados a sus propias instituciones religiosas (Iglesia católica, comunidad musulmana), aunque no han escrito en nombre de ellas, pues creen en la libertad de pensamiento dentro de su sociedad y de su religión. De todas formas, ellos han querido exponer y han expuesto con toda la fidelidad posible la fe básica de las religiones: la del judaísmo, entendido como pueblo de Dios; la del cristianismo, vivido como Iglesia de Cristo; y la del islam, concebido como *umma*, comunidad universal de creyentes. De esa forma, ellos han querido poner de relieve la inspiración y tarea propia de cada una de las religiones, destacando así el monoteísmo nacional judío, la misión mesiánica cristiana y la pacificación universal musulmana. La idea original fue, en principio, que hubiera un autor de cada religión: un judío, un cristiano y un musulmán. Pero se encontraron varias dificultades a la hora de gestionar el proyecto y se decidió, por fin, que X. Pikaza se encargara de la parte judía y cristiana, y A. Aya (que es musulmán) de la gestión de la parte islámica, encargando parte del trabajo a José F. Durán Velasco (arabista, especialista en mundo judío e islámico, sin adscripción religiosa) y dejando la elaboración del perfil de personajes históricos fundamentales para la tradición islámica en manos de Yaratullâh Monturiol (musulmana). X. Pikaza es cristiano y pertenece a la Iglesia católica, de la que ha sido presbítero, pero conoce bien el judaísmo bíblico y se siente radicalmente judío (por el mismo hecho de ser cristiano); está convencido de que un buen cristiano tiene que ser al mismo tiempo judío; así se siente y por eso se ha atrevido a exponer los elementos básicos de la fe y de la vida de la comunidad judía a lo largo de los siglos.

1.12. Este diccionario quiere responder a la experiencia orante de las tres religiones. Ciertamente, no es un manual de espiritualidad, ni una guía práctica de vida judía, cristiana o musulmana, pero ha tratado de destacar los aspectos vitales de las tres religiones, entendidas como experiencias y experiencia de encuentro con lo divino, en el sentido más hondo de ese término. Eso significa que no ha sido nuestra intención estudiar las religiones desde fuera, como espectadores curiosos, sino que las hemos mirado y presentado desde el interior, desde la práctica creyente y orante de sus fieles. Los autores nos hemos sentido vinculados al culto de la Palabra del judaísmo, centrado en la lectura de los textos sagrados, y a la oración compartida, en comunión con los orantes anteriores, en esperanza de salvación mesiánica. Hemos insistido en la importancia de la eucaristía cristiana, entendida como recuerdo de Jesús (y de todas las víctimas de la historia) y como experiencia y tarea de comida compartida. Hemos insistido finalmente en la riqueza de la intuición mística del islam concretada en la práctica de vida de los musulmanes; en el islam oficial no hay sacramentos, pero su conciencia de «sometimiento a Dios» (concretada en la *shahâda*) se vincula a la práctica de adoración que se debe hacer cinco veces al día (a solas o en grupo: antes de la salida del sol, al mediodía, a media tarde, al ponerse el sol y en el primer tercio de la noche) de un modo personal y en nombre de toda la humanidad, creada por Dios.

1.13. Es un diccionario ecuménico. No hablamos del ecumenismo en general, no presentamos teorías sobre la vinculación de las religiones, sino que hemos he-

cho un ejercicio real de ecumenismo práctico, pensando juntos sobre los temas fundamentales de nuestras religiones y presentándolos de un modo respetuoso, sin búsqueda de falsas concordancias, sabiendo que las mismas palabras tal vez arrastran todo un mundo de diferencias irreductibles, pero que son parte del diálogo real. No hemos querido convertir a nadie, ni atraer a los demás a la propia religión, pero hemos presentado con libertad y gran respeto nuestras perspectivas, convencidos de que cada religión es verdadera, pero que su verdad sólo puede mantenerse firme en la medida en que es capaz de abrirse a un diálogo generoso con las otras religiones. No queremos una identificación rápida de las religiones, ni buscamos el mínimo común denominador; no queremos diluir una religión en otra, o todas en otra cosa (en un tipo de ética o política, de estética o de esoterismo pseudomístico), pero pensamos que cada una de las tres religiones, mirada en profundidad, abre un camino de experiencia ética y política, un camino de estética y de utopía, que puede ser principio de comunicación universal y fuente de salvación para el conjunto de la humanidad. No queremos, en principio, que un musulmán o judío se convierta al cristianismo (ni viceversa), aunque respetamos profundamente la libertad de elección de cada uno, sino que judíos, cristianos y musulmanes podamos dialogar, para que cada uno venga a ser más hondamente aquello que es y para que todos podamos buscar un futuro de concordia, iluminados por nuestros modelos de vida (Moisés, Jesús, Muḥammad), todos ellos hijos de Abrahán, al servicio de la bendición y de la paz de todos los pueblos de la tierra.

1.14. Es un diccionario universitario. Los aspectos anteriores (fe y teología, fidelidad comunitaria, oración y ecumenismo) han sido tratados con gran respeto, desde una perspectiva estrictamente racional, en un nivel académico de gran seriedad. Por eso decimos que éste quiere ser un diccionario de Universidad. José F. Durán Velasco es doctor en Filología semítica, Xabier Pikaza es doctor en Teología, y Abdelmumin Aya, doctor en Filosofía. Estos dos últimos autores han sido profesores en los centros de estudio más prestigiosos de la Iglesia católica y de la comunidad musulmana en España (Salamanca y Córdoba), aunque por razones diversas, para vivir e investigar con más libertad, se hayan visto «obligados» a dejar la docencia teológica. Han dialogado y compartido experiencias en los mejores centros académicos de España y de otros lugares. Por eso, tras largos años de preparación, se han atrevido a elaborar y presentar este diccionario. Se trata de que una experiencia personal de diálogo pueda valer también para otro de tipo de personas que por una razón o por otra no hayan podido cursar estudios universitarios de religión (cosa que, en parte, se debe también a la escasa presencia de la religión en los estudios superiores). Pero eso no significa que se haya rebajado la hondura de los temas y los textos, sino que se pretende presentarlos como parte de una experiencia personal, de un modo positivo, sin polémica, para todos los que estén interesados en el tema religioso. Estamos convencidos de que la mejor defensa de la religión es su conocimiento. Por eso, al ofrecer un conocimiento más amplio de las tres religiones pensamos que estamos contribuyendo a su auténtica defensa cultural. Por todo eso, nos gustaría que este diccionario sirviera de soporte para profesores y docentes de religión, no sólo en la universidad, sino en las escuelas donde se enseña el hecho religioso y las religiones concretas.

1.15. Es un diccionario hispano, con la extensión geográfica que este término conlleva. España ha sido durante siglos el país de las tres religiones: Sefarad, Hispania, al-Ándalus... Ha sido el país de Moisés de León y Yehuda ha-Levi, de Ibn 'Arabî y de Averroes, de san Ignacio de Loyola y de san Juan de la Cruz. Reconociendo ese legado, los autores de este diccionario, uno vasco, una catalana y dos sevillanos, hemos querido recuperar de una forma activa (sin lamentaciones estériles) el mejor legado de la historia hispana, buscando el diálogo de las tres religiones, como muchas veces se quiso hacer y se hizo (con gran hondura, pero sin resultados duraderos) entre los siglos XII y XV. Aquella experiencia fracasó, con el triunfo externo de una parte (la cristiana) y la expulsión y negación de las otras dos partes (judía y musulmana). Fue una historia de diálogo fallido que terminó y hoy lo lamentamos, pues no fue bueno que hubiera vencedores y vencidos, en lugar de «hermanos» conviviendo y dialogando desde la diferencia. Hoy, pasados cinco siglos, pensamos que la experiencia de diálogo puede y debe retomarse y propiciarse, y así lo hemos hecho, de manera concienzuda, respetuosa, académi-

ca, sin propagandas políticas estériles. Como hemos dicho, no proponemos la posibilidad de un diálogo, sino que hemos dialogado de hecho, y, como efecto de nuestras conversaciones y trabajos compartidos, presentamos hoy este diccionario de las tres religiones monoteístas, que son religiones hispanas y mundiales. Por eso, siendo hispano, este diccionario puede y quiere ser universal.

1.16. Es un diccionario razonado. Bibliografía. Por comodidad gráfica, hemos renunciado a introducir en cada entrada la bibliografía pertinente. Sin embargo, ésta aparece detallada al final del diccionario. Los temas han sido elaborados expresamente por cada autor para este diccionario. Pero, como es usual en este tipo de obras, cada autor ha utilizado algunos de sus trabajos anteriores, que vienen detallados en las diversas secciones de la bibliografía.

2. UN DICCIONARIO MÚLTIPLE. ÍNDICE GENERAL Y CINCO ÍNDICES PARTICULARES

Hemos querido que este diccionario sea un texto vivo, un diccionario de uso común, para conocimiento, diálogo y discusión, en la línea de las dieciséis notas antes indicadas. Ahora queremos ofrecer unas breves indicaciones para su uso.

El lector hará bien comenzando con una visión panorámica del índice general, que va al final del libro y que incluye todos los conceptos (entradas) del diccionario. Verá que se trata de un diccionario que incluye los motivos que resultan más significativos desde un punto de vista teológico y religioso en las tres religiones, para el conocimiento y diálogo monoteísta, como hemos destacado en el apartado anterior de esta introducción. En él se encuentran, por tanto, sólo *términos significativos*. Lugares, personas o aspectos concretos de las ceremonias rituales de los que no pudieran desprenderse conclusiones útiles para el diálogo han sido dejados de lado. Existen para ello otros diccionarios y obras colectivas, de las que ofrecemos algunos testimonios más significativos en la bibliografía final. Nosotros hemos querido centrarnos en los temas y motivos religiosos esenciales de las tres religiones, para ofrecer una visión general y central de lo que ellas son, en cuanto tradiciones e instituciones esenciales (o por lo menos fundamentales) de la historia humana, desde una perspectiva básicamente occidental (el diccionario está escrito en castellano), pero abierta a todas las culturas, como están abiertas las tres religiones.

Pues bien, ese índice general se desdobra y particulariza en cinco índices especiales, en los que se dividen las entradas. Hay términos comunes, que se aplican a las tres religiones, hay términos especiales para el judaísmo y cristianismo en conjunto, hay términos específicamente judíos, términos propios del cristianismo y, finalmente, términos propios del islam. De esa forma, tanto en el índice general como en la presentación de cada término, el lector sabrá ya de antemano a qué religión o religiones se refiere cada tema.

2.1. Términos comunes. El lector podrá encontrar en este índice particular primero 112 términos comunes, que se aplican a las tres religiones, desde Abluciones hasta Visión de Dios. Son términos que se aplican a las tres religiones, pero no los presentamos en común, sino desde las tres perspectivas (las dos primeras por X. Pikaza, la tercera por A. Aya y sus colaboradores). En este apartado de términos comunes entran no sólo algunos aspectos generales de una fenomenología de la religión (Dios, Fe, Hombre, Salvación...), sino también algunos personajes o elementos específicos de las religiones monoteístas (Abrahán, Creación, Revelación...). Éstas son las palabras en torno a las cuales puede establecerse el diálogo fundamental entre las religiones monoteístas. Sólo con esas palabras podríamos haber escrito un «diccionario de términos comunes de las religiones monoteístas». Pero de ello habría resultado un incontable número de «ruidos» en la comunicación, ya que son muchas las ocasiones en que los creyentes de las tres tradiciones entienden cosas diferentes en relación con un mismo término y, paradójicamente, plantean un espacio de encuentro en términos diferentes. Por tanto, no sólo era necesario explicar qué entendía cada creyente con relación a un mismo término, sino esas imprescindibles referencias cruzadas que llevan al lector a relacionar términos distintos y «exclusivos» de cada una de las creencias con los términos correspondientes de las otras tradiciones.

2.2. Términos judíos y cristianos. El segundo índice particular contiene 29 conceptos o entradas comunes para judaísmo y cristianismo, desde Alianza a Templo, pasando por Apocalíptica, Éxodo y Pascua (por poner unos ejemplos). Esos conceptos muestran que judaísmo y cristianismo no son religiones totalmente distintas, sino versiones en parte paralelas y en parte complementarias de la misma experiencia israelita de fondo, condensada en la Biblia hebrea, que los cristianos asumen y toman como Antiguo Testamento. Esto indica que puede haber un diálogo particular entre judaísmo y cristianismo, de manera que esos términos comunes podrían tomarse como centro y materia básica de un diccionario de las religiones bíblicas. Como hemos dicho en el apartado anterior de esta introducción, uno de los autores del diccionario (X. Pikaza) se siente y confiesa judío, siendo cristiano; por eso ha tenido un cuidado especial en elaborar estos términos comunes, tomando como punto de partida muchos de los términos expuestos en su *Diccionario de la Biblia* (Verbo Divino, Estella 2007).

2.3. Términos judíos. El tercer índice particular contiene 52 términos específicos de la religión judía, partiendo de la Biblia (v.gr. Daniel, Ester, Torah...), pero destacando también algunos términos y temas significativos del judaísmo posbíblico o moderno (como Qumrán o Misná, Cábala o Talmud, Shoah, Sinagoga, etc.). Es evidente que no hemos querido elaborar un diccionario del judaísmo en cuanto tal, pues hay buenos libros sobre el tema, pero hemos sentido la necesidad de ofrecer algunos de los elementos más característicos de la experiencia y de la historia judía, dentro del espacio de las religiones monoteístas. Numéricamente, el judaísmo es «menor» que el cristianismo y el islam, pero eso no significa que sea menos importante, pues sin judaísmo perderían su base y referencia tanto el cristianismo como el islam. Más que el judaísmo moderno, en sus valores y aportaciones culturales e históricas, hemos querido destacar su base bíblica y su origen rabínico, que marcan y definen para siempre eso que suele llamarse el «Israel eterno». En esa línea, este diccionario sigue siendo una continuación del *Diccionario de la Biblia* (Verbo Divino, Estella 2007), compuesto en su totalidad por X. Pikaza.

2.4. Términos cristianos. Sigue después un índice con los 64 términos especiales dedicados al cristianismo, comenzando con Apocalipsis, hasta concluir con Víctima. En esta parte hemos destacado los aspectos esenciales de la identidad cristiana, en clave teológica (de pensamiento) e institucional (de organización y presencia social). De esa forma, hemos puesto de relieve algunos momentos más salientes de la historia cristiana, vinculada al despliegue de sus instituciones sagradas de la Iglesia (Obispos, Papa, Vaticano...), desde una perspectiva ecuménica, si bien insistiendo de un modo especial en la versión de la Iglesia católica, que ha sido la más extendida y dominante en el mundo hispano y latino. Éste es quizá el apartado más teórico y dogmático –en el mejor sentido de la palabra– del diccionario, pues, a diferencia del judaísmo y del islam (que insisten más en la praxis creyente), el cristianismo ha elaborado un sistema complejo de ortodoxia, es decir, de «opinión correcta» del mundo. Al mismo tiempo, hemos intentado poner de relieve las implicaciones sociales e históricas de las Iglesias cristianas en el despliegue y en la conformación social de la sociedad y cultura de Occidente.

2.5. Términos islámicos. El diccionario contiene finalmente un sexto índice con 64 términos específicos de la espiritualidad y la experiencia de vida musulmana, partiendo del Corán y de las aportaciones básicas del islam primitivo, el del profeta Muḥammad. En este contexto, por exigencias de la misma experiencia islámica, se han conservado en buena parte los términos árabes, siempre que no ha sido posible traducirlos con precisión a otra lengua sin causar una distorsión en la comprensión de los mismos. Desde una perspectiva culturalmente cristiana (o judeocristiana), donde la Biblia es más conocida, la honda aportación que tres destacados especialistas del mundo islámico han realizado resulta probablemente la más novedosa, pues en ella se contienen (estudiados de primera mano) una serie de temas y conceptos que como tratamiento unificado no han aparecido hasta ahora en otros libros y diccionarios de la religión islámica, más centrados en temas y motivos secundarios (de historia, geografía o cuestiones legales). Podemos decir, con sobriedad, sin temor a exagerar, que éste es el mejor diccionario teológico del islam escrito hasta ahora en lengua castellana, y que sólo por conocer de boca de estos tres especialistas del mundo islámico –dos musulmanes y un

arabista— lo que sienten y piensan más de mil quinientos millones de personas en el mundo, ya tendría sentido haber propiciado este proyecto editorial.

3. UN DICCIONARIO TEMÁTICO. BLOQUES PRINCIPALES

El lector habituado a los diccionarios de este tipo podrá pasar ya directamente a la lectura de términos que le interesen, organizados por orden alfabético de conjunto o según los índices particulares a los que nos hemos referido. Pero habrá lectores que quieran tener de antemano una visión de conjunto de algunos bloques temáticos, divididos por materias, más que por religiones. Es imposible ofrecer una división general y completa de esos bloques, con todos los ámbitos temáticos, pues muchos de ellos se superponen y además resulta difícil dividir y distinguir unos de otros, ya que —como hemos dicho— unos mismos conceptos pueden recibir un sentido algo distinto en cada una de las religiones. De todas formas, de un modo general, contando con la buena voluntad de los lectores (y sólo de manera introductoria), hemos querido ofrecer una división por materias generales:

3.1. Lugares, geografía sagrada. El diccionario es escueto en lo que se refiere a la presentación de los lugares sagrados o significativos de las religiones, de manera que apenas ha insistido en los santuarios o templos (ciudades) más importantes de cada una de las religiones. Ciertamente, evoca el tema de la ↗ Peregrinación y se fija en algunos lugares que están vinculados con las religiones monoteístas, como ↗ Jerusalén y la tierra de ↗ Israel, Roma y Meca con Medina, Caaba. También trata de ↗ Egipto (lugar de salida de hebreos), del ↗ Edén primero y del ↗ Paraíso final, entendido como meta de la Salvación. En ese contexto, desde la perspectiva hispana, el diccionario ha incluido dos referencias muy evocadoras: ↗ Sefarad y Al-Ándalus. Éstas son las evocaciones geográficas más significativas.

3.2. Tiempos, historia sagrada. Este diccionario no ha querido detenerse tampoco en los temas históricos, que pueden encontrarse más desarrollados en otros libros de tipo general sobre las religiones. Ciertamente, hemos tratado de la ↗ Historia y de algunos momentos básicos del surgimiento de Israel (↗ Abrahán, Tribus, Éxodo, Jueces) y de su historia posterior (↗ Samaritanos, Sefarad, Shoah). En éste, como en otros aspectos, para el tema judío y cristiano, partimos de lo dicho en X. Pikaza, *Diccionario de la Biblia* (Verbo Divino, Estella 2007). Nos hemos ocupado también de algunos elementos básicos de la historia cristiana (↗ Jesús, Pedro, Pablo, Santiago, Iglesia, Roma, Vaticano), pero sin detenernos de un modo particular en ellos. Lo mismo se puede decir de la historia islámica (↗ Hégira, Ascensión, Revelación, Califato). Pero más que la historia, nos ha importado el contenido y mensaje de cada una de las religiones.

3.3. Realidad (mundo). Éste no es un diccionario sobre el sentido y valores sagrados de la realidad cósmica, pues las religiones monoteístas se encuentran vinculadas de una forma especial con la palabra. De todas maneras, como hemos destacado, las tres religiones valoran el mundo como creación de Dios. En esa línea se sitúan algunas entradas muy significativas como ↗ Cosmovisión, Creación, Ecología, Fin del mundo, Mundo, Realidad, Tierra, Zimzum. En ese contexto se sitúan también otras entradas como ↗ Dinero, Economía, Promesas, etc., que ponen de relieve el carácter terrenal de las religiones monoteístas. Éstas no ofrecen a los creyentes un camino de huida del mundo, sino que les arraigan en la realidad de este mundo, entendida como presencia y revelación de Dios. En ese sentido, se puede afirmar que estas religiones no han sido ni son dualistas en línea platónica, sino que vinculan de manera muy intensa lo espiritual con lo material, la salvación del hombre con la plenitud del mundo.

3.4. Hombres. Como venimos diciendo, este diccionario no ha querido fijarse de un modo especial en las figuras de los fundadores de las religiones o de los grandes personajes y santos de cada una de las tradiciones, pues se fija más en los principios religiosos que en los personajes más significativos de la historia de esas religiones (santos, reformadores, autoridades, etc.). A pesar de eso, hemos tenido que introducir una lista bastante nutrida de personajes masculinos, vinculados sobre todo con el origen y la constitución de cada una de las religiones. Entre los per-

sonajes judíos hemos destacado a ↗ Elías, Ezequiel, Hilel, Isaías, Jeremías, Job, Jonás, José el artesano, Josefo Flavio, Josué, Macabeos, Moisés, Noé, etc. Entre los personajes masculinos del principio de la historia cristiana hemos introducido a ↗ José, Juan evangelista, Lucas, Marcos, Mateo, Pablo, Santiago y Tomás Apóstol. Esos nombres se suman a los ya estudiados en *Diccionario de la Biblia* (Verbo Divino, Estella 2007). Entre los personajes fundantes de la historia islámica hemos estudiado a ↗ Agar, Jadīya, ‘Ā’isha, etc.). Muchos de éstos pertenecen a la categoría de profetas y hombres de Dios. Entre ellos debemos citar de un modo especial a los tres «fundadores»: ↗ Moisés, Jesús y Muḥammad, y, naturalmente, al patriarca común a las tres: ↗ Abrahán.

3.5. Mujeres. Al lado de los hombres, este diccionario ha incluido una serie de figuras de mujeres muy significativas. Se ha dicho que las religiones monoteístas son por esencia patriarcalistas. Sin embargo, la figura de algunas mujeres que hemos estudiado nos ayuda a plantear mejor el sentido de la misma religión ↗ Agar, Ester, Eva, Judit, María Magdalena, María/Miriam, Jadīya, ‘Ā’isha. De esa manera hemos completado lo ya dicho, en perspectiva cristiana, en *Diccionario de la Biblia* (Verbo Divino, Estella 2007). Hemos ofrecido asimismo una entrada particular sobre el concepto ↗ Mujer y otra sobre la naturaleza ↗ Padre-Madre de Dios. Desde esa base han de entenderse los temas de la ↗ Creación y del Edén, en los que se valora por igual al ↗ Hombre y a la ↗ Mujer. Sin la menor pretensión de un feminismo a la moda, hemos querido poner de relieve la igualdad fundamental del hombre y la mujer en cada una de las religiones monoteístas. Pensamos que las aportaciones básicas de los fundadores de las religiones (↗ Moisés, Jesús, Muḥammad) han de entenderse y valorarse en ese trasfondo de igualdad dialogal del hombre y la mujer. Llama la atención en concreto, en la tradición islámica, la importancia de las figuras femeninas, trabajadas desde una perspectiva de mujer por Yaratullâh Monturiol, conocida exponente de la hermenéutica feminista del islam actual.

3.6. Antropología básica. Hemos dicho que las tres religiones son «personalistas», en el sentido radical del término; porque están interesadas en el ser humano como imagen de Dios, ser que es responsable de sí mismo, llamado a responder a la Palabra que le fecunda y enriquece, para alcanzar de esa manera su plenitud. En ese contexto se sitúan algunas de las entradas más importantes de este libro: ↗ Alma, Amor, Corazón, Cortesía, Cruz (pasión), Cuerpo, Enfermedad (salud), Espíritu, Ética, Familia, Genealogía, Hombre, Libertad, Matrimonio, Poligamia, Muerte, Mujer, Sexualidad, Sufrimiento, Velo, Vestidos. Ciertamente, la perspectiva antropológica varía en cada una de las religiones, pero las tres han tenido y tienen como finalidad la salvación, la sanación o la pacificación del hombre. De tal forma hemos querido destacar este motivo, que nuestro libro podría titularse *Diccionario de antropología de las religiones monoteístas*.

3.7. Dios, teología fundamental. Éste es un diccionario de las religiones monoteístas y debe centrarse, por lo tanto, en el Dios que es centro y sentido de cada una de ellas. Ciertamente, el Dios de las tres religiones es el mismo, pero ofrece matices y motivos distintos en cada una de ellas, especialmente en la cristiana, donde cobra unos rasgos peculiares, vinculados a la encarnación y a la Trinidad. Pero también el Dios judío en cuanto ↗ Yahvé tiene unos rasgos propios, lo mismo que el Dios de la inexorable soberanía de los musulmanes. Éstas son las entradas principales sobre el tema de Dios: ↗ Allâh, Credo, Dios, Dogma Espíritu Santo, Hijo de Dios, Idolatría, Monoteísmo, Navidad, Nombres de Dios, Padre, Palabra, Paráclito, Presencia, Revelación, Sabiduría, Sacrificio, *Shahâda*, Shekiná, *Sakîna*, Visión de Dios, Yahvé, etc. Ciertamente, las religiones monoteístas están vinculadas al destino del hombre y de la sociedad (del pueblo), pero ellas se centran básicamente en Dios. En ese sentido, podemos afirmar que todo el diccionario trata del Dios de las religiones monoteístas.

3.8. Ángeles y demonios. Las religiones monoteístas están centradas en la revelación del Dios único, de tal manera que para ellas nos existen más dioses ni señores que el Dios verdadero, como sabe el ↗ Credo de judíos y cristianos y la ↗ *Shahâda* musulmana. Pero ellas conocen y veneran (o rechazan) la presencia de unos seres de tipo espiritual, vinculados al mundo de los divinos: ↗ Ángeles, Apocalíptica, Apocalipsis, Exorcismos, Gabriel, Miguel, Satán, Īnn, Magia. Nin-

guna de las tres religiones concibe a los ángeles como mediadores esenciales de la salvación, centrada en la Ley (judaísmo), en Cristo (cristianismo) o en la sumisión a Dios (islam). De todas formas, el signo de lo angélico y el riesgo de lo demoníaco ocupa en ellas un lugar importante.

3.9. Profetas y enviados de Dios. Como hemos dicho, las tres religiones son de tipo profético, pues Dios se revela en ellas a través de enviados, que hablan en su nombre. En cada religión, además de Abrahán, hay un profeta principal: ↗ Moisés, Jesús, Muḥammad. A su lado, esas religiones veneran otras figuras de profetas o enviados, como ↗ Daniel, Henoc, Isaías, Job, Jonás, Juan Bautista, Noé, etc. En el contexto de Jesús se evocan de un modo especial las figuras de los ↗ Apóstoles y fundadores de Iglesias, como ↗ María Magdalena, Pablo, Pedro, Santiago, Tomás. También son importantes en ese contexto los evangelistas: ↗ Juan, Lucas, Marcos, Mateo. En la tradición islámica se tratan los compañeros de Muḥammad en el apartado ↗ *Sahāba*, y se da un tratamiento aparte a dos de las esposas de Muḥammad ↗ 'Á'isha, Jadíya.

3.10. Libros sagrados. Las tres religiones se distinguen y especifican por sus libros sagrados, que ellas entienden como presencia (↗ Palabra) de Dios. En ese contexto se sitúan una serie de entradas muy significativas de este diccionario, que tratan de los libros sagrados y/o de la manera de interpretarlos: ↗ Aleya, Apocalipsis, Apócrifos, Biblia, Corán, Evangelio, Hadices, Hermenéutica, *Iyṭihād*, Libro, Lucas, Marcos, Mateo, Misná, Nuevo Testamento, Parábolas, Qohelet, Salmos, Talmud, Torah. Tanto en este apartado, como en los apartados anteriores (3.9 y 3.10), hemos introducido temas nuevos, que completan lo dicho en el *Diccionario de la Biblia*, que venimos citando. Una parte considerable del culto de las religiones monoteístas consiste en la lectura, canto e interpretación de los libros sagrados, que son para ellas uno de los factores centrales de la revelación.

3.11. Dogmas y creencias. Desde el punto de vista humano, estas religiones se definen, básicamente, por la respuesta de fe de los creyentes. El acto fundamental de la religión es la creencia: aceptar la revelación de Dios, dejarse acoger y transformar por su palabra. El esfuerzo o la creatividad humana están en función de la obediencia creyente. El contenido y sentido de la creencia varía de algún modo en cada una de ellas, pero las tres mantienen una misma actitud de acogida ante el misterio. En ese contexto se sitúan, entre otras, las entradas que siguen: ↗ Ascensión, Apariciones, Catolicismo Credo, Dios, Dogma, Elección, Fe, Fundamentalismo, Infiel, Inquisición, Milagro, Ortodoxia, Palabra, Pilares, Revelación, *Shahāda*, Tradición.

3.12. Ética, conducta. Las religiones del Lejano Oriente ponen más de relieve la exigencia de quietud del hombre, que queda en silencio ante Dios. Por el contrario, las religiones monoteístas acentúan la necesidad de una respuesta humana, por la que se expresa y ratifica el contenido de la fe, en un nivel práctico. Por eso decimos que son religiones éticas, como pusieron de relieve los ↗ Profetas de Israel, lo mismo que ↗ Jesús y Muḥammad. En ese contexto se sitúan una serie de entradas que ratifican el carácter ético de la fe y de la religión: ↗ Amor, Derecho, Dinero, Economía, Ética, Fraternidad, Guerra, Lapidación, Ley, Paz, Pecado, Pena de muerte, Perdón, Permitido/prohibido, Política, Sacrificio, Santidad, *Shari'a*, Temor, Tolerancia, Violencia, *Yihād*, etc. Sólo en ese contexto ético se entiende el tema de la ↗ Libertad, vinculado al ↗ Pecado. Especialmente importante resulta en las tres religiones la exigencia de ayudar a los necesitados: ↗ Pobres, Encarcelados, Hambrientos, etc.

3.13. Espiritualidad y devoción. La ética es importante en las tres religiones, pero no agota su contenido. Siendo un ser ético, el hombre de las religiones monoteístas es un ser de misterio, es decir, alguien que es capaz de situarse en un nivel espiritual, de manera que puede escuchar la Palabra de Dios y responderle. En ese contexto se sitúa los temas que tratan del desarrollo de la experiencia propiamente religiosa: ↗ Alabanza, Ayuno, Bienaventuranzas, Don/Carisma, Elección, Espíritu, Justo perseguido, Mística, Oración, Promesas, Recuerdo, Sábado, Salmos, Santidad, Siervo de Yahvé, Templo, Transfiguración. Especialmente importante resulta en este campo la experiencia de los grandes movimientos y experiencias, propias de cada religión: ↗ Autoridad, Cábalá, Mística, Sufismo, *Shayj*.

3.14. Iglesia, comunidad. Las religiones monoteístas son esencialmente comunitarias: cada persona sólo puede cultivar su vida ante Dios en la medida en

que se encuentra integrada en una comunidad de creyentes: ↗ Alianza, Autoridad, Catolicismo, Chiísmo, Comunidad, Concilios, Cristianismo, Fraternidad, Herejías, Iglesia, Israel, Jariyismo, Judaísmo hoy, Judeocristianismo, Misión/proselitismo, Mu'ta'ilismo, Nacionalismo, Ortodoxa (Iglesia), Pentecostés, Protestantismo, Pueblo, Reino de Dios, Sunnismo, Testimonio, *Umma*. La diferencia básica de cada una de las tres religiones está básicamente en la forma de entender el sentido y la misión de su comunidad.

3.15. Formas de vida. Las religiones monoteístas no son sólo unos modos y medios para creer y para orar, sino también caminos de vida. En esa línea han surgido en cada una de las religiones unas formas peculiares de cultivar la presencia del misterio. Entre ellas, desde diversas perspectivas, podemos destacar las siguientes: ↗ Celibato, Comida, Esenios, Fariseos, Fiestas, Fraternidad, Hasidim, Monacato (vida religiosa), Permitido/Prohibido, Profetas, Qumrán, Sacerdotes, Sectas esotéricas, Sexualidad, *Sunna*, Tribus, Vestidos. Sólo el catolicismo (y la ortodoxia) ha puesto de relieve el valor central de unas formas de vida ascética dentro de este mundo. Las otras religiones monoteístas han dado menos importancia a esas formas de vida especiales, pues para ellas la misma vida en el mundo es signo y garantía de presencia de Dios. Pero todas, las tres religiones, han insistido en el surgimiento y despliegue de algunas formas de vida específicamente religiosas.

3.16. Instituciones sagradas. Las religiones monoteístas son básicamente proféticas, es decir, abiertas al diálogo personal, de manera que en ellas las instituciones sagradas parecen menos importantes. De todas formas, cada una de ellas y en especial el cristianismo católico han desarrollado una serie de importantes instituciones, que sirven como para «objetivar» la experiencia religiosa: ↗ Apóstoles, Autoridad, Concilios, Iglesia, Inquisición, Instituciones sagradas, Jerarquía, Mezquita, Monacato, Obispos, Papa, Promesas, Roma, Sábado, Sacerdotes, Sinagoga, Templo, Vaticano, Yom Kippur. La más importante de las instituciones sagradas del cristianismo es la misma Iglesia, que viene a presentarse como expresión y presencia de Dios; pero dentro de ella han surgido grupos e instituciones especiales. Lo mismo ha pasado en el judaísmo, con sus «agrupaciones» (↗ Celosos, Esenios, Fariseos, Hasidim, Sacerdote, etc.). En el islam destacamos el ↗ Ash'arismo, Chiísmo, Jariyismo, *Shayj*, Sufismo, Sunnismo.

3.17. Ritos, sacramentos. Las religiones se expresan a través de unos gestos de tipo sacramental, que son signos de presencia de Dios. Estrictamente hablando, las religiones monoteístas no son de tipo ritual, en el sentido en que lo son las religiones cósmicas. Pero ellas también han destacado diversos ritos: ↗ Abluciones, Ayuno, Azalá, Bautismo, Comida, Circuncisión, Culto (actos de), Epifanía, Eucaristía, Fiestas, Pascua, Peregrinación, Pilares, Sacerdote, Sacramentos, Sacrificio, *Shahâda*, etc.

3.18. Razón, filosofía. Las tres religiones han tenido un notable despliegue «racional», vinculándose de un modo poderoso con la ↗ Filosofía. En esa línea hemos destacado la relación entre ↗ Creación y Cosmovisión. Estas religiones han razonado sobre Dios y sobre la vida, ya desde el siglo III-II a.C., como indican los libros sapienciales judíos más significativos (↗ Job, Qohelet, Salmos). Como testigo y signo de razonamiento filosófico hemos citado a ↗ Filón. De todas formas, el sentido de la razón y la filosofía no es igual en las tres religiones, sino que varía entre ellas, como lo muestran algunas de las palabras más significativas de este diccionario: ↗ Ateísmo, Fe, Filosofía, Fundamentalismo, *Iy'tihâd*, Hermenéutica, Política, Razón, Revelación, Sabiduría, Secularización, Tolerancia, Tradición, Violencia.

3.19. Teología, religión. Como hemos dicho en el apartado anterior de la introducción, éste es un diccionario teológico, que no se limita a estudiar el aspecto racional de las religiones, sino que lo elabora de un modo sistemático. Así lo han querido mostrar algunos de los temas incluidos: ↗ Dogma, Encarnación, Hijo de dios, Hijo de hombre, Navidad, Redención, Religión, Sacrificio, Salvación, Teología, Trinidad, etc. Significativamente, la mayor parte de esas entradas corresponden al cristianismo, que ha desarrollado una teología más académica. De todas formas, tanto el judaísmo como el islam han elaborado también su propia teología. Entre los términos y conceptos judíos más característicos podemos citar: ↗ Cábala, Creación, Presencia, Sábado, Shekiná, Talmud, Yahvé, Zimzum. Entre los términos básicos de la teología islámica podemos citar: ↗ Aleya, *Baraka*, Don, Predestinación...

3.20. Compromiso social. Las tres religiones implican e incluyen un compromiso social de las comunidades y de los individuos. En esa línea de conversión social y solidaridad se sitúan algunas de las voces más significativas de este diccionario: ↗ Amor, Artesano (Jesús), Celosos/Celotas, Desertores, Desnudos, Dinero, Economía, Emigrantes, Encarcelados, Exclusión, Exilio, Guerra, Hambrientos, Perdón, Pobres, Soldados, Violencia. En un sentido extenso, las religiones monoteístas vinculan la revelación de Dios con la justicia y solidaridad entre los hombres.

3.21. Sanciones, escatología. Las tres religiones ponen de relieve la experiencia de la gratuidad, entendida como don de Dios, presencia salvadora. Pero, de algún modo, destacan también la seriedad de la opción moral y de la justicia, de tal forma que nos sitúan ante la sanción escatológica de la vida humana y de la historia. En ese contexto se sitúan también varias voces significativas del diccionario: ↗ Apocalíptica, Fin del mundo, Historia, Infierno, Juicio, Lapidación, Mesías, Paraíso, Parusía, Pena de muerte, Perdón, Permitido, Predestinación, Purgatorio, Redención, Reino de Dios, Resurrección, Salvación, Talión, Zimzum.

Eso es básicamente cuanto se halla contenido en este libro y el modo en que ha sido estructurado. Como verá el lector, éste es un diccionario totalmente nuevo pero en otra perspectiva, desde un punto de vista judío y cristiano, puede entenderse como una continuación de X. Pikaza, *Diccionario de la Biblia* (Verbo Divino, Estella 2007). Nada más, para concluir, que invitar al lector al diálogo, diálogo imprescindible, no sólo para enriquecer las propias creencias, sino para pacificar nuestro mundo, que es en última instancia la labor de un creyente. Este libro no tiene más pretensión ni más sueño que convertirse en instrumento para ese diálogo.

Xabier Pikaza
Abdelmumin Aya



ABLUCIONES



↗ Bautismo, Juan Bautista, pecado, perdón, sacramentos.

★ JUDAÍSMO

1. *Punto de partida*

Las purificaciones vinculadas al agua (lavatorios, abluciones y bautismos de diverso tipo) son ritos comunes que aparecen en muy diversos pueblos, especialmente en la India (aguas del Ganges), y también en pueblos del entorno bíblico (Persia y Babilonia, Egipto y Grecia). Éstas tenían una doble finalidad: una de tipo cultural (capacitan a los sacerdotes para celebrar un sacrificio) y otra de tipo moral (se creía que limpiaban a los pecadores de ciertos pecados, siempre que el rito se cumpliera de un modo justo).

Dentro del judaísmo, los rituales de la ablución propiamente dicha están vinculados a la reforma sacerdotal de la religión, que tuvo lugar, sobre todo, después del exilio (tras el siglo V a.C.), tal como aparece de un modo muy concreto en el libro del Levítico. Son ritos que deben realizar especialmente los sacerdotes, pero también aquellos judíos que quieren mantener su estado de pureza, después de haber incurrido en algunas situaciones especiales de impureza: tras la emisión de semen masculino, tras la menstruación de la mujer (así, por ejemplo, cuando en 2 Sm 11,2 se dice que una bella mujer se está lavando el azotea, el lector judío sabe que ella se está purificando tras la regla), después de un parto, por haber tocado un cadáver, etc. Entre los casos en los que se requiere inmersión total en el agua podemos citar los siguientes: Lv 15,16: tras una emisión normal de semen masculino, por polución nocturna o por actividad sexual; Lv 15,3: tras una emisión anormal de fluidos femeninos; Lv 14,6-9: en caso de (curación de) enfermedades vinculadas a la lepra o a deformaciones de la

piel; Ex 29,4: los sacerdotes, antes de ser consagrados; Lv 16,24-26: el Sumo Sacerdote tras la ceremonia del Yom Kippur y también el que lleva al macho cabrío al desierto; Nm 10,7-8: el sacerdote que realiza el ritual de la novilla roja; Nm 19,9: tras el contacto con un cadáver. Lv 17,15: después de haber comido carne de un animal que no ha sido ritualmente sacrificado.

Para una visión de conjunto de los diversos tipos de purificaciones realizadas con agua, véase especialmente Lv 11-15 y Nm 19. El judaísmo ha venido a convertirse de esa forma en una «religión de purificaciones». Ciertamente, la circuncisión introduce al varón en el pueblo de la alianza, pero sólo las purificaciones le mantienen limpio, especialmente en un momento en que (en torno al siglo I d.C.) empiezan a aplicarse a todos los judíos las normas de pureza que, en principio, conforme al Levítico, se aplicaban casi sólo a los sacerdotes.

2. *Ejemplos particulares*

Por la importancia que han tenido para la comprensión del judaísmo posterior y también del cristianismo, será conveniente citar algunos casos especiales de abluciones y purificaciones.

a) ↗ *Qumrán*. Uno de los casos emblemáticos de purificación en el judaísmo lo ofrecen los esenios de Qumrán, reunidos junto al mar Muerto, en un lugar de recogida de aguas, en medio del desierto, para vivir conforme al ideal de pureza de la ley sacerdotal que ellos interpretan de un modo estricto. Para ello edifican un sistema muy detallado de «piscinas» de purificación (mikveh, mikvahot), que aún pueden observarse en el lugar. Los esenios se bañaban ritualmente antes de las comidas, que ellos consideraban como una participación anticipada en el banquete del Reino de Dios. Su «obsesión» por la limpieza hacía que su vida se centrara en el ritual de purificación.

nes, que, de alguna manera, ocupaba el lugar de los sacrificios del templo de Jerusalén, al que no asistían.

b) *Bano*. Flavio Josefo nos dice que quiso estudiar las diversas «filosofías» judías de su tiempo (fariseos, saduceos, esenios), descubriendo que ellas no colmaban sus expectativas. Por eso, «después de haber comprobado que ninguna experiencia de aquéllas me resultaba suficiente, oí hablar de un tal Bano», con quien va y a quien presenta con los siguientes rasgos: «(1) vivía en el desierto; (2) llevaba un vestido hecho de hojas; (3) se lavaba (bautizaba) a sí mismo cada día con agua fría para purificarse; (4) comía alimentos silvestres» (*Autobiografía* II, 11). El bautismo aparece aquí como signo de conversión (purificación) y nuevo nacimiento.

c) *Juan Bautista* (cf. Mc 1; Mt 3 y Lc 3) está también interesado en las abluciones, que indican que, a su juicio, el ritual del templo de Jerusalén no purifica ya los pecados. Pero, a diferencia de los esenios de Qumrán y de Bano (y del conjunto de los judíos), Juan Bautista bautiza sólo una vez, para toda la vida, y lo hace a otros (no a sí mismo).

3. Judaísmo rabínico. La mikveh

El evangelio de Marcos critica a algunos judíos (o judeocristianos) legalistas de su tiempo diciendo: «Los fariseos y los judíos en general no comen sin antes haberse lavado las manos meticulosamente, aferrándose a la tradición de sus presbíteros; y al volver de la plaza, si no se bautizan no comen; y observan por tradición otras muchas costumbres, como los bautismos de vasos, jarros, bandejas y lechos. Así que los fariseos y los escribas le preguntaron a Jesús: ¿Por qué tus discípulos no proceden conforme a la tradición de los presbíteros, sino que comen el pan con manos impuras?» (Mc 7,3-5). Esos «bautismos» o abluciones de manos o del cuerpo entero o de utensilios pertenecen, según Marcos, a la «tradición de los ancianos», no a la esencia de la Ley de Dios (Mc 7,8). Es evidente que estamos ante dos tipos de interpretación de la Escritura. (a) El judaísmo fariseo/rabínico pone de relieve la «pureza de la comunidad», centrada en la comida limpia y en las purificaciones de los creyentes,

que se mantienen de esa forma separados de todo lo que pueda contaminarles. (b) Por el contrario, los judíos de tipo cristiano (de Marcos) tienden a dejar todos los ritos exteriores, buscando sólo una purificación de corazón (Mc 7,19).

En esa línea, el signo arqueológico más claro del judaísmo rabínico del tiempo de Jesús (y de los siglos anteriores y posteriores) es la existencia de una «piscina» para la realización de los ritos de purificación y especialmente para el «bautismo» de los prosélitos. Había diversos tipos de «piscinas de purificación» o de mikveh, y sus dimensiones variaban según la riqueza y las posibilidades de las sinagogas y de las casas particulares más ricas donde se encontraban. Éstos eran (y siguen siendo) sus elementos principales: debe llenarse de agua, no de otro líquido; debe construirse sobre el suelo o en un lugar fijo, sin poder transportarse; no puede ser de agua corriente; en general, ha de llenarse con agua recogida de la lluvia; el agua no puede ser llevada a la mikveh a través de conductos impuros; debe contener, por lo menos, unos mil litros de agua.

En la actualidad, los judíos ortodoxos siguen teniendo piscinas de purificación, que se encuentran unidas a las sinagogas. Se emplean, sobre todo, con estas finalidades: (a) Para purificar a las mujeres tras la menstruación o parto. (b) Para realizar el baño ritual antes de la conversión al judaísmo (para las mujeres, ese rito de bautismo sustituye, de algún modo, a la circuncisión). (c) Para purificar algunos utensilios que pueden haberse vuelto impuros (por ejemplo, utensilios que han entrado en contacto con comidas impuras). La inmersión completa en la mikveh suele llamarse *Tevilá*. Suele hacerse dos veces y entre ellas se recitan algunas oraciones. Los judíos creyentes interpretan estas purificaciones como expresión de confianza en Dios.

X. P.

✠ CRISTIANISMO

En general, el cristianismo renunció muy pronto a las purificaciones rituales del judaísmo, asumiendo y transformando el bautismo de inmersión, realizado una sola vez en la vida, en la línea de Juan Bautista. De todas

formas, a lo largo de toda la Edad Media han existido fuentes y piscinas de purificación o limpieza al lado de muchas iglesias. Son especialmente conocidas las fuentes de los monasterios, donde los monjes se han seguido lavando hasta tiempos recientes, antes de realizar los ritos. Un tipo de purificación que se ha seguido utilizando en la Iglesia católica hasta el día de hoy está relacionada con el *agua bendita*, que todavía puede encontrarse a la entrada de muchas iglesias. Se emplea para limpiar simbólicamente la frente mientras se realiza el signo de la santa cruz. Antes de las misas solemnes suele realizarse un rito de aspersión o ablución con agua bendita. Un rito semejante de aspersión se realiza en numerosos gestos paralitúrgicos de la Iglesia: bendiciones, exorcismos, etc. (cf. CIC 1668). Hay además algunas fuentes de aguas que se han venido tomando como milagrosas, utilizándose de un modo privado en varios tipos de celebraciones (como el agua de Lourdes).

X. P.

✪ ISLAM

1. *Significación espiritual de las abluciones*

En árabe se llama *wuḍû'* a la ablución ritual previa a la *ṣalât* (ablución). Con las abluciones el musulmán y la musulmana anuncian su deseo de entrar en un *ḥarâm*, en un espacio vedado donde se está especialmente consciente de la Presencia de Dios. Porque la *ṣalât* es en el islam una estrategia de ir ganando terreno a lo profano, y toda estrategia precisa de un minucioso encañamiento de gestos. Con las abluciones, el cuerpo reacciona y cambia su anterior situación, lo cual lleva a un estado propicio para ir a la *ṣalât*. El *wuḍû'* es una llamada a la sobriedad contra la ebriedad que produce la *dunyâ* (el mundo). El *wuḍû'* es el modo de distanciarse de ese mundo extraordinariamente cercano –que eso significa literalmente *dunyâ*– que no deja espacio para lo más auténtico del ser humano. En la *ṣalât* el musulmán encuentra ese espacio para sí mismo. Sólo postrado ante Dios, por paradójico que pueda resultar, sólo extinguido en su Señor, el musulmán y la musulma-

na es él mismo, ella misma. Se debe entrar en la *ṣalât* «limpio-libre-vacío» de adherencias, literalmente «iluminado»: la palabra *wuḍû'* tiene su raíz en la noción de *daw*, «luz». El agua es luz para «el que hace la azalá» (*muṣallim*).

2. *La importancia del elemento «agua»*

Cuenta un hadiz que un día comenzó a llover, y el Profeta salió de su casa y se expuso al agua. Entonces, al verlo sus compañeros, lo llamaron para que se guareciera junto a ellos. Muḥammad les dijo que le gustaba hacerlo porque esa agua «recién había brotado de junto a Allâh». Este hadiz tiene relación con la necesidad del *wuḍû'*. El islam es una cultura de desierto y por tanto una cultura donde el agua es un milagro. No sólo en el islam, pero desde luego en él, el agua, símbolo del principio vital, del origen de la vida, tradicionalmente ha sido considerado un elemento idóneo para el rito de paso hacia la adoración de lo sagrado. El agua pura cumple esa función simbólica que restituye el ser humano a su origen. El Corán insiste en la generosidad divina manifiesta en la lluvia, que da vida a la tierra muerta. La civilización musulmana ha mostrado hasta qué punto tenía el agua como una joya preciosa, creando ingeniosos medios de irrigación, haciendo de ella adornos de sus jardines. Como origen de vida que es, el agua renueva y da más intensidad a nuestras percepciones, nos hace más receptivos, más sensibles, y de eso se trata a la hora de comenzar la *ṣalât*. De despertar la atención, de «despertar al cuerpo», para crear ese vaciamiento que abrirá al musulmán a la inmensidad de Dios.

3. *¿Una preparación al rito o parte del mismo?*

Dice un hadiz del Profeta que el *wuḍû'* es la mitad de la *ṣalât*. Por eso la eficacia de la *ṣalât* se pierde sin las abluciones previas. Un célebre *shayḥ* naqshbandí solía decir de los que no hacen bien las abluciones: «Quieren ir a la otra orilla sin cruzar el puente». De ahí que en los tratados de *fiqh* se especifique todo lo relativo al modo y tiempo de realizar las abluciones, qué es el *tayammum* (el sustituto de las abluciones cuando no hay agua), qué hace perder el estado de «limpieza ri-

tual» (*tahâra*) y cómo se recupera, la diferencia entre el *wuḍû'* (ablución menor) y el *guṣl* (ablución mayor), etc.

4. La limpieza no es obsesión sino cortesía

Este estado de «limpieza ritual» (*tahâra*) es una obligación del musulmán, pero no una práctica que le obsesione, porque no está vinculada a la pureza de la conciencia sino a la limpieza física y al estado de atención plena que requiere la *ṣalât*. El profeta Muḥammad encontraba en las dos grandes religiones que le precedían dos defectos: del cristianismo, le desagradaban sus disquisiciones teológicas; y del judaísmo, el grado de neurosis al que llegaban sus prescripciones. Si desde el punto de vista de la *'aqîda* (cosmovisión islámica) el islam va a constituirse a partir de certezas elementales y de consenso, desde el punto de vista de las prescripciones rituales, el islam podría definirse como un «judaísmo desneurotizado». La *tahâra* es simplemente la belleza con que los musulmanes se presentan ante su Señor, el Señor de los Mundos. Tal vez en Occidente no se comprenda la naturalidad con que entre los pueblos del desierto se trata la idea de la suciedad física. Por eso es muy desaconsejable usar la palabra «purificación» en este contexto, al menos en lo concerniente al islam. Si se dice que en las abluciones previas a la *ṣalât* los musulmanes se «purifican», podremos concluir que el islam considera que –por ejemplo– una mujer con la menstruación es impura... Es extraordinariamente peligroso usar en castellano la palabra *impureza* porque está cargada de ideología. Si decimos que «la ablución limpia la impureza», además de traicionar el sentido literal de la expresión árabe, caemos en un enredo sin siquiera ser conscientes de ello. Dice el Corán: «El *ḥadaz* sobreviene a la criatura y tiene que hacer el *wuḍû'*». El *ḥadaz* –que de ahí viene la palabra *ḥadîz*– es «algo especial, un acontecimiento» en el que el cuerpo se tensiona particularmente. Sin más complicaciones. Un acontecimiento es hacer las necesidades, un acontecimiento es la menstruación, pero también un acontecimiento es recibir una noticia impactante, un acontecimiento es morir, enfadarse o te-

ner un orgasmo. El islam no considera «impuro» a nadie con el sentido que le da un occidental por haberse exaltado en exceso, por haber hecho sexo, ni a nadie se le considera sucio por haberse muerto. La muerte no «ensucia» a nadie y se hace necesario, sin embargo, un *wuḍû'* del cadáver. Sólo a los que han muerto en la defensa del islam no se les debe lavar como se hace con el resto de los difuntos porque –según se dice en el Corán– siguen vivos.

A. A.

ABRAHÁN



↗ Agar, conquista, fe, peregrinación, promesas, tierra, tribus.

★ JUDAÍSMO

Los creyentes de las tres religiones (judíos, cristianos y musulmanes) le veneran como padre e inspirador, el primero de los creyentes. Vivió entre el siglo XVII y el XII a.C.; rompió con el pasado pagano de su entorno (de su tierra y gente) y su figura está vinculada al principio de un camino religioso que sigue definiendo y motivando a todos sus seguidores. Desde una perspectiva de crítica histórica, para cristianos y judíos es difícil distinguir en Abrahán historia y confesión de fe. Él es, ante todo, un *signo teológico*, aunque está fundado en la historia.

1. Texto básico. Introducción

Entre todos los textos de la historia de Abrahán, el más importante para el judaísmo es Gn 12,1-3, que la tradición exegética vincula a la «redacción yahvista», que ha fijado las claves de la historia israelita. Dios llama a Abrahán en su tierra de Mesopotamia con estas palabras: «Y dijo Yahvé a Abram: Vete de tu tierra y de tu parentela y de la casa de tu padre hacia la tierra que yo te mostraré. Yo te haré pueblo grande y te bendeciré y engrandeceré tu nombre y será bendición. Y bendeciré a los que te bendigan y a los que te maldigan maldeciré, y en ti serán benditas todas las naciones de la tierra...» (Gn 12,1-3.6-7). Aquí comentamos sólo ese pasaje, dejando otros aspectos de la vida de Abrahán.

Así comienza para la Biblia judía la «historia» propiamente dicha. Hasta ahora (Gn 1-11), todo era una especie

de «prólogo» en el que se contaba la prehistoria de la humanidad en su conjunto, con la división de todos los pueblos de la tierra (Gn 10-11). Ahora empieza la «historia especial», con la llamada de Abrahán, a quien Dios quiere hacer fuente de bendición para todas las naciones o pueblos de la tierra. Antes, Dios aparecía básicamente como «El-Elohim», lo divino en general. Ahora aparece y habla ya como Dios personal de la historia israelita. Éste es para los judíos el Dios verdadero, que se revela en profundidad, entrando en diálogo de elección y alianza con los hombres, a través de Abrahán y sus descendientes, especialmente los judíos.

2. Tarea y signo de Abrahán

Al principio (Gn 12-16), la Biblia le llama *Ab-ram* (Padre elevado). Más tarde se dice que Dios mismo le llamó *Ab-raham* (Padre de muchos o Padre misericordioso: cf. Gn 17,4-8), nombre con el que le ha recordado la tradición, mirándole como padre de una humanidad que es fiel al Dios misericordioso.

Dios le dice *vete*, iniciando así una «ruptura» religiosa y social que marca toda la historia posterior. De esa forma, sobre el Creciente Fértil, en el camino que va de Mesopotamia a Egipto, pero centrándose en la tierra de Canaán-Palestina, Dios ha querido crear una nueva humanidad y para ello ha comenzado por llamar a un hombre, haciendo que se ponga en camino.

Esa palabra (*vete*) implica y exige una *ruptura*, que se expresa en tres niveles. (a) *Tierra*. Abrahán tuvo una madre tierra en que vivía, con su cultura, su lengua, y sus dioses, pues, conforme a la visión pagana, el hombre se encuentra vinculado a la naturaleza, de la que nace y a la que retorna por la muerte. Pues bien, los israelitas (como Abrahán) tienen que buscar otra tierra, vinculada al cumplimiento de la Ley de Dios. (b) *Parentela* o quizá mejor *nación* (según el matiz etimológico del término hebreo *moledet*, de *yalad*, engendrar, hacer nacer). El hombre religioso tiene que superar su identidad nacional anterior, para buscar un tipo de familia universal. (c) *La casa de tu padre* o *bet-'ab*, que ofrece al hombre su nombre, dentro de una genealogía (cada hombre es «hijo de...»). Pues

bien, para ser padre del nuevo pueblo de Dios, Abrahán tiene que perder su identidad antigua, para nacer de esa manera como un hombre nuevo, el padre de todos aquellos que forman el «pueblo de Dios» (la casa de Dios).

Abrahán tiene que ponerse en camino *hacia la tierra que yo te mostraré*. En ese camino de búsqueda (que está relacionado sin duda con la tierra de Israel) se mantiene hasta hoy el pueblo judío. El camino que Abrahán empezó aún no ha culminado. En ese contexto dice Dios: *Te haré pueblo grande y te bendeciré* (Gn 12,2).

Otros pueblos nacen de las fuerzas naturales del mundo de la tierra y de la historia. El pueblo grande de Abrahán (*goy gadol*) ha de surgir de la palabra, como consecuencia de la *bendición* divina, que ha de extenderse a todos los pueblos (*te bendeciré...*). Abrahán ya no puede retornar a lo antiguo (en contra del Ulises griego, que después de su periplo vuelve nuevamente a su casa y familia de Ítaca), pues ha salido en camino sin retorno. Ya no es dueño de sí, no se pertenece; está en manos de la Palabra de Dios que le convierte en principio y signo de vida sobre el mundo: *bendeciré a los que te bendigan, a los que te maldigan maldeciré*.

Abrahán es signo de bendición y de maldición, apareciendo así como mediador de Dios para el conjunto de la humanidad. Es bendición para los que le bendicen (para los que aceptan su mediación salvadora); es maldición para aquellos que le rechazan y no aceptan la revelación de Dios. Recordemos que este Abrahán, signo universal de Dios (expresión del verdadero judaísmo), es un simple *ger*, un *extranjero* y caminante, forastero sobre el mundo, alguien que ha perdido las garantías legales de Mesopotamia, sin tierra para asentarse y para mantener allí su vida, sin nación que le defienda o que le venga... Jurídicamente es un *Nadie* y, sin embargo, él aparece como signo de la acción universal de Dios.

En un sentido, este Abrahán es signo de bendición y maldición (de vida y muerte, como recuerda el Deuteronomio, hablando del pueblo de Israel: Dt 30,19). Pero, en otro sentido, él supera ese nivel de antagonismo y viene a desvelarse como principio de salvación universal: «y en ti serán benditas todas las naciones de la tierra». Así culmina

el texto de Abrahán, y, en algún sentido, toda la experiencia y esperanza de Israel: el mismo nombre de Abrahán (su vida, su presencia), el mismo nombre de Israel, será *berakah* (bendición) para todos los pueblos, es decir, para el conjunto de la humanidad.

3. *Abrahán cumple la Palabra de Dios*

Por un lado, Abrahán es el más pobre de los pobres del oriente: Dios no le dirige por caminos de grandeza, no se le revela a través del dinero y del poder político. Pero en otro plano es el más rico: tiene la Palabra de Dios, está seguro de su protección. Eso significa que él no debe conquistar el mundo como los imperios. Su misión no es dominar, no es imponer, sino volverse signo de una nueva bendición que se consigue a través de la obediencia a la palabra. Así se expresa el *triunfo de la debilidad*. El que ha sido llamado por Dios es un creyente que no puede defenderse a sí mismo, pues no tiene un gran ejército. Será el mismo Dios quien le defienda, como su *goel* o protector supremo.

Dios deja a Abrahán, como peregrino, en manos de los grandes pueblos de la tierra; su misma pequeñez es signo de grandeza. *Dios* quiere realizar su obra de bendición y vida a través de la fe de un hombre débil (de un pueblo pequeño). Conforme al texto que sigue, Abrahán responde «poniéndose en camino» (*wayyelek*: Gn 12,4). Sale de su tierra, confiando en la Palabra de Dios, sin conocer lo que será su meta. Es evidente que él es signo de todos los israelitas (y creyentes) posteriores que interpretan la vida como un caminar en la Palabra de Dios.

Tenía Abrahán setenta y cinco años (Gn 12,4). Humanamente hablando, era un anciano, y así lo presenta la narración que sigue, sobre todo en relación con la promesa de la descendencia (cf. Gn 15,1-2; 17,17; 18,11). Precisamente en el momento en que su vida humana debería haberse terminado, allá en la misma frontera de su muerte, empieza para él la vida verdadera. Son importantes los años biológicos; pero, en algún sentido, quedan trascendidos por el poder de la Palabra de Dios que se interpreta como un nuevo nacimiento.

Y penetró Abrahán por la tierra hasta el santuario de Siquem, hasta la encina de Moréh (de la Visión) (12,6). Ha deja-

do todo para seguir la Palabra de Dios. Pero, al mismo tiempo, va buscando a Dios, como lo indica el hecho de que viene hasta al *Maqom* o santuario de la nueva tierra a la que llega (en Canaán o Palestina). De esa forma podemos decir que viene encarnándose religiosamente por la tierra que atraviesa, introduciendo en todas partes su fe monoteísta. La misma Palabra de Dios le ha llevado a buscar su presencia en los lugares donde otros invocaban a Dios, como indica la referencia a la *encina de Moréh*, que parece aludir al santuario de Mambré, junto a Hebrón, para recibir allí la Palabra de Dios (Moréh está vinculado a *yarah, torah, Ley*).

Y Abrahán construyó allí un altar para Yahvé que se le había aparecido. Elevar un altar significa aceptar la Palabra de Dios, respondiendo a ella con gratitud. El altar (*mizbeah*) es el lugar donde los fieles «sacrifican» (*zabah*), mostrando su fe en Dios y dándole gracias. Si Abrahán eleva un altar es porque cree, porque admite la Palabra de Dios, porque sigue firme en su esperanza, allá en la tierra de Palestina, iniciando un camino superior de búsqueda de la Tierra de Dios.

Los israelitas toman a Abrahán como su padre auténtico, conforme a lo que ellos llaman la línea «recta» o legítima de Isaac, por quien se cumplen las promesas (cf. Gn 12-25 en su conjunto). Ellos le han visto ante todo como padre nacional, como iniciador de una «raza» nueva de creyentes que asumen el camino de su fe y descienden de su misma sangre (todos comparten su ascendencia, son un mismo pueblo, semilla de Abrahán) y comparten la tierra que el mismo Dios le prometió, que ellos identifican de un modo especial con la tierra de Israel (Gn 15,8). De esa manera, *los judíos* tienden a considerar a Abrahán como alguien que, en sentido estricto, les pertenece sólo a ellos, aunque cristianos y musulmanes apelen también a su figura, de maneras diversas.

X. P.

✠ CRISTIANISMO

Jesús vincula su mensaje de Reino a la figura de Abrahán y a los otros patriarcas, pero afirmando que la salvación está abierta a todos los pueblos, rechazando en ese contexto la pretensión

de un exclusivismo puramente «nacional» de algunos judíos. Así dice: «muchos vendrán del oriente y del occidente y se sentarán con Abrahán, Isaac y Jacob en el Reino de los cielos, pero los hijos del reino serán echados a las tinieblas de afuera» (Mt 8,11-12; cf. Lc 13,29). Esa actitud no es exclusiva de Jesús, sino que la comparte con otros judíos universalistas de su tiempo, que han protestado contra el «exclusivismo» de aquellos que tomaban la filiación abrahámica como garantía inmediata de salvación. Así dice Juan Bautista: «Y no andéis diciendo por ahí, dentro de vosotros: “Nosotros tenemos a Abrahán como padre”. Porque yo os digo que aun de estas piedras Dios puede levantar hijos a Abrahán» (Mt 3,9; cf. Lc 3,8).

Los cristianos de línea paulina (y después toda la Iglesia) han creído que ellos son hijos de Abrahán, por medio de la fe en Cristo, sin necesidad de pertenecer a su familia biológica. Lo que define la filiación abrahámica (y su religión) es la fe y no un tipo de descendencia racial, que estaría vinculada de un modo especial a la circuncisión de los judíos. Según la visión de los cristianos, Abrahán es el padre de todos los creyentes, como ha precisado de forma ejemplar san Pablo: «Creyó en Dios antes de ser circuncidado (de cumplir la ley nacional del judaísmo) y por eso puede presentarse no sólo como padre de los circuncisos (judíos que nacen de su carne y sangre), sino también de los incircuncisos, es decir, de aquellos que no cumplen la ley (no son judíos) pero creen en Dios. Por eso, el mismo Dios le ha destinado a ser *padre de todos los pueblos*, por medio de la fe, a través de Jesús» (cf. Rom 4,16-17).

Sólo la fe vincula a todos los hombres y les permite formar un solo pueblo, superando así por Cristo (el descendiente de Abrahán) la división anterior entre hijos y no hijos, judíos y gentiles. En ese contexto ha introducido el mismo Pablo un argumento muy interesante: los cristianos forman parte del «cuerpo de Cristo», de manera que si Cristo fue «hijo real de Abrahán», todos los cristianos lo son de igual manera, pues están unidos a él: «Dios ofreció sus promesas a Abrahán y a su Descendiente; no dijo a sus descendientes, como si fueran muchos, sino a su Descendiente, el cual es el Cristo... Por eso si sois de Cristo sois esperma

(descendencia) de Abrahán; sois herederos de la promesa» (Gal 3,16-17.28-29, con cita de Gn 12,7; 17,7). Es evidente que este argumento, fundado en el texto de la Biblia griega, en sentido estricto, sólo vale para los cristianos. Pero expresa algo que es fundamental, ya en la misma visión de los judíos universalistas: la verdadera filiación de Abrahán está vinculada a la fe, no puede entenderse de un modo simplemente biológico.

Un tipo de interpretación gnóstica de la figura paulina de Abrahán, tal como ha sido desarrollada en Gal 3 y Rom 4, ha podido correr el riesgo de «espiritualizar» la figura del patriarca, despojándola de todos sus rasgos «carnales». En contra de eso ha protestado la carta de Santiago (2,14-26), mostrando que la fe de Abrahán no puede separarse de sus «obras», es decir, de su forma de practicar la justicia. De esa forma, el Abrahán cristiano no es padre de aquellos que se limitan a creer, sino de aquellos que «creyendo» viven conforme a su ejemplo.

En este contexto, podemos suponer que judaísmo y cristianismo forman dos *derivados polares* de la misma fe israelita que aparece iniciada por Abrahán y que después se expande a través de la experiencia secular de Israel, a través de sacerdotes, escribas y profetas. En sentido estricto, judaísmo y cristianismo actual son dos derivados de la misma raíz israelita; tal como ahora los conocemos, ambos movimientos religiosos han nacido en los mismos siglos (del I al II a.C.), como respuestas paralelas, y en parte distintas, ante los mismos retos de la fe de Abrahán.

1) El *judaísmo* es la respuesta *introversionista* de un pueblo que quiere mantener de forma nacional (en sentido legal, como experiencia abarcadora) la fe de Abrahán, pues Dios se ha vinculado a la nación escogida hasta que llegue el cumplimiento de los tiempos.

2) El *cristianismo*, en cambio, es la respuesta *extroversionista* o universalizadora de la misma experiencia israelita, fundada en la certeza de que la fe de Abrahán se puede y debe extender ya, por medio de Jesús de Nazaret, a todas las naciones. En ese sentido, no siendo judíos, los cristianos quieren ser y son auténticos israelitas, hijos de Abrahán y herederos de su promesa espiritual.

X. P.

✶ ISLAM

➤ Agar, Caaba.

1. *Abrahán como emblema de pacificación entre los monoteísmos*

Abrahán (en la tradición árabe, Ibrâhîm) es el personaje bíblico más mencionado en el Corán después de Moisés. Si a éste la tradición le conoce como *kalîm Allâh* (el que hablaba con Dios), a Abrahán se le llama en árabe *jalîl Allâh*, que significa literalmente «el impregnado, el empapado, el embebido en Dios» (*jalîl* es un adjetivo derivado de la palabra *vinagre: jall*), con el sentido figurado de «íntimo».

Su importancia en la tradición islámica, es fundamental, ya que acredita y hace necesaria la revelación de Muḥammad. Los judíos decían seguir las enseñanzas de Moisés y los cristianos las de Jesús, así que Muḥammad se remonta a un antecesor de ambos personajes, que era además el patriarca común de israelitas y árabes. La intención inicial de la revelación coránica no queda oculta: «Di: ¡Oh Gente del Libro! ¿Por qué disputáis sobre Ibrâhîm, si la Torah y el Inyîl [Evangelio] no se hicieron descender sino después de él?» (3:65). La adopción de Abrahán como profeta-emblema del islam responde a la lógica de unificación con que nace el islam. Abrahán era lo que había en común entre judíos y cristianos, y entre todos ellos y la comunidad naciente de musulmanes. Y no sólo esto. En la tradición musulmana el ecumenismo abrahámico no se agota en la relación entre islam, cristianismo y judaísmo. Algunos musulmanes han relacionado el nombre de Abrahán con el de *brahman*. Aunque esta interpretación sea lingüísticamente errónea, se le ha dado un sentido metafísico, pues, dado que Abrahán en el islam es el patriarca identificado con «la religión primordial» (*ad-dîn al-ḥanîf*), la conexión del nombre de Abrahán con el de *brahmán* se veía como una afirmación de la naturaleza primordial de la tradición hindú, que sería el remanente de la religión de Adán.

2. *¿Cuál era la religión de Abrahán?*

Dice el Corán que Abrahán «no era judío ni cristiano» sino «*ḥanîf* y musulmán (*muslim*)» (3:66). ¿Qué es ser

ḥanîf y qué es ser musulmán? El término *ḥanîf* (en plural, *ḥunafâ'*), según se explica en el propio Corán, significa lo siguiente: «Reconocer la unidad divina sin asociarle nada. Quien le asocia algo, es como el que cae del cielo y las aves de rapiña se lo llevaran o el viento lo remontara hasta un lugar lejano» (22:31). Se reconocían como *ḥunafâ'* algunos árabes de la época de Muḥammad que estaban influidos por el judaísmo y el cristianismo pero que no estaban adheridos a ninguna de estas dos religiones. Según se deduce del Corán, para llegar a ser *ḥanîf* no hace falta una revelación; basta con la razón natural. En el libro sagrado de los musulmanes se explica cómo Ibrâhîm se orienta por instinto hacia la adoración primigenia como *ḥanîf*, observando los signos de la Naturaleza en un camino interior de búsqueda. De la estrella a la luna, de la luna al sol... de la luz más débil a la más intensa:

«Y dimos a Ibrâhîm su primera visión del magnífico dominio de los cielos y la tierra, para que fuera de los que poseen certeza interior. Cuando se hizo sobre él la oscuridad de la noche, vio una estrella; y exclamó: ¡Éste es mi Sustentador! Pero cuando se ocultó dijo: No amo lo que se desvanece. Luego, cuando vio salir la luna, dijo: ¡Éste es mi Sustentador! Pero cuando se ocultó, dijo: Si mi Sustentador no me guía, seré de los que se extravían. Luego, cuando vio salir el sol, dijo: ¡Éste es mi sustentador! ¡Éste es el más grande! Pero cuando también se ocultó, dijo: ¡Pueblo mío! ¡Estoy lejos de asociar, como vosotros, algo junto con Dios. Dirijo mi rostro como *ḥanîf*, a quien ha creado los cielos y la tierra» (6:75-79).

En tanto que *ḥunafâ'*, los musulmanes se sienten herederos del esfuerzo de Abrahán de desembarazar a Dios de cualquier otra cosa que se le atribuya (➤ idolatría). Aun cuando precediera en el tiempo a Muḥammad, a Ibrâhîm –como a todos los profetas anteriores a Muḥammad– se lo denomina en el Corán «musulmán» (3:66). Lo cual demuestra que, desde el punto de vista de Muḥammad, el islam ni era una religión nueva ni comenzaba con él, sino con el primer ser humano, con la primera tensión que sintió entre someterse a lo sagrado u ocultarlo.