

VIGOTSKY Y EL CORÁN.
LA TEORÍA HISTÓRICO-CULTURAL
EN LA FORMACIÓN DE LÍDERES RELIGIOSOS
ISLÁMICOS EN LA CIUDAD DE MÉXICO

Raúl Vega Gracias



UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL

CUADERNOS DE INVESTIGACIÓN



Esta obra se debe a la laguna existente en la investigación educativa en las comunidades musulmanas de México y se adentra en el primer curso de preparación de líderes religiosos musulmanes y predicadores del islam a nivel latinoamericano, por lo que cobra mayor relevancia en el campo de la educación y el estudio del fenómeno religioso en territorio mexicano. Mediante la metodología de investigación observacional y desde la teoría histórico-cultural de Lev Semiónovich Vigotsky, el libro explica la formación educativa y religiosa de los aspirantes a líderes religiosos islámicos (imanes) de las mezquitas en la República Mexicana. A partir de ello, se trabajó con la comunidad musulmana de la Ciudad de México, una comunidad de aprendizaje no formal en la que los estudiantes aprenden el ejercicio del ministerio religioso.





VIGOTSKY Y EL CORÁN.
LA TEORÍA HISTÓRICO-CULTURAL
EN LA FORMACIÓN DE LÍDERES RELIGIOSOS
ISLÁMICOS EN LA CIUDAD DE MÉXICO

Raúl Vega Gracias

Nombres: Vega Gracias, Raúl

Título: Vigotsky y el Corán: la teoría histórico-cultural en la formación de líderes religiosos islámicos en la Ciudad de México

Descripción: Primera edición. | Ciudad de México: Universidad Pedagógica Nacional, 2025. | Serie: Cuadernos de investigación

ISBN: 978-607-413-570-1

Temas: Educación islámica – Ciudad de México – Estudio de casos

Clasificación: LCC LC903 V44 2025

Vigotsky y el Corán. La teoría histórico-cultural en la formación de líderes religiosos islámicos en la Ciudad de México

Raúl Vega Gracias

Primera edición, 07 de julio 2025

© Derechos reservados por la Universidad Pedagógica Nacional

Esta edición es propiedad de la Universidad Pedagógica Nacional,
Carretera al Ajusco núm. 24, col. Héroes de Padierna, Tlalpan, CP 14200,
Ciudad de México

www.upn.mx

Esta obra fue dictaminada por pares académicos.

ISBN 978-607-413-570-1

Queda prohibida la reproducción parcial o total de esta obra, por cualquier medio, sin la autorización expresa de la Universidad Pedagógica Nacional.

HECHO EN MÉXICO.

ÍNDICE

Introducción	7
1. El islam en México	13
1.1 Breve historia y creencias del islam	13
1.2 Breve historia del islam en México	20
1.3 Comunidades musulmanas en México	23
1.4 La experiencia de los mexicanos conversos al islam	26
1.5 Mujeres musulmanas en México	30
2. La educación en el islam. Pasado, presente y futuro a nivel global	35
2.1 Breve historia de la educación islámica	35
2.2 Filosofía educativa en el islam	37
2.3 Educación religiosa islámica	40
2.4 Enfoque islámico en la educación científica	41
2.5 Desarrollo de la educación islámica en el mundo moderno	43
2.6 La psicología educativa en la educación islámica	45
2.7 El papel del psicólogo educativo en la educación islámica	46
2.8 Fondos de conocimiento en la educación islámica	46
2.9 Andamiaje en la educación islámica	47
3. Conceptos y perspectivas en la formación del <i>imam</i> mexicano	49
3.1 El rol del <i>imam</i> en la comunidad musulmana	49
3.2 El rol del imán como educador	51
3.3 Descripción del contexto	53
3.4 Idioma árabe	57
3.5 Recitación y exégesis del Corán	58
3.6 Jurisprudencia islámica (fiqh)	60
3.7 Técnicas de invitación al islam (dawah)	63

3.8 Modales y etiquetas en el islam.....	67
3.9 Preparación de clases y sermones.....	69
4. Teoría sociocultural de Vigotsky y la educación islámica	71
4.1 Desarrollo del pensamiento y el lenguaje en el contexto islámico	71
4.2 El papel de la comunidad en la educación islámica	72
4.3 Zona de Desarrollo Próximo y la enseñanza islámica.....	74
4.4 Uso de instrumentos culturales en la enseñanza islámica	75
4.5 Desarrollo de la moral y la identidad islámica.....	77
4.6 Aprendizaje de la lengua árabe según la teoría histórico-cultural	78
Conclusiones.....	79
Referencias.....	82

INTRODUCCIÓN

El tema central de este libro es explicar, desde la teoría histórico-cultural de Lev Semiónovich Vigotsky, la formación educativa y religiosa de los aspirantes a líderes religiosos (imanes) de las mezquitas en el territorio mexicano. La importancia de este estudio en el contexto actual se debe a que el islam es la religión que reporta mayor aumento de seguidores alrededor del mundo y, aunque no es el caso en México, es menester abordar el tema de la educación religiosa islámica en este país, atendiendo a la diversidad cultural y religiosa. La investigación educativa en comunidades musulmanas de México es relativamente nueva y este cuaderno de investigación pretende continuar con esa temática.

Esta publicación surge a raíz de una investigación titulada *Estudio de caso. Ser musulmán converso en la Ciudad de México*, que fue aceptada como parte del II Coloquio Universitario de Estudios Críticos del Fenómeno Religioso, organizado por el grupo de trabajo del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) “Religiones y sociedad: tensiones, diversidades y movilizaciones en debate”, y la Asociación de Ciencias Sociales de la Religión de América Latina (ACSRAL), así como el Seminario de Intersecciones de lo Religioso (SEMIR), Red Centroamericana de Investigadores del Fenómeno Religioso (RECIFRE) y Otros Cruces (OC), realizado entre el 30 de noviembre y el 2 de diciembre de 2023 en modalidad virtual. Dicha investigación pretendió demostrar cómo la comunidad musulmana de la Ciudad de México se ha integrado a la vida social de esta urbe y cuáles son sus impresiones ante algunos temas religiosos, políticos y comunitarios. Según el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (2023), esta ciudad cuenta con una comunidad musulmana de 1636 miembros.

Durante la visita a la mezquita Al Hikmah, en la alcaldía Gustavo A. Madero, Ciudad de México, para la realización del estudio de caso, se promocionaba entre la comunidad masculina un curso para preparar imanes (líderes religiosos de las comunidades musulmanas) y predicadores del islam. Desde su formación académica, el autor consideró importante la investigación educativa en una comunidad religiosa que representa una minoría en México, donde el catolicismo es la fe predominante y donde el islam no rebasa ni siquiera los diez mil practicantes, de acuerdo con cifras oficiales.

La metodología de investigación que se empleó para este documento es la observacional. El autor participó como oyente en todas las clases del “Curso intensivo para preparación de imán y predicador del islam 2023-2024” en el período comprendido entre el 16 de octubre y el 9 de noviembre de 2023. La observación se realizó durante cuatro semanas, de lunes a jueves, en un horario de 9:00 a 16:00.

El marco teórico de esta investigación se basa en la teoría vigotskiana, que destaca la interacción social como origen y motor del aprendizaje. La comunidad musulmana de la Ciudad de México, así como de otras partes del país, representa una comunidad de aprendizaje no formal. Los imanes no son los únicos encargados de proporcionar conocimiento religioso a su comunidad, sino también las y los integrantes, y en los últimos años se ha incrementado la participación de las mujeres musulmanas en estas actividades, quienes colaboran en la labor educativa a través de clases, talleres y conferencias. Del mismo modo, se crean círculos de estudios entre hermanos de fe para reforzar los aprendizajes de los conversos.

Es importante reconocer que no se puede partir de una sola experiencia para afirmar que la educación islámica es la misma en México y en el resto del mundo. Cada comunidad y centro educativo tiene sus enfoques, métodos y contextos únicos, así como la rama del islam en la que se adscriben las diferentes comunidades islámicas mexicanas, lo que influye en la formación religiosa de sus líderes y miembros. La generalización derivada de una única observación puede llevar a conclusiones erróneas y simplistas que no evidencian la diversidad de la educación islámica en el territorio mexicano. En este

sentido, es preciso aclarar que este cuaderno de investigación se centra en una sola mezquita de la Ciudad de México perteneciente a la rama sunnita.

Los libros que me inspiraron para escribir este texto y abordar el tema de la educación islámica como proceso histórico y cultural, son *Islamic Education, Diversity, and National Identity: Dini Madaris in India Post 9/11* (Hartung y Reifeld, 2006) e *Islamic Education in the Soviet Union and Its Successor States* (Kemper, Motika y Reichmuth, 2010), así como *Early Childhood Education, Postcolonial Theory, and Teaching Practices in India: balancing Vygotsky and the Veda* (Gupta, 2006) para explicar la educación religiosa hinduista en India desde la teoría histórico-cultural de Lev Vigotsky. Este trabajo pretende usar el mismo enfoque interdisciplinario para explicar la educación religiosa islámica en México.

Para efectos de esta publicación, también se denomina a Dios mediante la palabra árabe *Allah* (léase como Alá). *Allah* es el nombre árabe de Dios que, además de ser usado por los musulmanes, también es mencionado por los árabes que profesan el cristianismo y judíos que viven en países árabes. Del mismo modo, se referirá como Muhammad (léase como Mujamad) al profeta del islam, en lugar del nombre castellanizado Mahoma, en respeto del nombre original en árabe y porque para la comunidad musulmana el nombre de Mahoma puede tener connotaciones despectivas. Solamente se hace mención de este nombre en citas textuales que así lo denominen. En este texto se utiliza la traducción del Corán al español hecha por Abdel Ghani Melara Navío, al idioma inglés de Abdullah Yusuf Ali, así como la consulta de la Biblia de Latinoamérica edición pastoral de editorial San Pablo, versión 2005.

En el capítulo 1 se aborda la historia del islam en el territorio mexicano, entendiendo el contexto histórico de su nacimiento y expansión en el mundo, hasta su llegada a México. Además, se explica brevemente la situación demográfica, cultural y religiosa de los miembros de la comunidad musulmana mexicana, con mayor énfasis en los mexicanos conversos al islam y las mexicanas musulmanas.

El capítulo 2 provee una perspectiva histórica, filosófica y social de la educación en el islam, además de la vinculación de la psicología educativa con

la educación islámica. Dado que el islam es una religión que se distingue por su expansión territorial y militar, sus seguidores se apoderaron del capital intelectual de los pueblos que conquistaron, al mismo tiempo que conservaron los conocimientos de civilizaciones anteriores a ellos, principalmente los griegos, a través de las traducciones en idioma árabe. Lo que empezó como un mandato religioso de buscar el conocimiento hasta China, se convirtió en una civilización que dotó de bases al conocimiento científico occidental.

El capítulo 3 expone la formación del imán mediante el curso intensivo que se imparte en la mezquita Al Hikmah. Asimismo, explica la importancia del imán en el islam y su rol como educador dentro de la comunidad musulmana, así como la descripción del contexto y metodología de investigación de este documento. Los subcapítulos detallan a profundidad las asignaturas del curso: idioma árabe, recitación de Corán, jurisprudencia islámica, técnicas de invitación al islam y modales islámicos, además de la preparación y escritura de discursos religiosos.

En el capítulo 4 se explica, de acuerdo con la teoría histórico-cultural de Vigotsky, el contexto islámico de la educación de los imanes en este curso intensivo. Se dota de explicación a los fenómenos de la enseñanza religiosa del islam a través de conceptos como la zona de desarrollo próximo, el aprendizaje colaborativo y el uso de herramientas culturales, así como la formación del pensamiento y lenguaje bajo el aprendizaje de conceptos islámicos y la adquisición del idioma árabe.

El objetivo de este cuaderno de investigación es que los lectores reconozcan la vigencia de la teoría histórica de Vigotsky para comprender la importancia de la cultura en el proceso educativo, aunque se trate de la educación no formal y religiosa; hay que mencionar, además, hacer visible la existencia de la comunidad musulmana en México como parte de un fenómeno religioso mundial, donde el islam se encamina a ser la religión con mayor número de creyentes en el siglo XXI.

Finalmente, el autor reconoce los textos académicos que han abordado la parte educativa en las comunidades islámicas en México, como *Koliyal Allah Tsotsunkotik*. “*Gracias a Allah que somos más fuertes*”. *Identidades étnicas y*

relaciones de género entre los indígenas sunníes en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas (Cañas, 2006), tesis de maestría que menciona la enseñanza del Corán y los dichos proféticos en Chiapas en el marco del sistema de gremios de los españoles musulmanes; *Vínculo y ritual en la metrópolis moderna. Reflexiones sobre una orden sufi en la Ciudad de México* (Ciriani, 2010), tesis de licenciatura que aborda la enseñanza de rituales sufíes de la orden Halveti Yerrahi de México; *Allah en masculino y femenino. Formas diferenciadas de interpretar y practicar el Islam en México* (Castro-Flores, 2012) y *Las mujeres conversas del Centro Educativo de la Comunidad Musulmana en la Ciudad de México. Construcción de una identidad religiosa* (García-Linares, 2014), que refieren la enseñanza del Corán y la lengua árabe en una mezquita sunita de la Ciudad de México; *Todos los días son Ashura y cualquier lugar es Karbalá. Aprendizaje e incorporación del islam shia en la ciudad de México* (Leyva, 2018), tesis doctoral que hace referencia al aprendizaje en los centros chiítas de la Ciudad de México y Torreón, y por último, *El Islam en el norte de México. Los roles de género en la construcción y negociación de la identidad religiosa de las mujeres y los hombres del Centro Islámico del Norte en Monterrey* (García-Linares, 2020), tesis doctoral que hace referencia a la enseñanza religiosa islámica y a los círculos de estudio del Centro Islámico del Norte.

1. EL ISLAM EN MÉXICO

1.1 BREVE HISTORIA Y CREENCIAS DEL ISLAM

El islam es la tercera religión abrahámica, históricamente hablando, después del judaísmo y del cristianismo. Esta religión es la de mayor crecimiento en el mundo y cuenta con presencia en comunidades de América Latina. México no es la excepción; entre los miembros de la comunidad musulmana en territorio mexicano hay migrantes y mexicanos, entre ellos los nacidos como musulmanes y otros conversos al islam. La comunidad musulmana constituye una minoría religiosa en México, que se conforma de diversos grupos.

La palabra “islam” se refiere a la “entrega a Dios” (Hattstein, 2006, p. 7), mientras que los seguidores de esta fe se denominan “musulmanes”. Para este grupo religioso el islam, como entrega y sumisión a Dios, implica

aceptar al uno y único Dios Verdadero, el Creador y Sustentador de todo, como nuestro Señor y Salvador, adorando a nadie más que a Él y organizando la vida de cada uno de acuerdo con Su voluntad, ya que a Él sólo le corresponde ordenar y dirigir su Creación y decretar lo que es bueno y lo que es malo para ellos (Discover Islam, 2007, p. 2).

Este ser supremo al que se refieren los musulmanes es *Allah* (“El Dios” en árabe). Para los musulmanes, Allah es el mismo Dios de los judíos y los cristianos. La diferencia entre ellos es el concepto de unicidad y monoteísmo (*tawhid*), del cual se hablará en otro capítulo. En consecuencia,

El uso de la palabra “Allah” para referirse a “Dios” con frecuencia suena bastante extraño, esotérico y ajeno a los oídos occidentales. “Alá” es una palabra

árabe derivada de la contracción de “Al” e “*Ilahi*”, que significa “el Dios”, o por implicación “el Dios Único” (Dirks, 2001, p. 175).

Es importante diferenciar entre los conceptos de islam e islamismo, ya que ambos suelen emplearse para denominar a la religión de los musulmanes. Hattstein (2006) se refiere al islamismo como el “término general que define la ideología de grupos políticos contrarios a la modernización y a la secularización y partidarios de un islam estricto como único poder” (p. 92). En este sentido, existen diferentes puntos de vista entre la comunidad musulmana internacional acerca del tema de la práctica religiosa en la esfera pública y privada, por lo que no todas ni todos los musulmanes se pueden considerar islamistas.

Como se mencionó, cronológicamente el islam es la tercera religión de las consideradas descendientes de Abraham. El territorio actual del Reino de Arabia Saudita fue la cuna de esta religión y es un punto estratégico en la historia de las creencias religiosas porque

ya existían ahí culturas muy avanzadas antes del nacimiento de Mahoma, el Profeta del Islam, en el siglo VI. La posición estratégica de Arabia como punto de encuentro entre Asia, África y Europa les permitió a algunos árabes enriquecerse. Aunque la mayoría de las tribus árabes adoraban a sus ídolos, los cristianos, judíos y seguidores de Abraham veneraban a un solo Dios. Cuando Mahoma les comunicó que la religión de un solo dios le había sido revelada y que traía un mensaje, el *Corán*, en su propio idioma y una religión llamada *Islam*, muchos árabes se entusiasmaron (Wilkinson y Charing, 2006, p. 244).

Del mismo modo, Allah era la deidad suprema de los árabes preislámicos, tanto monoteístas como politeístas. Eliade (1999) puntualiza que

Se suponía que el Señor de la *Ka’ba* era Alá (literalmente, “Dios”: el mismo teónimo utilizado por los judíos y los cristianos árabes para designar a Dios). Pero Alá se había convertido desde hacía algún tiempo en un *deus otiosus* [dios

creador desvinculado de su creación]; su culto se hallaba reducido a la ofrenda de ciertas primicias (grano y ganado), que le era presentada al mismo tiempo que a las diversas divinidades locales (pp. 95-96).

El origen del islam se rastrea hasta el año 610 d. C., con la revelación de los primeros cinco versículos del Corán al profeta Muhammad a través del arcángel Gabriel, según la tradición islámica. Dichos versículos dicen lo siguiente: “¡Lee en el nombre de tu Señor que ha creado! Ha creado al hombre de un coágulo. ¡Lee, que tu Señor es el más Generoso! El que enseñó por medio del cálamo. Enseñó al hombre lo que no sabía” (Corán, 96:1-5). Se considera que estos versículos instan al musulmán a buscar y adquirir el conocimiento, divino y terrenal, como parte de sus obligaciones religiosas.

Muhammad predicó el islam y enseñó a sus seguidores los versículos revelados del Corán durante 22 años, desde el año 610 hasta su muerte, en el 632. Además, exhortó a la adoración monoteísta de Allah como único y verdadero Dios, así como reivindicó su profecía como sello de la revelación divina desde Abraham, Moisés y Jesús, entre otros profetas mencionados en el Corán, a pesar de las persecuciones de su tribu y las batallas que libró contra ellos. Respecto a la figura de Muhammad en la historia universal, Armstrong (1995) argumenta que

Mahoma fue un genio excepcional. Cuando murió, en el año 632, había conseguido reunir a casi todas las tribus de Arabia en una nueva comunidad unida o *ummah*. Había proporcionado a los árabes una espiritualidad que se adaptaba de un modo extraordinario a sus propias tradiciones y que contenía tantas reservas de poder que, en el plazo de unos cien años, establecieron su propio gran imperio, que se extendía desde la cordillera del Himalaya hasta los Pirineos y dio origen a una civilización singular. Pero cuando Mahoma se sentó para orar en la pequeña gruta de la cima del monte Hira, durante su retiro con ocasión del mes de ramadán del año 610, no podía prever un éxito tan grande (p. 170).

Aparte de ello Muhammad fue considerado por el investigador y astrofísico estadounidense Michael H. Hart como el personaje más influyente de la historia universal en su libro *The 100: A Ranking of the Most Influential Persons in History*. Hart (1993) argumenta su decisión:

Mi elección por Muhammad para liderar la lista de las personas más influyentes del mundo puede sorprender a algunos lectores y puede ser cuestionada por otros, pero es el único hombre en la historia que fue supremamente exitoso en ambos niveles religioso y secular. De orígenes humildes, Muhammad fundó y promulgó una de las religiones más grandes del mundo, y se convirtió en un líder político inmensamente efectivo. Hoy, a trece siglos después de su muerte, su influencia es todavía poderosa y omnipresente (p. 3).

Después del fallecimiento de Muhammad surgieron dos corrientes ideológicas y políticas enfrentadas debido a la legitimidad de la sucesión profética: los sunnitas y los chiítas. En este sentido, Montesano y Cardini (2013) explican que

Los suníes reconocían la elegibilidad en la sucesión del Profeta entre todos los miembros de su tribu, es decir los quraysíes [la tribu de Muhammad], mientras que los chiíes consideraban sólo susceptibles de elección a los descendientes del Profeta, en particular a los de Alí y su esposa Fátima, única hija de Mahoma que había dejado hijos varones, Hasán y Husein (p. 40).

Los pilares del islam son los actos de adoración que la comunidad musulmana realiza, considerados obligatorios y como parte de prácticas devocionales básicas en las enseñanzas islámicas. Estos son cinco:

1. *Shahada*: pronunciar públicamente que no hay divinidad que merezca ser adorada excepto Dios y que Muhammad es el profeta de Allah mediante la fórmula “No hay más dios que Allah y Muhammad es Su siervo y Su mensajero”. En el caso de los musulmanes chiítas, algunos añaden la frase “Alí es el representante de Allah” y, en el caso de

cristianos conversos al islam, se agrega la frase “Jesús es el siervo y mensajero de Allah”.

2. *Salat*: hacer la oración islámica cinco veces al día. Los tiempos para esta oración son estos: al alba, en el mediodía, a media tarde, al ocaso y en la noche (García, 2013). Antes de realizarlas se debe hacer ablución. Se recomienda hacerlo de manera comunitaria en la mezquita, pero se puede hacer solitariamente en la casa o en cualquier lugar libre de impurezas. La oración comunitaria (*yumah*) se reza el viernes en la tarde.
3. *Zakat*: pagar un impuesto de 2.5% de las ganancias anuales, destinado a obras de caridad entre la comunidad musulmana. Con esto se busca satisfacer las necesidades básicas de todas y todos los musulmanes, así como becar a las y los estudiantes, pagar a las y los profesores, y para el mantenimiento de escuelas y mezquitas. Esencialmente, el pago de este impuesto está dirigido a ayudar económicamente a las y los musulmanes en situación de pobreza; prisioneras y prisioneros de guerra y que residen en zonas donde se desarrollan conflictos bélicos; que tengan deudas contraídas por necesidades apremiantes, así como a pagar a las personas destinadas a la recaudación del *zakat* y solventar a quienes se dedican a la propagación del islam por medio de la predicación, la investigación y el estudio (Abdalati, 2003).
4. *Sawm*: ayunar durante el mes de Ramadán, el noveno del calendario islámico. La comunidad musulmana se abstiene de comer, beber y tener relaciones sexuales desde el alba hasta el ocaso. Se pueden realizar dichas actividades durante la noche y antes del alba. Después de romper el ayuno en el ocaso, se acostumbra rezar en la mezquita, así como recitar completo el Corán durante los treinta días de este mes. Los niños, los enfermos y los ancianos están exentos de este pilar.
5. *Hajj*: peregrinar, por lo menos una vez en la vida, a la Mezquita Al Haram, ubicada en la ciudad de La Meca, en Arabia Saudita. Dicha peregrinación se realiza durante el último mes del calendario islámico (Dhul Hijja). Este pilar recae sobre toda la comunidad musulmana que tenga la capacidad física y económica de hacerlo.

Los fundamentos de la fe islámica son las seis creencias fundamentales de los musulmanes, las cuales constituyen el dogma religioso y son mencionados en el Corán y la Sunnah (tradición profética). A continuación se reproducen:

1. Creencia en Allah, en Su unicidad, Su señorío, así como en Sus nombres y atributos.
2. Creencia en los ángeles (algunos de ellos son Gabriel y Miguel, entre otros) como seres creados para el servicio de Allah y que no poseen libre albedrío.
3. Creencia en los libros revelados por Allah, desde la Torá, los Salmos y el Evangelio, hasta la última revelación (Corán) que Allah entregó al profeta Muhammad para reafirmar las verdaderas enseñanzas y refutar las modificaciones de las escrituras mencionadas anteriores a ella.
4. Creencia en los profetas, desde Abraham, Moisés y Jesús, hasta el sello de los profetas, Muhammad, por lo que ya no habrá más profetas después de él. En el Corán se alude a 25 profetas por su nombre; sin embargo, el mismo Corán menciona que hubo profetas para todas las comunidades del mundo. Uno de los modales islámicos es que, cuando se nombren los profetas, se diga “la paz sea con ellos”.
5. Creencia en el día del juicio final, en el cual Allah juzgará a toda la humanidad por sus obras, tanto buenas como malas. De ellas dependerá su ingreso al paraíso o al infierno.
6. Creencia en el destino divino, en que todo lo que el ser humano considera agradable y desagradable proviene de la voluntad de Allah (García, 2013).

Un concepto que ha causado revuelo entre musulmanes y no musulmanes es el de *yihad*, el cual ha sido traducido como “guerra santa”, lo cual es incorrecto según los escolares árabes y musulmanes. Alcoba y Prat (2013) detallan que

En realidad, *yihad* significa el esfuerzo individual de cada fiel para llegar a ser buen musulmán: es antes un compromiso espiritual que una guerra santa.

Pero hay otras dos acepciones: la palabra también designa el esfuerzo político (predicación) para difundir el islam, y el esfuerzo militar para defender el territorio musulmán de los infieles, y expulsar de él la ocupación extranjera (de los no musulmanes). Y por último es también *yihad* el esfuerzo dirigido a extender la fe en lo que se denomina *dar el kufir* (tierra de impíos: los no musulmanes). En las suras [capítulos del Corán] la palabra *yihad* significa esfuerzo en la senda de Dios, esto es, un esfuerzo en la defensa y propagación del islam (p. 36).

La influencia islámica en la historia universal es vasta y decisiva en el curso de varios pueblos. Los conocimientos que aportaron las y los científicos, filósofos y traductores musulmanes a lo largo de la historia, así como las y los no musulmanes formados en las tierras del islam, contribuyeron al desarrollo de las ciencias en el continente europeo. Tanto es así, que “Europa y la civilización occidental no son sólo el producto de la herencia greco-latina y judeo-cristiana también es producto del aporte del Islam” (Zapata, 2008, p. 82). El árabe es el idioma religioso de los musulmanes porque fue

la lengua utilizada por árabes, persas, turcos, judíos y españoles durante la Edad Media y que sirvió de vehículo para la transmisión de los más diversos saberes de la antigüedad –clásica u oriental– al mundo del Islam. Reelaborados por éste e incrementados de modo decisivo con nuevas aportaciones –el álgebra y la geometría, sólo por citar un ejemplo–, pasaron a la cristiandad por medio de traducciones del árabe al latín y al romance y dieron origen al majestuoso despliegue científico del Renacimiento (Vernet, 1999, p. 11).

El islam se proyecta como la religión con más seguidores en el mundo para la segunda mitad del siglo XXI, superando al cristianismo. Zapata (2008) considera que, además de la alta tasa de fecundidad entre la población musulmana, este crecimiento se atribuye, de igual manera, al “alto índice de conversiones que están llevando gradualmente a Occidente de ser una sociedad laica, que negó a Dios por muchos siglos, a una sociedad que está buscando alternativas espirituales” (p. 82). En cambio, para Moreno (2022) este fenómeno se debe a que

Las sociedades islámicas son las más jóvenes del planeta y experimentan una tasa de fecundidad particularmente elevada, muy por encima de cristianos, hindúes, judíos o no creyentes. Para empezar, la edad media en la población musulmana se sitúa en los 24 años, mientras que los hindúes alcanzan los 27 y los cristianos se elevan ya a los 30. Las demás religiones superan ese techo (p. 1).

En suma, el islam es una religión que está creciendo rápidamente; en el mundo, uno de cada cuatro habitantes es musulmán. Sus seguidoras y seguidores han tenido que lidiar con prejuicios, estereotipos y discriminación, a veces, es cierto, por las acciones extremistas de algunos correligionarios, que no representan la opinión de la mayoría de la *ummah* (comunidad musulmana global). Como afirma Zapata (2008), el islam del siglo XXI será una religión que “sabrán que la actualización y modernización de sus instituciones son una prioridad y que el mensaje eterno del Corán deben ser esencialmente una guía mística y ética que perfeccione el carácter de los seres humanos” (p. 83).

1.2 BREVE HISTORIA DEL ISLAM EN MÉXICO

La llegada del islam a México se remonta al arribo de los conquistadores ibéricos en el siglo XVI. Para Zeraoui (2013), la presencia islámica en el actual territorio mexicano es tan antigua como la colonización española en nuestro país. Los primeros musulmanes en México probablemente hayan sido traductores árabes o mozárabes. En el caso de los judíos y moros (como eran denominados los musulmanes por los españoles católicos), estos tendían a practicar su religión en privado por temor a represalias y a los castigos de la Inquisición. Se puede asumir que, tras siglos de dominio islámico en la península ibérica, hayan llegado conquistadores descendientes de musulmanes hispanos (Ledesma, 2013). El islam llegó también a través de los esclavos traídos de África, ya que “en el siglo XVI fueron traídos a nuestras costas esclavos cuya procedencia era de Cabo Verde, Wolof (de Senegal), mandingas y mendes que

como se sabe muchos de estos ya estaban islamizados” (Bonfil-Batalla, citado por López-Villicaña, 2013, p. 137).

El estudio de los orígenes del islam en México es parecido al caso de Estados Unidos, Canadá y los demás países del continente americano. Por lo general, no se considera al islam como una religión que practicaron los miembros fundadores de dichos países o se omite la mención de su identidad religiosa. En este sentido, Khan (2015) argumenta que

Aunque los musulmanes tienen una presencia histórica de siglos en las Américas, el islam no está oficialmente reconocido como religión fundacional de ninguna nación del hemisferio (independientemente de su historia). Más bien, en las narrativas de la formación de una nación, el islam entra desde afuera y después del hecho, traído por los esclavizados, los contratados y los inmigrantes (p. 31).

De regreso al caso mexicano, existen debates sobre el origen de la comunidad musulmana en México, tanto por la llegada de los primeros musulmanes que ocultaron su religión, como por la conformación de una comunidad en México que se identifica plenamente como musulmana y que pudiera practicarla libremente. De este modo, Zeraoui (2013) divide la historia del islam en México en tres periodos:

1. la fase de la *taqiya* o disimulo obligatorio de la fe (desde la conquista hasta el triunfo de la Reforma liberal), 2) la fase del disimulo necesario o pertinente (desde el triunfo de la Reforma liberal hasta la década de los ochenta del siglo XX), 3) la fase de la reislamización de los musulmanes inmigrantes y de la conversión de los no musulmanes, con el establecimiento de la oración (*salat al yumua*) y la predicación del islam (*Da'wa* –llamado en árabe–) desde la década de los ochenta (p. 108).

La mezquita Suraya fue la primera inaugurada en México el 22 de noviembre de 1989. Ubicada en la avenida Guadalajara, número 1107, de la colonia Nueva

Los Ángeles, en Torreón, Coahuila, en ella se reúne los viernes la comunidad musulmana de la Zona Metropolitana de La Laguna, zona comprendida por los municipios de Torreón, Matamoros, Gómez Palacio, Lerdo y Francisco I. Madero. El estilo arquitectónico de este recinto se asemeja a las mezquitas de Medio Oriente, ya que posee un minarete de 18.50 metros de altura. La construcción de esta mezquita se debe a que la comunidad musulmana de La Laguna, principalmente inmigrantes llegados durante la década de 1940, no tenía un espacio en común para rezar (salvo algunas viviendas) y llevaban la práctica religiosa en la esfera privada (Uribe y Chávez, 2018).

En la década de 1990, el islam llegó a Chiapas a través de españoles musulmanes pertenecientes al Movimiento Mundial Murabitun, organización que busca llevar el islam al mundo “occidental”. Los chiapanecos musulmanes tienen una estrecha relación con el contexto del levantamiento zapatista, ya que también se buscaba el bienestar colectivo y la igualdad, tanto entre musulmanes como no musulmanes. En este sentido, Morquecho (2005) explica que

Los Murabitun del tercer milenio conciben al Islam como un sistema social perfecto revelado por Dios a su Profeta Muhammad. A partir de sus convicciones elaboraron una propuesta de sociedad islámica que enviaron al EZLN [Ejército Zapatista de Liberación Nacional] en 1995. En su “plan económico y político” proponen, la “Restauración del dominio económico de las mujeres y abandono del servilismo y de la usura”. De acuerdo con el documento, se trata del “Restablecimiento del derecho natural de la mujer a tener su propia actividad económica sin que se vea obligada a la servidumbre del salario, la angustia de la deuda y el abandono de su familia y su casa para producir. Se trata de restaurar la vida política y social de la mujer sin que por ello se vea obligada a romper con su función natural en el seno de la familia.” (p. 1).

El Movimiento Mundial Murabitun, al ser rechazado por el subcomandante Marcos por su orientación religiosa, pretendió “instaurar una comunidad más equitativa en San Cristóbal de las Casas a partir de los valores islámicos tradicionales y con la implementación de un mercado libre islámico” (González,

Leyva y Quintana, 2021, p. 93). En Chiapas surgió la primera generación de mexicanas y mexicanos nacidos como musulmanes, por lo que en esta zona se buscó “mexicanizar” el islam. Respecto a esta situación, Cañas (2006) puntualiza que

La mayor parte de los indígenas conversos al Islam son tsotsiles expulsados de San Juan Chamula, asentados en los márgenes de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas desde hace más de treinta años. Un promedio de doscientos cincuenta indígenas se convirtieron al Islam en un lapso menor a diez años. Incluso ya han nacido niños y niñas musulmanes de matrimonios de conversos, que tienen entre ocho y menos de un año de edad (p. 79).

En 1995, en la Ciudad de México se fundó el Centro Cultural Islámico de México a causa del incremento de musulmanes en esta urbe, tanto inmigrantes como mexicanos conversos (López-Villicaña, 2013). En esta década comienzan los esfuerzos para la propagación del islam, la invitación a los no musulmanes y, en algunos casos, la conversión a la fe islámica de mexicanos, principalmente nacidos en familias católicas.

Posteriormente, de la década de 1990 al 2020, se inauguraron el Centro Saffi de México, el Centro Educativo de la Comunidad Musulmana, el Instituto de Lengua y Cultura Árabe Al Hikmah, el Centro Islámico Amir Al Muminin, el Centro Ahlul Bayt y el Concilio Islámico Mexicano, donde se imparten clases de islam e idioma árabe en todos niveles y para todas las edades, se ofrecen servicios religiosos, así como se sigue con el llamado al islam.

1.3 COMUNIDADES MUSULMANAS EN MÉXICO

De acuerdo con el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (2023), a partir de su publicación *Panorama de las religiones en México 2020*, el número de seguidores del islam en México es de 7 982 (p. 5). Entre las y los musulmanes mexicanos hay quienes siguen la rama suní, que es la mayoritaria en el mundo, seguida de la chiíta, la sufí, la ahmadía y la murabitun. Además de

mexicanos nacidos musulmanes y conversos, hay una importante presencia de extranjeros, como saudíes, egipcios, marroquíes, palestinos, libaneses, sirios, iraníes, turcos, pakistaníes, entre otras nacionalidades.

Las principales comunidades musulmanas en México se encuentran en la Ciudad de México, Chiapas, Estado de México, Veracruz, Campeche, Quintana Roo, Querétaro, Puebla, Coahuila, Nuevo León, Jalisco y Baja California. La comunidad musulmana mexicana se distingue por ser una comunidad mayoritariamente joven. Gutiérrez-Müller, Pulido y Greathouse (2020) explican que “durante el lapso de 2014 a 2015 se apreció que casi todos son jóvenes mexicanos convertidos, quienes no siempre conviven con musulmanes de nacimiento, ya que estos últimos radican de forma temporal o permanente en el país” (p.103). Es una tendencia que los conversos rondan un rango de edad de entre 25 y 40 años.

La pluralidad de ramas, mezquitas y centros educativos en México repercute en la socialización de las y los integrantes de las comunidades islámicas, no solo a nivel nacional, sino local, como en el caso de la Ciudad de México. En este sentido, Hernández-González (2009) argumenta que

el Islam en la Ciudad de México manifiesta diversos matices debido a la presencia de los numerosos inmigrantes musulmanes y de los representantes del Centro Cultural Islámico, del Centro Educativo de la Comunidad Musulmana, del Centro Salafi de México y de la Orden Sufi Halveti Yerrahi, quienes a través de sus historias de vida y sus objetivos específicos en el marco de la fe, legitiman para sí y sus correligionarios una visión y una práctica religiosa que no podrían existir sin una relación con las demás estructuras socioculturales existentes en la Ciudad de México y el país (p. 104).

América Latina –por ende, México– es la única área del mundo donde el islam no será la religión predominante para 2050. Hackett (citado por Bermúdez, 2017) puntualiza que

América Latina es una región única en relación con el tema de la población musulmana porque en la actualidad hay muy pocos fieles musulmanes que vi-

ven allí. Estimamos que para 2010 había unos 8 40000 musulmanes en todos los países de la región, incluyendo al Caribe [...] En África, donde está muy fuerte el islam, cada mujer tiene 4, 5 o 6 hijos lo que acelera el ritmo de crecimiento de la población allí tanto en el caso de los musulmanes como de los cristianos. Pero, en América Latina, aunque la región tuvo altas tasas de fertilidad en el pasado, en muchos países ahora las mujeres están teniendo 1, 2 ó 3 hijos. Es una tasa relativamente modesta y no tenemos evidencia de que la población musulmana de la región tenga una tasa más alta (p. 1).

Cabe destacar que, siendo una minoría religiosa en México, los musulmanes mexicanos buscan contribuir al desarrollo económico y educativo del país, desde sus diversos oficios y profesiones. En este sentido, Pastor (2011) hace evidente esta pluralidad social en la comunidad islámica mexicana, ya que en su artículo “Ser un musulmán nuevo en México: la economía política de la fe”, en el que lleva a cabo un estudio sobre mexicanos conversos al islam, sostiene que

La mayoría de los hombres conversos al Islam en México son jóvenes que provienen de medios urbanos, de clases medias bajas y contextos humildes. Las mujeres conversas tienden a ser un poco mayores y a tener educación y empleo como profesionales (p. 56).

La pluralidad socioeconómica de la comunidad musulmana en México representa un desafío en la formación de futuros líderes islámicos, puesto que esta diversidad evidencia la complejidad de la experiencia de las y los musulmanes en el país. Al entrar en contacto con miembros provenientes de diferentes contextos económicos y sociales, los líderes islámicos en formación estarán expuestos a una gran gama de perspectivas y necesidades dentro de sus comunidades. Esta exposición propicia una comprensión más profunda de los problemas que enfrentan los musulmanes en México, desde asuntos de inclusión social y económica hasta la práctica de la religión islámica en diferentes entornos.

1.4 LA EXPERIENCIA DE LOS MEXICANOS CONVERSOS AL ISLAM

El principal motivo de la conversión de mexicanos al islam es la insatisfacción que generó su antigua fe (cristianismo) o el ateísmo, la búsqueda de sentido de la vida, así como debido al contacto con alguna persona que practicaba el islam, les interesó, investigaron y se convirtieron a esta fe. A grandes rasgos, también porque el islam es una religión puramente monoteísta y demasiado práctica, lejos de complicados dogmas. El proceso de conversión al islam obedece a diversos motivos e intereses, de acuerdo con las aspiraciones personales. Castro-Flores (2012) explica que existen diversos motivos por los cuales la población mexicana se convierte a la fe islámica, así como los cambios que conlleva aceptar esta religión, ya que

las razones de conversión/movilización religiosa no son siempre espirituales ni obedecen a las mismas trayectorias de vida. Desilusión de otras religiones, búsqueda de respuestas y paz interior, relaciones sentimentales y el deseo de pertenencia a un grupo diferente, son razones que llevan a algunos mexicanos a convertirse/movilizarse al Islam y según éstas son sus formas de apegarse o no a la religión, de interpretarla y practicarla. No es lo mismo un musulmán que se convirtió por fe a quien lo hizo por interés, por ende no practicarán de la misma forma el credo religioso, pero al final de cuentas ambas siguen siendo una conversión/movilización (p. 89).

Después de pronunciar la *shahada* se es admitida o admitido como nuevo musulmán en la comunidad; como señala Ibañez-Tirado (2013), “este proceso implica una serie de factores psicológicos y espirituales que hacen que el individuo tome la decisión de entrar en la comunidad islámica, que viene precedido de una enseñanza temporal acerca del islam” (p. 101). Sin embargo, dicho proceso de conversión no es uniforme para todas las personas, ya que cada una de ellas ha tenido su propia historia personal, así como diferentes contextos religiosos en los que se desarrollaron. En este sentido, la conversión al islam de mexicanos, mujeres y hombres que crecieron en distintos entornos

religiosos, representa una complejidad significativa, puesto que conlleva cambios de carácter espiritual y cultural. En este sentido, García-Linares (2014) argumenta que

La vivencia de estas identidades religiosas no se circunscribe únicamente al espacio sagrado. Este tipo de práctica traspasa esta frontera para ubicarse en el plano social, es decir, en cómo la sociedad ve al Islam. No estamos acostumbrados, por ejemplo, primero ver a las mujeres cubrir su cabello y, segundo, interactuar de forma particular con el sexo opuesto. Vivimos en una sociedad donde todos compartimos los espacios y pensar en dividirnos en hombres, por un lado, y mujeres, por otro. Nos cuesta trabajo aunque a veces lo hagamos de forma natural (p. 180).

Es importante resaltar que la experiencia en la conversión al islam varía entre las diferentes ramas de esta religión. En el caso de la declaración de fe (*shahada*) en el chiísmo, Leyva (2018) explica que

Para los creyentes del *shi'ismo* duodecimano este es el camino para encontrar el sentido de la vida y acercarse a la divinidad; además permite un crecimiento espiritual enfatizando el desarrollo de la capacidad crítica, es decir, las enseñanzas islámicas son aceptadas por la fe y por la razón. Asimismo, es un conocimiento profundo a través de la reflexión y la aceptación, no sólo física, sino también espiritual, para llegar a ver a la divinidad más allá de todo lo creado. Por lo tanto, “el retorno al islam” es una elección individual que expresa la autonomía del creyente, desarrollando un pensamiento crítico y la capacidad intelectual (pp. 96-97).

El concepto de “retorno al islam” proviene de la creencia islámica de que toda la humanidad nace en estado de *fitrah*, definido como “la inclinación natural hacia la forma de adoración verdadera [monoteísmo islámico], rechazando toda sumisión a otro que no sea el Único Dios” (Deeb, 2014, p. 86). Este concepto es de máxima importancia en el campo de la educación y la invitación al

islam, ya que por medio de tales actividades las y los musulmanes argumentan una predisposición natural para que los no musulmanes “regresen” al islam como su religión.

Aunque la mayoría reporta que no han tenido problemas en su familia, en su lugar de trabajo o centro educativo a causa de la conversión al islam, algunos afirman haber sido objeto de discriminación, específicamente las mujeres, quienes portan el velo, por lo que optan por retirarlo o declinar ofertas de empleo cuyo requisito sea retirarse dicha prenda. Las mujeres presentan mayores obstáculos en su proceso de conversión, pues

Las mujeres conversas se encuentran en una constante negociación con los diferentes círculos a los que pertenecen. Si hablamos de la expresión pública de la fe, hay que reconocer que no todos los creyentes (con esto me refiero a cualquier credo) portan un letrero diciendo lo que profesan. El hecho de que ellas lo hagan visible a través del hiyab o el velo, tiene que ver con la determinación de su conversión. En ocasiones, tienen que reservarse el uso del mismo porque hay lugares y espacios donde no puede usarse y en muchos casos se debe al prejuicio que existe, y al hecho de relacionar el velo y la violencia con la mujer en el mundo musulmán (García-Linares, 2014, p. 186).

En general, las y los conversos mexicanos son conscientes del cambio de hábitos implicado al ingresar al islam. Respecto al laicismo como factor compatible con la práctica del islam en México, la mayoría de las personas conversas están de acuerdo en que este carácter les permite practicar su religión de manera libre y aseguran que, aunque no todos ejecuten puntualmente sus obligaciones religiosas, las diferentes prácticas del islam en una sociedad progresista como la Ciudad de México pueden llegar a incomodar o intimidar a personas que no se adscriben a alguna religión, lo que en ocasiones da paso a prejuicios y fanatismos religiosos. En el caso de Monterrey, el tema de la construcción del género dentro del proceso de conversión es de suma importancia ya que, aunque este parece ser uniforme en México, la cercanía con Estados Unidos de América y la llegada de migrantes de países de mayoría musulmana al Centro Islámico del Norte, muestran que

La cultura de origen y la religión musulmana juegan un papel trascendental en la conformación de las identidades y de los roles de género, pero también es indispensable entender que estas identidades, nunca estáticas y siempre en constante transformación, se ven alteradas por las circunstancias que los individuos viven y experimentan a lo largo de sus vidas y, para el caso que estudiamos, es evidente que las mujeres y los hombres que conforman parte del Centro Islámico de Norte replantean su identidad femenina y masculina, es decir, las mujeres nuevoleonenses conversas afianzan un rol de género específico a partir de los lineamientos que el Corán les dicta, como un deber a cumplir, y los hombres musulmanes-conversos y musulmanes-extranjeros reformulan, en algún sentido, su identidad masculina a la luz del nuevo contexto cultural y de las necesidades y expectativas que se generan al conformar una familia (García-Linares, 2020, p. 162).

Por otro lado, la percepción desde la moral islámica en una sociedad secular es contrastante entre generaciones: mientras que la mayoría de las y los jóvenes declaran no tener problemas o desacuerdos en temas como el aborto, la eutanasia, la educación sexual en escuelas públicas y los matrimonios entre las personas del mismo género, las personas conversas mayores de cuarenta años presentan diversos puntos de vista, desde el debate y el consenso entre los demás miembros sobre cómo tratar dichos asuntos sociales, hasta quienes rechazan tajantemente los cuatro temas mencionados.

En lo que se refiere a la identidad religiosa y nacional, como persona musulmana, persona mexicana o mexicana musulmana, la mayoría de las y los conversos coinciden en identificarse como mexicanos musulmanes. En este sentido, se busca su reconocimiento como parte de una sociedad mexicana cada vez más abierta a la diversidad religiosa, con una riqueza cultural igual de amplia. Se pretende seguir con algunas tradiciones mexicanas que no contrasten con la legislación islámica, por ejemplo, en el caso de la comida. El islam prohíbe la ingesta de carne de cerdo y alcohol, por lo que a comidas como el pozole se agrega carne de pollo en vez de porcina y se puede tomar jugo de uva, así como agua y refresco en lugar de bebidas alcohólicas.

No obstante, respecto a la literatura religiosa y a los líderes religiosos, se considera que están descontextualizados de la realidad mexicana. Por lo tanto, es fundamental que los eruditos islámicos, líderes religiosos y las instituciones islámicas destinadas específicamente a la invitación al islam, así como los centros islámicos y mezquitas, se enfoquen en estudiar y adaptar el conocimiento religioso a las necesidades específicas de la sociedad mexicana. Además, las comunidades islámicas y los centros de formación religiosa deben asumir la responsabilidad de preparar líderes mexicanos que tengan un profundo conocimiento religioso y una comprensión integral del entorno social de México, con el objetivo de que los futuros líderes religiosos mexicanos posean la capacidad de guiar y apoyar a sus comunidades de manera relevante y efectiva, integrando la fe islámica con la realidad cultural y social del país.

1.5 MUJERES MUSULMANAS EN MÉXICO

La comunidad musulmana femenina en México está compuesta, principalmente, por mexicanas conversas. El número de conversiones es mayor en mujeres que en hombres debido a que

De acuerdo con cifras del INEGI de 2015, en México hay tres mil 760 personas simpatizantes de esta religión. Su auge ha sido grande, de cinco conversiones que se dan, cuatro son de mujeres, sobre todo en estados como Querétaro, Chiapas y Puebla, donde hay una presencia más sólida de musulmanes (Méndez y Mendoza, 2020).

Las mexicanas musulmanas constituyen, además, una red de apoyo entre ellas, ya que, por la división que existe entre géneros en las mezquitas, organizan sus propios círculos de estudio, talleres y convivios. Cañas (2015) ofrece un ejemplo de ello con las musulmanas del sureste mexicano, al explicar que

Una vez finalizada la oración colectiva, la mezquita se transforma en un espacio de socialización más informal. Las mujeres mayas aprovechan este mo-

mento para leer y comentar el Hadiz y charlar con otras mujeres sobre temas no necesariamente relacionados con la religión [...] A partir de sus lecturas, las mujeres mayas alfabetizadas comparten sus conocimientos e interpretaciones religiosas con mujeres analfabetas (p. 168).

En la misma zona del país, las mujeres son, principalmente, las que se encargan de la educación de los niños y las niñas en temas religiosos y seculares. En Chiapas

El gremio de la escuela está integrado principalmente por mujeres. La esposa del *emir* [jefe político de la comunidad islámica] de la comunidad murabitun es la directora de la *madrassa*. Más allá de las asignaturas comunes a toda escuela, en esta *madrassa* se dan clases de Corán y *Sunna* a los niños desde muy temprana edad. Las clases sobre doctrina islámica son impartidas por el *imam* de la comunidad, el resto de las asignaturas están a cargo de las españolas murabitun. La *madrassa* cuenta con un área de guardería y un comedor. Las encargadas de preparar la comida son indígenas conversas. Alrededor de cincuenta niños asisten diariamente a clases (Cañas, 2006, p. 74).

Mientras tanto, las musulmanas de otras comunidades en México organizan jornadas de *dawah* (invitación al islam), así como clases y conferencias destinadas al público femenino no musulmán. Las mujeres musulmanas de la rama chiíta, activas principalmente en Ciudad de México y Torreón, crearon la Asociación Mexicana de Mujeres Islámicas (AMMI) con el fin de dar a conocer el islam a los no musulmanes y como una asociación para apoyar a todas las mujeres, sin importar la religión, bajo los valores islámicos. En este sentido, la importancia de esta asociación islámica radica en que

La Asociación Mexicana de Mujeres Islámicas A.C. (AMMI), es una organización con el único objetivo de dar a conocer el islam y sus valores, junto con el Centro *Ahlul Bayt*, son las primeras instituciones legalmente registradas en México y fundadas en 2012, además de estar orientadas a la difusión islámica entre niños, jóvenes y adultos, musulmanes y no musulmanes (Leyva, 2018, p. 102).

El distintivo más claro de una musulmana es el *hiyab* (velo islámico), con lo que algunas personas curiosas e interesadas en esta prenda tienen acceso a conocimiento del islam. De hecho, el 1 de febrero de cada año se conmemora el Día Internacional del *Hiyab*. La jornada “centra sobre todo sus esfuerzos en combatir la intolerancia, la discriminación y los prejuicios hacia mujeres musulmanas” (World Hijab Day, 2018).

En el caso de México, la cuestión del velo islámico es un asunto que presenta diversas aristas en cuanto a su uso, dependiendo del contexto geográfico. En Chiapas, Cañas (2006) puntualiza que

Para las indígenas sunnís la incorporación del velo a sus vidas diarias será resultado de un mayor conocimiento sobre su religión. Esto último posibilitará que se sientan lo suficientemente seguras para mostrarse en público utilizando el velo, sin experimentar vergüenza. Esta idea corresponde con lo que expresan respecto a que el aprendizaje del Islam es gradual y que nadie se hace musulmán de un día para otro. La mayoría de las mujeres coincidió en señalar que con el tiempo, ya que hayan aprendido más del Islam, usarán el velo a diario, en cualquier circunstancia, sin sentirse apenadas u observadas por el resto de la gente. Las indígenas sunnís no utilizarán el velo como parte integral de sus vidas hasta que no logren cierto nivel de religiosidad, es decir, un *imam* o fe más fuerte y no al revés, como las mujeres del movimiento de las mezquitas (p. 164).

En el caso de las musulmanas que asisten al Centro Educativo de la Comunidad Musulmana en Ciudad de México, el uso del velo depende del entorno en el que se desenvuelven y el sentido de pertenencia a la comunidad islámica. Al respecto, García-Linares (2014) puntualiza que

el contexto determina en mucho las actitudes de las conversas. Algunas en su afán de distinción lo usan, otras lo llevan por convicción y algunas otras no se acostumbran a usarlo a diario por las miradas y situaciones que tienen que pasar cotidianamente en caso de usarlo (p. 189).

Es importante recalcar que las experiencias en el proceso de conversión al islam de las mujeres plantean cambios en los roles de género, pero estos no suelen ser sustanciales por vivir en un país laico y de libertad de culto, como es el caso de las musulmanas que asisten al Centro Islámico del Norte, en Monterrey, tal como lo señala García-Linares (2020):

no puede negarse el hecho de que las mujeres nuevoleoneras conversas al Islam integran al papel que les prescribe el Corán las libertades que tienen al vivir en un país como México, es decir, están construyendo una identidad femenina más cercana a la visión occidental (p. 163).

Como resultado de una serie de circunstancias sociales a lo largo de la historia, la fe islámica en México es un crisol de culturas y lenguas, por lo que la configuración de un “islam a la mexicana” es un proceso social en constante construcción, tomando en cuenta las fuentes religiosas, como el Corán y los dichos proféticos, junto con los valores que caracterizan a la sociedad mexicana, como la cohesión familiar y la solidaridad, así como la variada gastronomía nacional. Partiendo de esta exposición histórica y cultural del islam en México, se entiende la necesidad de formar imanes mexicanos, así como el desafío que conlleva presentar el islam a los no musulmanes y la responsabilidad de guiar a una comunidad que crece numéricamente.

2. LA EDUCACIÓN EN EL ISLAM. PASADO, PRESENTE Y FUTURO A NIVEL GLOBAL

2.1 BREVE HISTORIA DE LA EDUCACIÓN ISLÁMICA

La educación constituye un valioso ejercicio en las sociedades musulmanas. La búsqueda del conocimiento, tanto religioso como científico, es una obligación religiosa para toda la comunidad islámica. Esto se encuentra reforzado por el versículo coránico que dice:

Quando se encuentran con los que creen dicen: Creemos; pero cuando se quedan a solas entre ellos dicen: ¿Es que le vais a contar lo que Allah os dio a conocer para que lo utilicen ante vuestro Señor como argumento contra vosotros? ¿Es que no entenderéis? (Corán, 2:76).

Este versículo insta a la comunidad musulmana a instruirse en el conocimiento religioso para debatir con los no musulmanes en pos de la defensa de su religión. El conocimiento representa un bien comparable con la fe. Ali (1993) argumenta que

La fe y la incredulidad están enfrentadas entre sí. La fe tiene que luchar contra el poder, la posición, la organización y el privilegio. Cuando gana terreno, la incredulidad se presenta de manera poco sincera y reclama seguidores. Pero en su propia mente está celoso del arsenal de ciencia y conocimiento que la fe pone al servicio de Allah. Pero Allah lo sabe todo, y si la gente de fe sólo busca sinceramente el conocimiento dondequiera que pueda encontrarlo, incluso en lugares tan lejanos como China, como dijo Muhammad, podrán derrotar a la incredulidad en su propio terreno (p. 32).

La inclusión de la historia de la educación islámica y la filosofía educativa en el islam es fundamental en este cuaderno de investigación que explora la formación de líderes religiosos islámicos en la Ciudad de México desde la perspectiva de la teoría histórico-cultural. Este enfoque permite entender cómo las prácticas educativas tradicionales y los valores islámicos se integran y adaptan en un contexto actual y multicultural. La teoría de Vigotsky, que enfatiza la importancia de la interacción social y cultural en el desarrollo cognitivo, proporciona un marco teórico valioso para analizar cómo los futuros líderes religiosos islámicos no solamente adquieren conocimientos, sino que, además, internalizan y transmiten los valores y enseñanzas del islam en sus comunidades. La explicación de estos aspectos históricos y filosóficos enriquece la comprensión del proceso educativo, destacando la continuidad y adaptación de una tradición educativa en un entorno de diversidad religiosa.

En sus inicios, la educación islámica tenía como objetivos la transmisión oral y memorización del Corán, así como de los *hadices* (dichos del profeta Muhammad). Con las conquistas de los musulmanes en Persia, el norte de África y la península ibérica, estos adquirieron el capital intelectual de dichos pueblos, de modo que la educación se tornó más secular y las mezquitas, además de ser los lugares de culto, dejaron de ser los centros educativos para dar lugar a las madrasas. Sinaceur (1981) puntualiza que

La *madrasah* (escuela) era la universidad del mundo árabe en los primeros siglos del Islam. Los estudios se centraban en torno al Corán, el Hadith, la teología y el derecho islámicos. Pero también se enseñaban otras muchas disciplinas, como la gramática, la literatura, las matemáticas y, a veces, la medicina. En este último caso solía agregarse un hospital a la madrasa. No sólo la enseñanza era gratuita sino que estudiantes y profesores disfrutaban de becas y eran alojados en la escuela. Las madrasas disponían de ingresos especiales, según el sistema de los *wakf* (bienes inalienables) (p. 34).

Paralelo al florecimiento intelectual del emirato andaluz, en Bagdad, actual territorio iraquí, los estudios científicos y las traducciones al árabe permitieron la preservación del conocimiento de los pueblos conquistados por los árabes.

Los orígenes de la biblioteca como espacio escolar se remontan a inicios del siglo IX con la fundación de la biblioteca *Bayt al-Hikmah* (Casa de la Sabiduría) en Bagdad, la cual “siguiendo el modelo del Museo de Alejandría, era un centro de actividad académica. Allí los libros fueron traducidos del griego, siríaco y persa por un cuerpo de especialistas en la materia cuyo trabajo fue revisado por expertos arabistas” (Lerner, 1999, p. 69).

De acuerdo con Fejzić-Čengić (2020), la primera universidad en la historia fue fundada por una musulmana en la ciudad de Fez, en el actual Reino de Marruecos:

Haciendo hincapié en la necesidad de continuar con la educación, en el año 859 d.C., Fátima al-Fihri fundó la mezquita y la Universidad ‘Al-Karaouine’, que lleva el nombre de su ciudad natal [...] El concepto de universidad tal como lo conocemos hoy es exactamente el resultado del trabajo de Fatima Al-Fihri [...] Las instituciones europeas más antiguas, como la Universidad de Bolonia (fundada en 1088) y la Universidad de Oxford (fundada alrededor de 1096), se inspiraron en la idea de educación superior de Al-Fihri que se remonta al año 859. La Universidad Al-Karaouine fue pionera en la concesión de diversos títulos, portando gorra rígida y uniforme académico, presentación de defensa oral y muchas otras prácticas relacionadas con la educación superior (p. 17).

Acorde con lo visto en este apartado, en historia de la educación el islam es clave para entender cómo se formaron las instituciones educativas según se conocen en la actualidad, además de que su comunidad de profesores y estudiantes contribuyeron al conocimiento científico. De hecho, la organización de los centros escolares tiene influencia de los árabes musulmanes, aunque también de los persas, sirios, judíos e hispanos que vivieron bajo gobiernos islámicos.

2.2 FILOSOFÍA EDUCATIVA EN EL ISLAM

La filosofía educativa del islam se basa en la sabiduría. Se concentra en los versículos del Corán que expresan

[Luqman dijo] ¡Hijo mío! Establece la Oración, ordena lo reconocido, prohíbe lo reprobable y ten paciencia con lo que venga, es cierto que eso es parte de los asuntos que requieren entereza [...] Hay hombres que discuten sobre Allah sin ningún conocimiento, ni guía, ni Libro luminoso (Corán 31:17 y 20).

Estos versículos equiparan a la educación religiosa con la excelencia académica. El conocimiento religioso no debe estar confrontado con el conocimiento terrenal. De hecho, los dos son complementarios y necesarios porque la vida es una constante evaluación. Quadri y Quadri (2011) consideran que

Con este mismo pensamiento en mente, reflexionemos sobre el más grande de los maestros que nos recordó otro examen que tendremos que tomar, uno que no sólo determinará la admisión a una universidad; más bien, determinará nuestra admisión al Paraíso o al Infierno. Este examen se realizará en forma de cuestionario final, del cual la primera pregunta será sobre nuestras oraciones (p. 28).

El capítulo 31 del Corán es conocido en árabe como *Sura Luqman*, el cual aborda la historia de Luqman, un hombre sabio que guía a su hijo al conocimiento mundano y religioso bajo los principios de humildad y servicio. Para algunos musulmanes, este capítulo expone la pedagogía islámica, aunque no es un tratado pedagógico propiamente dicho, al ser un texto religioso. Ali (1993) explica que Luqman era conocido como el Sabio, pero

“Sabio” en este sentido (*Hakim*) significa no solo un hombre versado en el conocimiento humano y divino, sino uno que lleva a cabo una conducta práctica (*amal*) el curso correcto en la vida al máximo de su poder. Su conocimiento es correcto y práctico, pero no necesariamente completo: para ningún hombre es perfecto. Tal ideal implica la concepción de un hombre de acción heroica así como de conocimiento profundo y bien ejecutado de la naturaleza y de la naturaleza humana, no meramente sueños o especulación (p. 1210).

Al mismo tiempo que la educación religiosa es importante para la comunidad musulmana, el Corán insta a sus lectores a la búsqueda de signos procedentes

de Dios para la reflexión y prueba de la existencia divina a través del conocimiento secular. Además, la educación moral es sumamente importante, ya que para los musulmanes representa la aplicación de los preceptos coránicos en la vida diaria.

Mas el saber es también indisociable de la formación, de la *paideia* griega. Las nociones de *ilm* (saber-ciencia) y de *adab* (formación humanista o moral) siguen siempre relacionadas entre sí, como lo indica la significación de sus derivados: *ta'lim*, *ta'dib*, respectivamente educación que da origen al conocimiento y formación como saber sin fallas y elegancia moral (Sinaceur, 1981, p. 36).

Cuando los musulmanes entraron en contacto con la filosofía griega se vieron fascinados con ese conocimiento y trataron de conciliar el credo islámico con filósofos como Aristóteles y Platón, principalmente. En este sentido,

Con sus fundamentos metodológicos tomados de la filosofía griega y adaptados al contexto musulmán, la filosofía islámica aborda las cuestiones clásicas sobre la naturaleza y la taxonomía del conocimiento en el Islam. En su sentido filosófico, el conocimiento es la captación por parte del intelecto de las formas inmateriales, las esencias puras o universales que constituyen la naturaleza de las cosas; y la felicidad humana (*sa'ādah*) se logra sólo a través de la comprensión intelectual de tales universales (Inati 1998). Sin embargo, la adquisición de tal conocimiento es posible a través de tres mundos, que Ibn Khaldūn (1980: 419-421) denomina: el mundo de la percepción sensual; la capacidad de pensar; y el alto mundo espiritual. Por tanto, el dominio del enfoque filosófico de la epistemología es el “conocimiento por el intelecto” (Arjmand, 2018, p. 9).

López-Farjeat (2007) resalta que los árabes musulmanes no tenían una disciplina conocida como filosofía, sino el concepto de sabiduría (*hikma*). Fue con la traducción de textos de Aristóteles, Platón, los estoicos y los neoplatónicos que surgió la filosofía islámica (*falsafa*). Esta disciplina también permeó en la educación, de modo que en las madrasas se enseñaba filosofía griega y surgieron exégetas musulmanes de Aristóteles, como Averroes, también conocido como “el Comentador”.

Lo dicho hasta aquí supone que la filosofía educativa del islam tiene su fuente principal en el Corán, el cual recalca la moral, la enseñanza del *salat* (oración), el incentivo de las buenas acciones y la prevención del mal como ejes rectores de la enseñanza islámica. A su vez, la filosofía adquirida de los griegos alentaría el enriquecimiento intelectual de la educación islámica al incorporar el concepto de *paideia*, entendido como “la formación del hombre griego y el proceso espiritual mediante el cual llegaron los griegos a la construcción de su ideal de humanidad” (Jaeger, 2001. p. 4), al concepto de *adab al-islam*, es decir, a la enseñanza de modales y etiquetas que sirven como guía del musulmán ideal.

2.3 EDUCACIÓN RELIGIOSA ISLÁMICA

La educación religiosa islámica es un elemento esencial que se enfoca en la transmisión de los principios y enseñanzas del islam a las nuevas generaciones. Básicamente, la educación islámica es de índole religiosa. Las principales asignaturas de religión que se imparten en las escuelas islámicas, además de la recitación del Corán, son “*tafsir* [exégesis coránica], *hadiz* [dichos proféticos de Muhammad], *tawhid*, *fiqh*, *sirah* [biografía de Muhammad] y etiqueta general relacionada con diferentes ámbitos y situaciones” (Mujahid, 2009, p. 3). Por medio de un currículo estructurado con las asignaturas mencionadas, además de historia del islam e idioma árabe, las y los estudiantes no solo aprenden sobre su religión, sino que además desarrollan una identidad islámica.

No existe una metodología universal para la enseñanza religiosa en el islam. Hasanah (2023) enumera diez métodos de enseñanza de educación religiosa islámica:

- 1) Método de conferencia
- 2) Método de discusión
- 3) Método de preguntas y respuestas
- 4) Método de asignación de tareas
- 5) Método de demostración

- 6) Método experimental
- 7) Método de trabajo en grupo
- 8) Método de la historia
- 9) Método de análisis
- 10) Métodos Targhib [motivar] y Tarhib [advertir] (p. 1177).

No obstante, la enseñanza de la religión islámica debe ser universal en sus bases teóricas y objetivos, es decir, educar mediante el Corán y los dichos proféticos (*sunnah*) como textos básicos, además de formar el carácter de la persona musulmana de acuerdo con los valores del islam (Hasanah, 2023). La experiencia del autor de este cuaderno de investigación en torno a la educación religiosa y la formación de imanes puede aportar valiosas perspectivas a dicho proceso a través de la metodología observacional. A través de la observación directa de las prácticas educativas en la mezquita Al Hikmah, el investigador puede analizar cómo se transmiten los conocimientos religiosos y cómo se forman los líderes en función de las necesidades específicas de la comunidad islámica mexicana. Esta metodología le permite captar las interacciones entre docentes y estudiantes, las técnicas pedagógicas empleadas y la integración de valores islámicos en la educación cotidiana. Dentro de los métodos de enseñanza mencionados por Hasanah (2023), en el curso intensivo de preparación de imanes que trata esta investigación se usó el método de conferencia, de preguntas y respuestas, así como del de asignación de tareas, este último para memorizar el Corán.

2.4 ENFOQUE ISLÁMICO EN LA EDUCACIÓN CIENTÍFICA

Como se mencionó anteriormente, los científicos musulmanes en la Edad Media fueron los garantes de la civilización islámica y cuyos aportes perduran hasta nuestros días. Sin embargo, en los últimos años estudios han indicado desafíos en la educación científica en ciertos países islámicos, reflejados en un rendimiento académico relativamente bajo en disciplinas como biología, física y química, así como en la educación técnica. Por ejemplo, los resultados del

Programme for International Student Assessment (PISA) de 2022 muestran que varios países de mayoría musulmana obtuvieron puntajes por debajo del promedio global (485) y algunos por debajo de México (410) en ciencias. Aunque Singapur pudiera significar una excepción por su considerable comunidad islámica –de aproximadamente medio millón de miembros (Aljunied, 2023)– y que en la prueba PISA de dicho año “Singapur obtuvo una puntuación significativamente más alta, en promedio, que todos los demás países y economías que participaron en PISA 2022 en matemáticas (575 puntos), lectura (543 puntos) y ciencias (561 puntos)” (OECD, 2023, p. 50), los países de mayoría musulmana presentaron puntajes por debajo del promedio global de los países miembros de la Organización para la Cooperación y Desarrollo Económico (OCDE). De acuerdo con el informe *PISA 2022 Results (Volume I): The State of Learning and Equity in Education*, publicado por la OCDE, los resultados de la prueba PISA 2022 de países de mayoría musulmana en el área de ciencias fueron los siguientes:

Tabla 2.1 Puntajes obtenidos de países de mayoría musulmana en la prueba PISA 2022 en materia de ciencias

País	Puntaje en ciencias PISA 2022
Singapur	561
Promedio internacional OCDE	485
Turquía	476
Brunei	446
Qatar	432
Emiratos Árabes Unidos	432
Kazajistán	423
Malasia	416
Arabia Saudita	390
Indonesia	383
Azerbaiyán	380
Albania	376
Jordania	375
Palestina (Autoridad Palestina)	369
Marruecos	365
Kosovo	357
Uzbekistán	355

Fuente: Elaboración propia con base en datos tomados de la OCDE, 2023, pp. 56-57.

Tales desafíos resaltan la necesidad de enfoques educativos innovadores y recursos adicionales para fortalecer el nivel académico en estas áreas, asegurando que las y los estudiantes puedan competir y colaborar efectivamente en un mundo cada vez más impulsado por la ciencia y la tecnología. Esto se refleja, además, en prejuicios y estereotipos cuando los musulmanes son, a menudo, percibidos principalmente en términos de fanatismo religioso, en lugar de ser reconocidos como herederos de una gran civilización que ha contribuido de manera significativa al desarrollo humano, lo que además denota prejuicios y estereotipos hacia dicha comunidad. Sin embargo, la visión dualista entre ciencia y fe es errada para la comunidad científica musulmana, ya que

La ciencia y la técnica deben estar iluminadas por una razón práctica y corresponder al destino humano, a aquello que preserva el patrimonio confiado a la salvaguardia del hombre, lugarteniente de Dios en la tierra, receptáculo de la Revelación y responsable ante Dios tanto de la Naturaleza como de sí mismo (Sinaceur, 1981, p. 36).

Del mismo modo, Abdus Salam, reconocido físico pakistaní musulmán y galardonado con el Premio Nobel de Física en 1979, afirmó que “el Libro sagrado del Islam atribuye a la *tasjir* (tecnología) la misma importancia que a la *taffaqr* (ciencia) en lo que al dominio de la naturaleza se refiere” (Salam, 1981, p. 54). La ciencia, como herramienta cultural, no solamente acompaña al conocimiento religioso, sino que también incentiva el pensamiento crítico y la capacidad de adaptarse a un mundo en constante cambio. El análisis de la situación en la enseñanza de las ciencias en diferentes países islámicos permite identificar modelos exitosos y áreas de mejora.

2.5 DESARROLLO DE LA EDUCACIÓN ISLÁMICA EN EL MUNDO MODERNO

Entrado el siglo XXI, el panorama de la educación islámica alrededor del mundo presenta diversas aristas. De lucir moderna y prometer avances en Arabia

Saudita, Emiratos Árabes Unidos, Irán, Malasia e Indonesia, a una educación de baja calidad en los países del África central, y hasta presentar cambios de paradigmas en países como Reino Unido y Estados Unidos de América en el marco de la educación intercultural.

El papel de la mujer en la educación islámica cobra mayor relevancia. Ya no solo es la guía y educadora del hogar, sino que su papel en la esfera pública ha hecho que países tradicionalmente conservadores, como Arabia Saudita e Irán, erijan universidades con estudios superiores en ciencia y tecnología exclusivamente para mujeres, lo que ha logrado una inserción más notoria en el campo laboral, científico y educativo. No obstante, las ciencias en la educación islámica han tenido retrocesos desde la década de 1970 en los países islámicos, ya que

El estado actual de la ciencia islámica no puede ciertamente compararse con su prestigioso pasado. Pero esta situación, dolorosa para los musulmanes y para el mundo entero, no debe inducirnos a una evaluación excesivamente desfavorable de la ciencia y de la tecnología en *Dar-il Islam* (Los dominios del Islam). Debe tenerse en cuenta, ante todo, el número impresionante de científicos e ingenieros musulmanes que se están formando o ejercen su profesión en todos los países del mundo islámico (Kaddura, 1981, p. 49).

Así, la mejora de la educación islámica de las ciencias es un asunto pendiente entre la comunidad musulmana internacional, ya que

El renacimiento de las ciencias en una comunidad científica islámica depende de cinco condiciones indispensables: una apasionada entrega, un mecenazgo generoso, una garantía de seguridad, la inexistencia de discriminaciones religiosas o nacionales y la autogestión e internacionalización de nuestro quehacer científico (Salam, 1981, p. 54).

Por tanto, la educación científica y técnica, así como la social y la de humanidades, requieren de esfuerzos en conjunto, desde los ministerios de educación

y ciencia, hasta el compromiso de las y los científicos y docentes para lograr que el papel del conocimiento considerado terrenal pueda florecer como lo fue hace siglos y donde el islam no sea un impedimento para adquirir conocimientos científicos, sino el incentivo para buscarlo, transmitirlo y, mejor todavía, generarlo a través de la investigación.

2.6 LA PSICOLOGÍA EDUCATIVA EN LA EDUCACIÓN ISLÁMICA

La psicología educativa proporciona herramientas, enfoques teóricos y estrategias que permiten comprender los procesos de enseñanza y aprendizaje, así como el desarrollo cognitivo y emocional de las y los estudiantes. En la educación islámica, la integración de dichos conocimientos puede mejorar las metodologías pedagógicas y adaptar las enseñanzas de acuerdo con las necesidades individuales de cada estudiante, respetando a la par los valores y principios del islam. Esto no solo facilita un aprendizaje más profundo y significativo, sino que, además, ayuda a formar individuos capaces de aplicar los principios de la fe islámica en su vida cotidiana y contribuir positivamente a su comunidad.

La psicología educativa se define como la “rama de la psicología que trata con la aplicación de los principios y teorías psicológicas al espectro amplio de la enseñanza, la capacitación y los problemas de aprendizaje en los escenarios educativos” (American Psychology Association, 2010, p. 878). Es importante tener en cuenta este concepto a lo largo del presente trabajo, ya que la teoría histórico-cultural es un enfoque social de esta disciplina.

La aplicación de los conocimientos de esta rama de la psicología en la educación islámica está enfocada en el mejoramiento de los procesos de enseñanza y aprendizaje, tanto en las instituciones educativas como en la educación no formal. Además, puede contribuir al acompañamiento psicopedagógico en el desarrollo moral, diseñar actividades acordes con el nivel de desarrollo de los usuarios, aplicar los postulados de las teorías sociales del aprendizaje desde la ética islámica, proporcionar apoyo socioemocional, así como evaluar de manera

formativa la aplicación de los preceptos coránicos y éticos en la vida de las y los creyentes musulmanes.

2.7 EL PAPEL DEL PSICÓLOGO EDUCATIVO EN LA EDUCACIÓN ISLÁMICA

Según la American Psychology Association (2010), las funciones del psicólogo educativo “consisten en evaluar los planes de estudio y planear y asesorar a maestros y estudiantes, así como diagnosticar y tratar problemas conductuales y discapacidades de aprendizaje” (p. 878). No obstante, el quehacer profesional del psicólogo educativo es amplio, puesto que

El profesional de la psicología participa en diversos campos de actuación profesional, que van desde la intervención educativa a las funciones relacionadas con la orientación, asesoramiento profesional y vocacional, la prevención, la intervención en el acto educativo, la formación y el asesoramiento familiar, la intervención socioeducativa, la investigación y la docencia (Butto y Castellanos, 2019, p. 15).

En la educación islámica, la o el psicólogo educativo posee una variedad de funciones profesionales que pueden ser apoyo al desarrollo socioemocional apegado a los ideales del islam, como la solidaridad, el apoyo psicopedagógico a estudiantes que enfrenten barreras del aprendizaje y la participación, la integración de los valores del islam en el desarrollo moral, así como la docencia e investigación educativa en instituciones educativas del islam y en contextos educativos no formales como la mezquita, tema principal de este cuaderno de investigación.

2.8 FONDOS DE CONOCIMIENTO EN LA EDUCACIÓN ISLÁMICA

De acuerdo con Woolfolk (2010), los “fondos de conocimiento” se refiere al “conocimiento que las familias y los miembros de la comunidad han adquirido

en muchas áreas del trabajo, el hogar y la vida religiosa, y que puede convertirse en la base de la enseñanza” (p. 62). En ese sentido, la educación religiosa puede hacer uso de este concepto para enriquecer y mejorar sus instituciones educativas a través de planes de estudio y métodos de enseñanza que permitan a las y los estudiantes vincular sus conocimientos académicos con la vida diaria.

En el caso de la educación islámica, los conocimientos que tengan las y los profesores de Corán, así como sus memorizadores y recitadores, enseñan a la comunidad musulmana las ciencias coránicas, así como la aplicación de sus preceptos. Con la oración se enseñan los pilares, los deberes y las recomendaciones de este rezo; con la ética y moral se enseñan los modales y la biografía del profeta, la comprensión de la vida a través de los rituales islámicos como la circuncisión (exclusivamente en los hombres), el matrimonio y la oración fúnebre; por último, la llamada al islam a través de los encuentros y debates con personas de otras confesiones religiosas, lo que otorga ideas sobre cómo socializar de manera respetuosa con los no musulmanes e invitarlos a conocer la fe islámica.

2. 9 ANDAMIAJE EN LA EDUCACIÓN ISLÁMICA

Otro concepto que se aborda en la comprensión de la educación islámica es el andamiaje. Este concepto alude al “apoyo para el aprendizaje y la resolución de problemas. El apoyo consiste en indicios, recordatorios, motivación, división del problema en pasos, ejemplos o cualquier otro recurso que permita que el estudiante se convierta en un aprendiz independiente” (Woolfolk, 2010, p. 62).

Un ejemplo del andamiaje en la educación islámica se puede ver reflejado en la enseñanza de los pilares del islam. Al ser prácticos los pilares de la comunidad musulmana, las y los profesores y líderes religiosos comienzan con la enseñanza de los fundamentos teóricos, en este caso el Corán, los dichos proféticos y los veredictos de los sabios religiosos. En la práctica guiada, las y

los profesores supervisan que la práctica sea correcta, de acuerdo con las normas coránicas y proféticas. Asimismo, existe apoyo visual mediante vídeos, ilustraciones y dramatizaciones sobre la práctica correcta de un pilar. Además de proporcionar recursos como libros y folletos, se realizan las evaluaciones formativas para corregir errores y perfeccionar la práctica religiosa.

3. CONCEPTOS Y PERSPECTIVAS EN LA FORMACIÓN DEL *IMAM* MEXICANO

3.1 EL ROL DEL *IMAM* EN LA COMUNIDAD MUSULMANA

El *imam* es el líder de la mezquita y de la comunidad de musulmanes del sitio donde se ubica. Aunque pudiera compararse con el rabino de los judíos, así como con el sacerdote católico y el pastor protestante, el islam no tiene una clase clerical, por lo que cualquier persona con cierto conocimiento básico del islam y de Corán puede ser *imam*. La palabra castellanizada de este término es “imán”, que se define como el

Director de las oraciones de la mezquita o el dirigente de una comunidad islámica. Entre los sunnitas cualquier *alim* (hombre culto, y especialmente instruido en los estudios religiosos y legales del islam) destacado puede ser llamado imán. Entre los chiitas, uno de los doce sucesores del Profeta, descendientes de Ali, que eran los dirigentes legítimos de la comunidad musulmana (Robinson, 2006, p. 224).

Para efectos de este trabajo, es necesario centrarse en la perspectiva sunita. Desde la jurisprudencia islámica, la persona que tiene méritos para ser imán es el musulmán “que mejor recite el Corán, el que más memoriza del Corán y el que mejor conoce cómo se realiza la oración” (Al Tuwaiyri, 2011, p. 113). Si se cumplen dichos lineamientos entre varios miembros de la comunidad, los criterios de selección recaen en el nivel de conocimiento de las narraciones proféticas, por migración a causa de la fe, antigüedad de práctica religiosa, edad y, por último, a través de un sorteo.

El líder y director de una mezquita, es el encargado, además de la administración del recinto, de la limpieza, mantenimiento y garante del financiamien-

to del templo, que corre a cuenta de organizaciones religiosas y por aportes de los fieles, como en el caso del *zakat* y la *sadaqa* (caridad voluntaria). La mezquita no solamente es un lugar de culto, sino como se recordará, es el punto de reunión de la comunidad musulmana. En este sentido, la importancia de la mezquita en dicha comunidad radica en que

los fieles deben tener un lugar en donde implementar todos los programas sociales, educacionales y políticos para asegurar el desarrollo de la comunidad o *umma* y esto a menudo también tiene lugar en las mezquitas. Hay que recordar que en el islam no existe una institución o cuerpo diplomático que regule o implemente dichos programas; en cambio, cada comunidad es responsable de ello, por lo que de esta forma la mezquita adquiere un papel muy importante como espacio de cohesión para la comunidad musulmana (Ledesma, 2013, p. 37).

Todo esto parece confirmar que la dirección de una mezquita es necesaria para la vida comunitaria de la comunidad musulmana en determinada ciudad o región, sobre todo en países donde la religión islámica es minoría, como en el caso de México. En contraste con los países de mayoría musulmana, los imanes suelen ser egresados de universidades islámicas en temas como teología, jurisprudencia, Corán o dichos proféticos.

La figura del imán es crucial para la cohesión de las comunidades musulmanas y su integración a las sociedades cosmopolitas. En países no islámicos, la formación del imán requiere habilidades sociales para entablar diálogos con diversos sectores sociales. Aslan (2012) escribe acerca del caso del imán formado en Europa:

Un imán integrado formado en Europa debía promover la integración musulmana, prevenir la violencia, resolver las contradicciones entre la sociedad y los musulmanes y promover la ilustración islámica. Con este objetivo se intentó, por un lado, redescubrir las instituciones existentes para la formación de imanes en los países balcánicos y, por otro lado, se crearon nuevas instituciones educativas en universidades europeas para formar imanes conformes con Europa.

Debido al papel central de los imanes en la vida de los musulmanes, la formación de imanes y profesores de religión desempeña un papel importante en el proceso de integración musulmana. Actualmente no hay ningún país en Europa con población musulmana que no se vea afectado por este desarrollo (p. 20).

La comprensión de la diversidad en la formación del imán alrededor del mundo es fundamental para fortalecer el liderazgo religioso en cualquier comunidad, y esto es particularmente relevante en el contexto de México. En un país que se caracteriza por tener una variedad cultural y religiosa, es esencial que los imanes estén equipados con un profundo conocimiento del islam y una comprensión integral de las dinámicas sociales y culturales locales.

3.2 EL ROL DEL IMÁN COMO EDUCADOR

El papel del imán como tutor puede ser entendido de manera efectiva a través de la perspectiva de la Zona de Desarrollo Próximo (ZDP) de Vigotsky. La ZDP es “el área de solución de problemas en la que un individuo no puede tener éxito por sí mismo, pero en la que puede tener éxito y aprender si recibe el apoyo adecuado” (Wertsch y Tulviste, citados por Woolfolk, 2010, p. 18). En este sentido, el imán se posiciona como un guía espiritual y educativo que ayuda a los fieles a alcanzar un nivel más profundo de entendimiento y práctica de la fe islámica que no podrían lograr individualmente. Por medio de sermones, clases del Corán y el ejemplo personal, el imán proporciona el andamiaje necesario para que las y los creyentes avancen en su conocimiento religioso, prácticas devocionales y desarrollo moral. Del mismo modo que en la teoría de Vigotsky, donde el tutor ajusta su apoyo en función de las necesidades y capacidades del aprendiz, el imán puede adaptar sus enseñanzas y métodos para atender las necesidades espirituales y educativas de su comunidad, facilitando un crecimiento gradual y sostenido de la fe, así como en la práctica islámica.

En el imán, al ser el líder de la comunidad musulmana, también recae la obligación de instruir a las y los fieles en el conocimiento religioso. Conside-

rando que para acceder a este cargo es imprescindible el conocimiento que se tenga del Corán, los dichos proféticos y demás conocimientos de religión, el imán es reconocido, además de guía espiritual, como un profesor de doctrina que tiene por objeto la enseñanza de los pilares de la fe, así como jurisprudencia y modales islámicos. Asimismo, tiene el deber de informar a las y los no musulmanes que acuden a la mezquita en temas del islam, aunque esta última tarea se considera que debe ser una obligación comunitaria. Respecto a la educación dirigida a musulmanes, Ulwan (2004) considera que las enseñanzas religiosas básicas son estas:

- a) Hacer que la *shahada* (testimonio de fe) sea lo primero que escuche un recién nacido.
- b) Introducir al conocimiento de lo que es *halal* (lícito) y (*haram*) ilícito.
- c) Enseñar a hacer la oración a las infancias a partir de los siete años de edad.
- d) Enseñar a amar al profeta, a su familia, a sus compañeros.
- e) Enseñar a recitar el Corán.

En el aspecto ético, el imán advierte sobre las consecuencias de mentir, robar, insultar y alejarse de la comunidad musulmana. Ulwan (2004) también enumera la educación familiar como parte de la labor de educación del imán y las enseñanzas en este rubro abarcan las siguientes:

- a) Dotar de provisiones a la familia
- b) Seguir los preceptos de comida y bebida saludables, así como dormir bien.
- c) Prevenir sobre enfermedades infecciosas
- d) Tratarse siempre por medio de la medicina
- e) Enseñar el concepto profético “No se permite hacer daño ni corresponder al daño”
- f) Incentivar la actividad física
- g) Llevar una vida saludable, moderada y agradable

- h) Seriedad, diligencia y evitar la laxitud
- i) Advertir sobre los daños de fumar, ingerir bebidas alcohólicas y narcóticos, así como los riesgos de la sodomía y el adulterio.

Para comprender mejor el rol educativo del imán, hay que remontarse a su formación religiosa y académica, sus experiencias y los métodos de enseñanza que usaron sus profesores. Por tal motivo, se inició esta investigación en el curso intensivo de imán, ya que dicho curso es el primero en implementarse en América Latina, para con ello conocer las bases de la educación religiosa islámica en el contexto mexicano.

3.3 DESCRIPCIÓN DEL CONTEXTO

El Concilio Islámico Mexicano convocó a miembros varones de la comunidad musulmana del territorio mexicano a inscribirse a un curso intensivo para la formación de *imam* y predicador del islam, proyectado para impartirse del 16 de octubre de 2023 al 16 de marzo de 2024. El curso es completamente presencial y se imparte en la Mezquita Al Hikmah, ubicada en la Avenida 519, número 205, colonia Primera Sección de San Juan de Aragón, alcaldía Gustavo A. Madero, Ciudad de México. Este recinto religioso se fundó en el terreno de los Rojas Osorio, una familia mexicana convertida al islam. Leyva (2018) explica la importancia de este templo en la comunidad islámica de la Ciudad de México, puesto que

El Instituto de Lengua y Cultura Árabe *Al Hikmah* se ubica en San Juan de Aragón, retoma su nombre de la antigua “Casa de la Sabiduría”, tiene como objetivo central es incentivar el aprendizaje de musulmanes y no musulmanes [sic], la enseñanza de idiomas y promoción de la cultura árabe-islámica por medio de la lectura, seminarios y la proyección de documentales. El 30 de abril de 1998, el hijo menor de la familia Rojas, Carlos Rojas, decidió “abrazar el islam” y a la par, comenzó a recibir, en su casa, a hermanos y hermanas

musulmanes de diferentes puntos de la República Mexicana, motivo por el cual surgió la idea en el año 2000 de abrir un espacio para poder realizar la oración del viernes. “La mezquita de Aragón” como es conocida desde 2006, se volvió oficialmente el Centro Islámico Al Hikmah, espacio adaptado con algunos motivos arquitectónicos árabes por su imam Isa Rojas, nombre que adquirió después de su shahada (p. 88).

Los profesores titulares de este curso son Abdur Rahman (imán de la mezquita Al Hikmah, imparte jurisprudencia islámica y modales); Sayed (imparte idioma árabe, recitación de Corán y *dawah*), y Mansour (imán del Centro Educativo de la Comunidad Musulmana, imparte clases sobre creencias y fundamentos del islam). Además, se unen de manera temporal un profesor egipcio de exégesis coránica vía virtual, así como los profesores Yaqub e Isa Rojas de manera presencial para la enseñanza de técnicas de *dawah*.

Según dicha organización, el objetivo principal de este curso intensivo es preparar *imanes* para las mezquitas de México, mientras que los objetivos específicos son

1. Presentar y predicar sobre el islam y responder las dudas acerca del mismo.
2. Aprender lo que debería saber un predicador del islam de creencia, *fiqh*, *tafsir*, entre otros.
3. Preparación de personas capaces de recitar el Corán de forma correcta.

Para acceder a dicho curso, los requisitos son

- a) Únicamente hombres musulmanes
- b) Residir en México
- c) Tener entre 18 y 35 años
- d) Musulmán practicante y con gran voluntad y ánimo hacia el *dawah* y el conocimiento islámico.
- e) Con experiencia en actividades de *dawah*
- f) Con paciencia para aprender

- g) Tener lo básico del conocimiento islámico
- h) Saber escribir y leer lo básico en idioma árabe
- i) Capaz de hablar sobre lo básico del islam
- j) Atención a la apariencia y el buen comportamiento
- k) De buen estado de salud y estabilidad psicológica
- l) Con carta de recomendación del *imam* de la mezquita a la que asiste
- m) Disponibilidad de tiempo y dedicación las 24 horas al programa con unos días de descanso.
- n) Pasar la entrevista

Los aspirantes aceptados en este curso tienen derecho a los siguientes beneficios:

- a) El programa se encargará totalmente de su estadía y los gastos de alimentación.
- b) Tendrá un salario de 200 dólares estadounidenses.
- c) Aprenderá con gente de conocimiento y de experiencia en el campo de *dawah*.
- d) Al finalizar el programa tendrá trabajo con el Concilio Islámico Mexicano.

Las materias que se imparten en este curso son

- a) Idioma árabe
- b) Clases de recitación de Corán
- c) Jurisprudencia islámica (*fiqh*)
- d) Técnicas de invitación al islam (*dawah*)
- e) Modales (*adab*) y dudas acerca del islam

Los aspirantes aceptados en este curso fueron tres miembros de Chiapas, dos de Ciudad de México, dos del Estado de México, uno de Baja California, uno de Nuevo León y uno de Morelos. Además, se aceptaron oyentes sin importar

el género, de modo que el conocimiento religioso fuera accesible para toda la comunidad musulmana. Bajo la condición de oyente, el autor de este cuaderno accedió al curso.

La metodología de investigación en la que se enmarca este texto es la observacional, que se consideró la apropiada para esta investigación, ya que

La observación perspicaz rigurosa y sistemática es el instrumento indispensable para comprender el comportamiento del alumno en el transcurso de las tareas de aprendizaje y para modificar su contenido y presentación en consecuencia. La observación adquiere casi papel preponderante y los problemas de qué observar y cómo observar se convierten en las cuestiones esenciales de la evaluación formativa (Bassedas y Coll, citados por Buendía-Eisman, 1998, p. 158).

Se justifica la importancia del estudio con base en la línea teórica histórico-cultural de Vigotsky, relativa a la interacción social como origen y motor del aprendizaje y el desarrollo de las funciones psicológicas superiores, pues

Los aspectos histórico-culturales de la teoría de Vygotsky aclaran la cuestión de que no es posible separar el aprendizaje y el desarrollo del contexto en el que ocurren. La manera en que los aprendices interactúan con sus mundos (es decir, con las personas, los objetos y las instituciones que los conforman) transforman su pensamiento. El significado de los conceptos cambia cuando se vincula con el mundo (Gredler, 2009). En consecuencia, “escuela” no es simplemente una palabra o una estructura física, sino también una institución que busca fomentar el aprendizaje y el civismo (Schunk, 2012, p. 242).

El soporte del sistema de observación predominante en este trabajo es la conducta lingüística, el estudio con énfasis en “las palabras, frases o expresiones con contenido semántico” (Buendía-Eisman, 1998, p. 169). Todas estas observaciones se relacionan también con la educación no formal, la cual se refiere a los aprendizajes “que tienen lugar fuera del sistema educativo formalmente organizado para educar hacia unos objetivos específicos, y que son

patrocinadas por personas, grupos u organizaciones identificables” (Brembeck, citado en Pastor-Homs, 2001, p. 535). Aunque este curso tenga un sistema de enseñanza y un plan de estudios, no otorga un grado académico reconocido oficialmente, caso contrario al de los miembros de la comunidad musulmana que han estudiado en universidades islámicas, como en la Universidad Al Azhar, en Egipto, y la Universidad Islámica de Medina, en Arabia Saudita, donde sus egresados se titulan con los grados de licenciatura, maestría y doctorado en diversas ramas del conocimiento del islam: Corán, jurisprudencia, *hadith*, teología e idioma árabe. Otra característica de este curso como educación no formal es que “los programas de educación no formal permiten una dedicación a tiempo parcial, su duración es más corta y, además, se centran en conocimientos más específicos y prácticos y en la adquisición de habilidades de aplicación casi inmediata” (Pastor-Homs, 2001, p. 530). En este caso, el interés por crear un curso obedece a la demanda de imanes con conocimientos islámicos más profundos que los del promedio de la comunidad musulmana mexicana ya que, de otro modo y ante la baja cantidad de estudiantes mexicanos en universidades islámicas, no sería posible la formación de imanes mexicanos que comprendan los principios religiosos y entiendan el contexto social de México.

3.4 IDIOMA ÁRABE

La adquisición del idioma árabe como lengua canónica es necesaria para toda la comunidad musulmana, ya que con él se puede leer y recitar el Corán, hacer la oración y comprender ciertos conceptos islámicos. En este sentido, la enseñanza del árabe como lengua religiosa se justifica porque

La lectura de Corán es de suma importancia para el musulmán. El Corán fue revelado en el idioma árabe y también debe leerse sólo en árabe, porque el actual significado del Corán no puede ser expresado en la traducción en otro idioma [...] La enseñanza básica del Islam es leer el Corán tantas veces como sea posible. La recompensa de la recitación del Corán y el recuerdo de Allah es

muy grande, y podemos obtener esa recompensa sólo si somos capaces de leer en su idioma original árabe (Mujahid, 2004, p. 5).

Los alumnos de este curso comienzan por aprender las letras del alfabeto árabe. Se instruyen mediante un libro de lectura y escritura del idioma árabe, que empieza por las letras, después por la enseñanza de las sílabas y luego con la gramática. Por ser un idioma poco habitual en el contexto mexicano (salvo por las palabras con etimología árabe), diario se repasan las lecciones de letras y sílabas para que los alumnos se habitúen a la escritura y lectura del alfabeto. Asimismo, se enseñan súplicas y fórmulas en esta lengua, que los futuros imanes deben pronunciar en el sermón del viernes.

El método de enseñanza del idioma árabe en este curso se conoce como “aprendizaje de idiomas comunitario”, el cual se caracteriza por que en las clases “el orientador escribe en el pizarrón algunos puntos de gramática, vocabulario y pronunciación y los explica a los clientes” (Johnson, 2008, p. 32). En este caso, el orientador es el imán Sayed y los aprendices son los alumnos. Además de usar un pizarrón para explicar algunas palabras, se utiliza una pantalla inteligente con conexión a internet para la enseñanza de la pronunciación correcta.

3.5 RECITACIÓN Y EXÉGESIS DEL CORÁN

El Corán, al ser el libro sagrado del islam, es objeto de estudio para toda la comunidad islámica y los estudiosos de la religión. Este libro sagrado tiene diversas perspectivas de estudio que se engloban en un *corpus* llamado *ulum al Quran* (ciencias del Corán) y que implica

temas como la naturaleza, duración, cronología y causas de la revelación; compilación, preservación y unificación del Corán; textos consonánticos y vocales; y diferentes modos de recitación y sus orígenes. También incluyen temas teológicos y conceptuales como la inmutabilidad del Corán, o la imposibilidad de

su alteración; la inimitabilidad del texto; y tipos de versos en términos de ambigüedad o claridad, abrogación o continuidad, y universalidad o contextualidad (Bahmanpour, 2014, p. 9).

En este curso se enfocan en dos ciencias del Corán: el *tajwid* y el *tafsir*. El concepto de *tajwid* se refiere al conocimiento de “la pronunciación correcta de varias letras en diferentes lugares [y] la longitud y el énfasis correctos dados a las vocales en diferentes circunstancias” (Von Denffer, 2007, p. 168). En esta asignatura se abordan temas de entonación, intensificación, prolongación y respeto de signos de pausa y continuación del texto árabe del Corán. De este modo, se entiende el motivo primordial de la enseñanza del idioma árabe y porque este no es suficiente para leer el Corán, sino que son necesarias asignaturas complementarias.

Junto con el *tawjid*, se enfatiza en la memorización del Corán, debido a que “aunque muchos musulmanes conocidos como *hafiz* (pl. *huffaz*) han memorizado el Corán completo, es obligación de cada musulmán memorizar tanto como sea capaz de hacerlo” (Von Denffer, 2007, p. 174). En tal sentido, el objetivo de esta asignatura es que los futuros imanes puedan memorizar tantos capítulos como sea posible y que los puedan recitar de manera correcta porque el imán debe ser quien recite y memorice mejor el Corán.

Cada día, se le asigna al estudiante un capítulo del Corán para que lo memorice. Si no lo memoriza o tiene errores de recitación, no puede seguir con otro capítulo hasta que la tarea sea completamente memorizada y correctamente recitada. Se inicia desde las últimas diez suras, que son las más cortas. Conforme vaya avanzando el curso, cada alumno memoriza suras más largas, pero por secciones, de modo que pueda memorizar una porción diariamente.

El *tafsir* es la rama que estudia la exégesis del Corán. Este concepto es

derivado de la raíz *fassara* –explicar, exponer. Significa “explicación” o “interpretación”. En el lenguaje técnico la palabra *tafsir* se utiliza para explicación, interpretación y comentario del Corán, que comprende todas las formas de obtener conocimiento, que contribuye a la comprensión adecuada del mismo,

explica sus significados y aclara sus implicaciones legales. La palabra *mufassir* (pl. *mufassirun*) es el término usado para designar a la persona que hace el *tafsir*, es decir, el ‘exegeta’ o ‘comentarista’ (Von Denffer, 2007, p. 121).

Este campo es tan vasto y se necesitan años de estudio, que en este curso se enseña solamente en función de la historia de la revelación y preservación del texto coránico, así como la organización de sus 114 capítulos y la explicación de algunos versículos. Las clases de *tafsir* se realizan vía remota a través de la plataforma de Google Meet y son impartidas por un profesor desde Egipto, quien responde a las preguntas de los alumnos.

3.6 JURISPRUDENCIA ISLÁMICA (*FIQH*)

La jurisprudencia islámica es tan amplia que abarca prácticamente todos los aspectos de la vida del musulmán. No obstante, este texto solamente se enfocará en los temas concernientes a los pilares del islam. El *fiqh* es un concepto árabe que se define como el

conocimiento referido a la comprensión y derivación de las disposiciones de la *Shari'a* (ley islámica) a partir de evidencia detallada en el Sagrado Corán y en la Sunnah [vida] del Profeta sobre todos los aspectos de la vida de un musulmán, tanto religiosos como sociales, siendo la ciencia que determina la licitud, la ilicitud y lo reprochable de los actos (Almgel, 2023, p. 2).

El principio del *fiqh* es el *tawhid*, por lo cual, si no existe la intención de la complacencia de Dios en los actos de adoración, no es válida, y toda obra buena, religiosa o mundana, es aceptada por Dios mientras sea “sinceramente hecha para Allah y que se realice según las enseñanzas del Mensajero de Allah” (Al Tuwaiyri, 2011, p. 30). Desde que la comunidad musulmana testifica verbalmente su fe por medio de la *shahada*, se reconoce que Dios es uno, de modo que la fórmula

‘No hay más dios que Dios, y Muhammad es el Mensajero de Dios’ [...] no es sólo la base de todos los artículos de fe en el Islam, sino que en cierto modo es la suma y el total de la teología islámica. Esto se debe a que la *shahada* significa reconocimiento de una doctrina teológica extremadamente compleja conocida como *tawhid* [...] Verdaderamente, sólo hay un Dios, pero eso es sólo el comienzo. *Tawhid* significa que Dios es Uno. Dios es Unidad: totalmente indivisible, enteramente único y absolutamente indefinible. Dios no se parece a nada ni en esencia ni en atributos” (Aslan, 2005, p. 150).

El principio de la unicidad divina está concentrado en el capítulo 112 del Corán: “Di: Él es Allah, Uno. Allah, el Señor Absoluto. No ha engendrado ni ha sido engendrado. Y no hay nadie que se Le parezca”. A este capítulo se le conoce como *Sura Al Ijlas* (capítulo de la sinceridad), puesto que, al entender la unicidad divina, la persona realiza con sinceridad todos sus actos exclusivamente para Dios, sin buscar el reconocimiento social. Ali (1993) explica que

La primera cosa que debemos entender es que Su naturaleza es tan sublime, lejana de nuestros conceptos limitados [...] Segundo, Él es el Uno y Único Dios, sólo Uno a Quien debemos adorar como es debido [...] Tercero, Él es Eterno, sin principio ni fin, Absoluto, no limitado por el tiempo, espacio o circunstancia, [Dios es] la Realidad. Cuarto, no debemos pensar en él como un padre o como un hijo, porque sería atribuir cualidades animales a nuestro concepto de Él. Quinto, Él no es como una persona o como una cosa que podamos imaginar o conocer; Sus cualidades y naturalezas son únicas [...] Es una negativa a la idea de politeísmo [...] Esto implica que: 1) la absoluta existencia solamente puede ser predicada por Él; cualquier otra existencia es temporal o condicional; 2) Él no depende de personas u objetos, pero todas las personas y cosas dependen de Él, negando la idea de dioses y diosas que comen y beben, luchan y conspiran, dependen de regalos de sus adoradores, etcétera [...] Esto es una negativa a la idea cristiana de divinidad: “El Padre”, “El Unigénito” [...] Esto suma el argumento y nos advierte del antropomorfismo, la tendencia de concebir a

Allah siguiendo nuestro propio patrón, una tendencia insidiosa que arrastran en todos los tiempos y en todos los pueblos (p. 2030).

Los temas que se abordan en esta asignatura son los siguientes:

- a) Definición de *fiqh*
- b) Fuentes de la legislación en la jurisprudencia islámica
- c) La importancia de la intención
- d) Purificación y ablución antes de la oración
- e) Impurezas y otros invalidantes de la oración
- f) Pilares, deberes y recomendaciones de la oración
- g) La importancia de la oración comunitaria del viernes
- h) La dirección de la oración del viernes
- i) Ritos funerarios del islam
- j) Cuantificación del *zakat*
- k) Los bienes que pagan y no pagan el *zakat*
- l) La caridad voluntaria
- m) Condiciones del ayuno de Ramadán
- n) Asuntos que invalidan el ayuno
- ñ) Condiciones del *itikaf* (retiro espiritual)
- o) La vida del profeta Muhammad

La complejidad de reglas y observaciones de los deberes religiosos es vasta, por lo que esta asignatura es la que más evaluaciones tiene. En varias ocasiones, el imán Abdur Rahman enfatiza a los alumnos que deben estudiar diariamente las lecciones, ya que la práctica de los actos de adoración puede ser inválida si no se tienen claros los conocimientos de *fiqh*. Del mismo modo, se cerciora de que todos los alumnos pongan atención en esta clase, ya que los futuros imanes son los responsables de llevar este conocimiento a sus comunidades. Cada semana, los alumnos realizan exámenes de opciones múltiples y de opciones de verdadero o falso, así como de preguntas sobre situaciones hipotéticas en las que las respuestas se deben justificar con base en el Corán y los dichos proféticos.

3.7 TÉCNICAS DE INVITACIÓN AL ISLAM (*DAWAH*)

Uno de los objetivos específicos del curso intensivo de imán es presentar y predicar el islam a las personas que no son musulmanas, así como responder las dudas sobre el mismo. A esta acción se le conoce como *dawah*, palabra árabe que se define como el “acto de transmitir o llamar a la gente al mensaje del Islam” (Phillips, 2023, p. 1). Sin embargo, este concepto suele tener más definiciones de acuerdo con las circunstancias geográficas y culturales. La Islamic Education and Research Academy (IERA) (2021) argumenta que la palabra *dawah* “desde una perspectiva islámica, abarca todo lo que podría denominarse: ‘ordenar lo bueno y prohibir lo malo’. Desde nuestra perspectiva en IERA, nuestra *Dawah* se centra en invitar a los no musulmanes al Islam” (p. 6).

Si se toma en cuenta la acepción de llamar al islam a los no musulmanes, la *dawah* constituye un acto de proselitismo religioso. El islam, al proclamarse una religión universal, tiende a expandirse en diversos lugares, sin importar factores como el idioma o el país. Por tal motivo, se debe presentar al islam como camino de salvación. En este sentido, la *dawah* es indispensable para

Llamar a Dios significa advertir al hombre de las malas consecuencias de la vida orientada a sí mismo, y por lo tanto, invitándolo a adoptar la vida orientada a Dios. La fuente más auténtica y confiable de conocimiento de las enseñanzas divinas sobre ambos tipos de vida se ha conservado para nosotros en la forma del Corán. Llamar a las personas a Dios es de naturaleza puramente sobrenatural. Es decir, de ninguna manera está directamente asociado con cuestiones nacionales, sociales o económicas (Khan, 2019, p. 6).

Los temas que se abordan en esta asignatura son

- a) El concepto de Dios en el islam
- b) La perspectiva islámica del ateísmo
- c) Jesús en el islam
- d) Breve introducción al islam
- e) La mujer en el islam

- f) El *hijab* (velo islámico)
- g) Historia del Corán
- h) Prejuicios e ideas erróneas sobre el islam
- i) La Biblia y el islam

Los materiales impresos que se utilizan para esta asignatura son

- a) Abdul-Adim, S. (s.f.). *La mujer en el Islam*. Riyadh, Arabia Saudita: Islam House.
- b) Al Sheha, A. R. (2006). *Muhammad. El mensajero de Dios*. Riyadh, Arabia Saudita: Islam House.
- c) Al Sheha, A. R. (2014^a). *La llave para comprender el Islam*. Riyadh, Arabia Saudita: Islam Land.
- d) Al Sheha, A. R. (2014b). *La mujer en el Islam: refutando los prejuicios más comunes*. Riyadh, Arabia Saudita: Islam Land.
- e) Caraballo, S. A. (2017). *Mi gran amor por Jesús me condujo al Islam*. Riyadh, Arabia Saudita: Islam House.
- f) IERA (2021). *Jesús. El Mesías. Palabra de Dios. Espíritu de Dios. Hijo de María*. Londres, Reino Unido: Islamic Education and Research Academy.
- g) Mansour, M. (2020). *El Islam, paz y bienestar para el ser humano. Volumen I. Islam y medios de comunicación*. Quito, Ecuador: s.e.
- h) Phillips, A. A. B. (s.f.). *La verdadera religión de Dios*. Riyadh, Arabia Saudita: Islam House.

El método de invitación al islam estudiado en este curso es el GORAP, creado en Reino Unido por la Islamic Education and Research Academy (IERA). El nombre de este método es un acrónimo: G (God's Existence [existencia de Dios]); O (Oneness [Unicidad de Dios]); R (Revelation [revelación]); A (And); P (Prophethood [profecía]). El objetivo de este método es hablar con facilidad a los no musulmanes sobre las creencias fundamentales del islam, de modo que hay que "hacer que entiendan que hay un Dios, que el Corán es Su pala-

bra y que Muhammad es Su Mensajero” (IERA, 2021, p. 32). Durante el curso intensivo para la formación de imán y predicador del islam, se invitaba a los alumnos a exponer sobre los temas y libros que se mencionaron, de modo que después de la intervención del expositor, este recibe retroalimentación por parte del profesor y los compañeros, además de formular preguntas hipotéticas que pudieran hacer los no musulmanes. Con esto, se estimula la búsqueda de más información, así como perfeccionar los argumentos de acuerdo con el Corán y el principio de la unicidad divina. Como parte de la formación, los alumnos reparten folletos, libros y traducciones del Corán fuera de la mezquita, ya sea en las salidas del metro, asilos para ancianos y hospitales, así como en lugares con importante afluencia, como el Bosque de Aragón, el Zócalo de la Ciudad de México y el centro de la alcaldía Coyoacán.

En relación con la fe cristiana, los estudiantes también recibieron clases de la Biblia en el contexto islámico. Aunque, históricamente, es un anacronismo afirmar que los profetas anteriores a Muhammad eran musulmanes, para la comunidad islámica estos siguieron el islam y lo enseñaron a sus seguidores. Los principales versículos bíblicos que estudian para conversar con los cristianos son los siguientes:

Abram cayó rostro en tierra, y Dios le habló así: “Esta es mi alianza que voy a pactar contigo: tú serás el padre de una multitud de naciones. No te llamarás más Abram, sino Abraham, pues te tengo destinado a ser padre de una multitud de naciones. Te haré fecundo sin medida, de ti saldrán naciones y reyes, de generación en generación. Pacto mi alianza contigo y con tu descendencia después de ti: ésta es una alianza eterna. Yo seré tu Dios y, después de ti, de tu descendencia” (Génesis, 17:3-7).

Dios no es un hombre para que mienta, ni es un hijo de hombre para volver atrás (Números, 23:19).

Yo soy Yavé, tu Dios, que te saqué de la tierra de Egipto, de la casa de la esclavitud. No tendrás otro dios delante de mí. (Deuteronomio, 5:6-7).

Escucha, Israel: Yavé, nuestro Dios, es Yavé-único. (Deuteronomio 6:4).

Recuerden las cosas del pasado. Yo soy Dios y no hay otro igual, soy Dios y no hay nada divino fuera de mí. (46:9).

Pues soy Dios y no un hombre. (Oseas, 11:9).

Jesús le dijo: “Aléjate, Satanás, porque dice la Escritura: Adorarás al Señor tu Dios, a Él sólo servirás”. (Mateo 4:10).

Jesús contestó: “¿Por qué me preguntas sobre lo que es bueno? Uno solo es el Bueno. Pero si quieres entrar en la vida, cumple los mandamientos”. (Mateo 19:17).

[Jesús] Fue un poco más adelante y, postrándose hasta tocar la tierra con su cara, oró así: “Padre, si es posible, que esta copa se aleje de mí. Pero no se haga lo que yo quiero, sino lo que quieres tú”. (Mateo, 26:39).

Jesús le contestó: “El primer mandamiento es: Escucha, Israel: El Señor nuestro Dios es un único Señor”. (Marcos, 12:29).

Por lo que se refiere a ese Día y cuándo vendrá, no lo sabe nadie, ni los ángeles en el Cielo, ni el Hijo, sino solamente el Padre. (Marcos, 13:32).

Yo no puedo hacer nada por mi cuenta, sino que juzgo conforme a lo que escucho; así mi juicio es recto, porque no busco mi voluntad, sino la voluntad de Aquel que me envió. (Juan 5:30).

Pero no: es el Dios de Abrahán, de Isaac y de Jacob, el Dios de nuestros padres, el que acaba de glorificar a su siervo Jesús. (Hechos 3:13).

Con dichos versículos se pretende argumentar que Abraham fue bendecido y, con él, también su hijo Ismael, quien es considerado el padre de los árabes. Entonces, la bendición de Dios llega a los árabes, los cuales reciben la última revelación divina a través de un profeta de su pueblo (Muhammad), un descendiente de Ismael. Del mismo modo, con estos versículos se quiere demostrar que todos los profetas enviados, incluido Jesús, enseñaron el *tawhid*, fueron musulmanes, rezaron de acuerdo con la norma islámica y no pretenden ser dioses, sino dejaron en claro su misión profética: transmitir el islam, entendido como la entrega a la voluntad de Dios.

En esta asignatura de *dawah* es notorio el concepto de “aprendizaje asistido”, el cual se define como el aprendizaje que “consiste en ofrecer ayuda

estratégica en las etapas iniciales del aprendizaje, la cual se disminuye gradualmente conforme el estudiante va logrando independencia” (Woolfolk, 2010, p. 62). En situaciones reales, se le proporciona un ejemplo de cómo tratar los temas del islam a abordar con los interesados y, de acuerdo con el nivel de conocimiento y fluidez, el aprendiz es capaz de hacer la *dawah* sin ayuda de un imán u otro compañero, que asiste solo en caso de que se requiera ayuda en un tema que no domine.

3.8 MODALES Y ETIQUETAS EN EL ISLAM

Los modales constituyen una parte fundamental en la vida del musulmán, pues orientan su moral y el ejercicio diario de la religión. El término árabe para referirse a este campo es *adab*, “hábito, una etiqueta, una manera de conducta derivada de personas consideradas como modelos” (Al Kaysi, 2003, p. 13). Los modales islámicos se conocen como *adab al-Islam*, definidos como “los buenos modales adoptados por el Islam, derivados de sus enseñanzas e instrucciones” (Al Kaysi, 2003, p. 13).

En este curso, el imán Abdur Rahman divide las clases de modales en modales para cada actividad diaria: modales al levantarse, al dormir, al comer, al visitar a los hermanos, al ir a la mezquita, al leer el Corán, al bañarse, al vestirse, entre otras actividades. Esta asignatura se evalúa semanalmente mediante examen escrito y oral. Es importante resaltar que dichas clases también se dictan los viernes en la mezquita Al Hikmah después del rezo comunitario.

Además de los mandamientos emanados del Corán, las y los musulmanes consideran que el mejor ejemplo de cómo llevar el islam a la práctica es, por excelencia, el profeta Muhammad, ya que el mismo Corán expresa que “Realmente en el Mensajero tenéis un hermoso ejemplo para quien tenga esperanza en Allah y en el Último Día y recuerde mucho a Allah” (33:21). En este sentido, se insta a estudiar la *sira*, es decir, la biografía de Muhammad.

En este curso se pide a los estudiantes leer el libro *El Néctar sellado. La biografía del noble Profeta Muhammad* (Al-Mubarakfuri, 2003). La selección de tal

obra como bibliografía obligatoria para este curso se debe a que se considera una biografía sustentada con los dichos proféticos considerados auténticos en la tradición sunní. La tarea consiste en leer un subcapítulo diario. Entre los modales y características destacadas de Muhammad que se estudian en esta materia, se encuentran estos:

- a) Amor por el conocimiento
- b) Hacer las cosas en nombre de Dios
- c) Sinceridad
- d) Compañerismo
- e) Amabilidad
- f) Amor por la purificación
- g) Destacarse en actos de adoración
- h) Tolerancia y bondad
- i) Buen aspecto
- j) Altruismo
- k) Limpieza
- l) Generosidad
- m) Temor a Dios
- n) Cooperación
- ñ) Valentía
- o) Modestia
- p) Paciencia
- q) Justicia
- r) Deseos de bondad hasta con los enemigos
- s) Agradecimiento

A grandes rasgos, la lectura de la biografía del profeta Muhammad constituye un modelo del musulmán. En el caso de las mujeres, se enfatiza el estudio de las biografías de Jadiyah, la primera esposa del profeta y la primera persona en aceptar el islam, y en la de Fátima *Az Zahara* (la luminosa), la hija del profeta, quien es considerada por algunos musulmanes como el paralelo islámico de María, madre de Jesús, ya que

Así como la virgen María alcanzó aquella alta posición que testimonia el Corán, es decir, la divina selección, ser la señora de las mujeres de su época y la infalibilidad, similarmente la Señora Fátima, la hija del Profeta Muhammad tiene esa posición (Al Furati, 2006, p. 10).

En consonancia con lo expuesto en este apartado, los modelos del musulmán ideal y la musulmana ideal se basan en las figuras fundacionales del islam, quienes forjaron las bases teológicas y morales de dicha religión. Los modales constituyen el fundamento moral de la comunidad musulmana, por lo que su aprendizaje y práctica es imprescindible, no solamente en la mezquita o la madrasa, sino en el hogar.

3.9 PREPARACIÓN DE CLASES Y SERMONES

Aunque no sea una de las asignaturas de este curso, una de las características en la formación de imanes es la capacidad de transmitir clara y fluidamente, de manera oral y escrita, las enseñanzas del islam, además de tener habilidades de escritura para el sermón de la oración comunitaria del viernes, de acuerdo con las normas islámicas. Los principales temas que se abordan en el sermón del viernes deben alinearse a estas reglas:

Los sermones del Profeta Muhammad [...] y los de sus *Sahaba* [compañeros] incluían enseñanzas sobre el monoteísmo (*Tawhid*) y la fe, mención de los atributos del Señor de los Mundos, los fundamentos de la fe, mención de los milagros de Allah en la creación que lo hacen querido para Sus criaturas, los signos que le hacen temer Su ira, la importancia de mencionarle y agradecerle, el cuidado de la vida mundanal, recordar la muerte, el Paraíso y el Infierno, la exhortación a obedecer a Allah y a Su mensajero, la advertencia sobre desobedecerlo, y entre otros temas (Al Tuwaiyri, 2011, pp. 138-139).

Los temas pueden ser sobre asuntos que conciernen a la comunidad musulmana global o a la comunidad de la mezquita. Se puede evocar la amonestación

a la actitud de algunos miembros, de modo que se reprende la acción, pero nunca a quien lo comete. Durante este curso, cada viernes se asigna el sermón a cada estudiante, de modo que pueda redactar el mismo, predicar el viernes y dirigir la oración comunitaria.

Por ello, los miembros del Concilio Islámico Mexicano y líderes religiosos islámicos de México creen de suma importancia implementar cursos de esta índole para preparar a los estudiantes con las habilidades de lectura y escritura, así como proporcionarles educación religiosa, con el objetivo de contar con imanes que tengan conocimiento que los haga acreedores a ser imanes para distribuirse a lo largo del territorio mexicano. Además del sermón, se les pide a los alumnos preparar y dictar una clase con un tema libre acerca del islam, con el fin de que puedan hablar con fluidez y sin pánico ante el público.

4. TEORÍA SOCIOCULTURAL DE VIGOTSKY Y LA EDUCACIÓN ISLÁMICA

4.1 DESARROLLO DEL PENSAMIENTO Y EL LENGUAJE EN EL CONTEXTO ISLÁMICO

Como se mencionó en el capítulo 2, la psicología educativa es la “disciplina que estudia los procesos de enseñanza y aprendizaje; aplica los métodos y las teorías de la psicología, aunque también posee los propios” (Woolfolk, 2010, p. 560). La teoría de la psicología educativa que proporciona el marco teórico a esta investigación es la teoría histórico-cultural de Vigotsky. La importancia de dicha teoría para esta investigación se sustenta en que

La teoría de Vygotsky destaca la interacción de los factores interpersonales (sociales), los histórico-culturales y los individuales como la clave del desarrollo humano (Tudge y Scrimsher, 2003). Al interactuar con las personas en el entorno, como cuando se trabaja en grupos de aprendizaje o en colaboración, se estimulan procesos del desarrollo y se fomenta el crecimiento cognoscitivo (Schunk, 2012, p. 242).

Entonces, se puede afirmar que la teoría histórico-cultural de Vigotsky concibe a la educación como un proceso social en el que el aprendizaje es una mediación cultural. Para Vigotsky (2001), el islam podría ser visto como una ideología, ya que “llamamos ideología a todos los estímulos sociales que se establecieron en el proceso de desarrollo histórico y se consolidaron en forma de normas jurídicas, reglas morales, gustos estéticos, etc.” (p. 286).

En el contexto de la educación islámica, el aprendizaje abordado desde esta teoría puede explicarse, en primer lugar, con el concepto de “zona

de desarrollo próximo”, donde los profesores evalúan el nivel de conocimiento que tienen del Corán y el idioma árabe para saber desde qué base partir en la enseñanza de dichos temas. Para realizar ese objetivo se necesitan las herramientas culturales, que en este caso es el lenguaje árabe. En el aprendizaje colaborativo, los estudiantes se reúnen para la lectura, recitación y comprensión del texto coránico, de modo que los alumnos más avanzados puedan ayudar a sus demás compañeros a tener una mejor recitación. Los profesores desempeñan el rol de mediadores sociales y culturales, de modo que instruyen al alumno en la importancia religiosa, social e histórica del Corán en la comunidad musulmana desde la revelación de sus primeros versículos hasta la actualidad. De hecho, la educación islámica está apegada a los postulados de la teoría vigotskiana, ya que

Resumiendo, en una palabra, la ética pedagógica del Islam, puede decirse que ésta exige el diálogo. Se trata de una conversación perfecta entre el maestro y el discípulo, ya que todo lo que dice uno de ellos adquiere su matiz y su tono con la presencia del interlocutor. La transmisión del saber no puede entonces sino ganar en finura crítica y dar a las cuestiones debatidas esa atmósfera que es el lugar real de la conversación (Sinaceur, 1981, p. 37).

Dicho lo anterior, se puede observar la importancia de la zona de desarrollo próximo en la historia de la educación y cómo esta se basa en el aprendizaje colaborativo y necesita la mediación cultural de un imán o un profesor. A lo largo de este capítulo se desglosa la importancia de la teoría histórico-cultural en la educación islámica y sus postulados en el contexto de la educación no formal.

4.2 EL PAPEL DE LA COMUNIDAD EN LA EDUCACIÓN ISLÁMICA

El concepto de comunidad es imprescindible para comprender el islam, tanto como religión como su tradición educativa. A lo largo de los capítulos anteriores, es evidente que la comunidad musulmana es una sociedad que privilegia

el bien común por el propio. El campo de la educación no es ajeno a esta perspectiva, ya que desde los primeros años del islam

todo lugar de oración podía ser un lugar de enseñanza, ya se trate de un *mas-hhad*, de un lugar santo, de la tumba de un personaje piadoso o de un lugar de peregrinación. Lo mismo sucede con las *zauias*, centros de estudio patrocinados por las cofradías, y cuya presencia en las zonas rurales más remotas hizo posible que las regiones más áridas y pobres estuvieran unidas por un sistema de estudios y de bibliotecas, lo que explica el hecho, que asombra aún hoy día, de que hubiera menor número de analfabetos antes de la colonización que después de ella (Sinaceur, 1981, p. 37).

Las escuelas coránicas siguen siendo un excelente ejemplo de prácticas comunitarias de aprendizaje que constituyen comunidades de aprendizaje alrededor del mundo. El apoyo social en estos espacios fomenta un ambiente propicio para el aprendizaje. La transmisión oral del Corán y los dichos proféticos constituyen interpretaciones compartidas con la comunidad. Por último, durante el ciclo de vida los rituales se basan en el aspecto social con la intención de hacer público el júbilo y la tristeza ante la comunidad.

En el campo educativo, el papel de la comunidad se refleja en el proceso de la cooperación, ya que en este proceso “la gente interactúa y negocia (generalmente de forma verbal) para favorecer la comprensión o resolver un problema. Todos los participantes dan forma al producto final” (Woolfolk, 2012, p. 61). En el caso del curso intensivo para la preparación de imán, los estudiantes se reúnen después de las clases para repasar los versículos coránicos, los temas de jurisprudencia y las súplicas en árabe, de modo que la mayoría de los estudiantes tengan un nivel avanzado de conocimientos religiosos, así como la iniciativa de estudiar juntos para tener mayor confianza entre los alumnos.

4.3 ZONA DE DESARROLLO PRÓXIMO Y LA ENSEÑANZA ISLÁMICA

Vigotsky (2009) define la “zona de desarrollo próximo” como

la distancia entre el nivel real de desarrollo, determinado por la capacidad de resolver independientemente un problema, y el nivel de desarrollo potencial, determinado a través de la resolución de un problema bajo la guía de un adulto o en colaboración con otro compañero más capaz (p. 133).

El concepto de zona de desarrollo próximo ha estado presente desde sus inicios en el contexto educativo islámico. El maestro imán es la guía de los estudiantes y cuenta con un equipo de adjuntos y colaboradores, de modo que instruye a los mismos para que adquieran experiencia y, con el tiempo, el maestro imán perfeccione sus técnicas de enseñanza, se vuelva un experto y pueda guiar a sus aprendices para que adquieran experiencia y, así, pueda ser el avezado que guíe a los aprendices, como se explica a continuación:

El estudiante podía ser un niño al que se inicia en la vida religiosa y social o el artesano de la aldea, un *faqih* en potencia o un compañero del maestro. El profesor, *mudarris*, es ante todo un conocedor de la ley. Tiene como colaboradores a un *na'ib*, profesor sustituto, y a un pasante. Su curso consiste en una introducción, una explicación o un comentario del texto que un estudiante distinguido lee y que el profesor explica, discute, aclara en cuanto al fondo y a la forma según la especialidad que él enseña: derecho, tradición, comentario y lectura del Corán, lógica, aritmética, geometría, astronomía (Sinaceur, 1981, pp. 37-38).

En tiempos recientes, la función educativa del imán y el profesor de religión como expertos ha sido cuestionable en cuanto a la atención a problemas escolares y extraescolares, ya que algunos de ellos rebasan la capacidad de su formación meramente religiosa o académica. En este sentido, la importancia de la orientación educativa en la educación islámica radica en la necesidad de

ayuda profesional que puedan requerir los estudiantes al tener problemas de índole personal, familiar o educativa. Dicha ayuda a veces necesita, más que apoyo religioso, atención psicológica. Este proceso es de carácter social, como lo señalan Ochoa y Serrano (citados por Pérez y Hernández, 2018):

La orientación educativa tiene sustento teórico-metodológico general en los postulados de la psicología histórico cultural. En particular en las concepciones de Vigotsky sobre el desarrollo como “complejo proceso dialéctico [...] de superación de dificultades y de adaptación” (Vigotsky, 1987, p. 96) y, la categoría zona de desarrollo próximo, que posee mayor importancia en la dinámica del desarrollo intelectual y el éxito de la enseñanza que el nivel actual del desarrollo (Vigotsky, 1982). Esta categoría destaca un concepto clave de la teoría: la mediación, que es primordial en los procesos de orientación [...] De manera, que la orientación educativa se erige en un proceso de mediación en el contexto de la actividad de los estudiantes, insertos en un sistema de relaciones sociales, cuyo foco principal es acompañarlos en la toma de decisiones (p. 79).

En este sentido, el concepto de zona de desarrollo próximo también engloba a la orientación educativa. En el caso del curso de imán, se han detectado problemas de aprendizaje, concretamente en la enseñanza del idioma árabe, al mismo tiempo que se han detectado potencialidades de quienes aprenden de manera exitosa y pueden recitar fluidamente el Corán. Más allá de los conocimientos de los profesores, pueden presentarse factores fuera del ámbito educativo con potencial para influir en el proceso de aprendizaje de algunos estudiantes.

4.4 USO DE INSTRUMENTOS CULTURALES EN LA ENSEÑANZA ISLÁMICA

Para hablar de herramientas hay que tener en cuenta que “el entorno social influye en la cognición a través de sus ‘herramientas’, es decir, sus objetos cul-

turales, como los automóviles y las máquinas; su lenguaje y sus instituciones sociales, por ejemplo, las escuelas y las iglesias” (Schunk, 2012, p. 242). En este caso, la mezquita. Vigotsky (1996) afirma que

La comunicación basada en la comprensión racional y en la transmisión premeditada del pensamiento y de las sensaciones exige necesariamente un determinado sistema de medios, prototipo del cual ha sido, es y será siempre el lenguaje humano, surgido de la necesidad de comunicación en el trabajo (p. 8).

En este sentido, tenemos como primera herramienta cultural el idioma árabe, el texto coránico, los pilares del islam, las mezquitas, el código de vestimenta, la literatura religiosa y el calendario lunar islámico que rige la vida musulmana. Así, los primeros versículos revelados del Corán “¡Lee en el nombre de tu Señor que ha creado! Ha creado al hombre de un coágulo. ¡Lee, que tu Señor es el más Generoso! El que enseñó por medio del cálamo. Enseñó al hombre lo que no sabía” (96:1-5), enfatizan las herramientas culturales como medio para la transmisión del mensaje divino y la adquisición del conocimiento.

A lo largo de la formación religiosa, se comprende el entorno con la ayuda del lenguaje. Respecto a este fenómeno, Vigotsky (2009) afirma:

Ello posibilita nuevas relaciones con el entorno además de la nueva organización de la propia conducta. La creación de estas formas de conducta esencialmente humanas produce más adelante el intelecto, convirtiéndose, después, en la base del trabajo productivo: la forma específicamente humana de utilizar las herramientas (p. 48).

Es decir, en el contexto de la educación islámica, la lectura del Corán en árabe proporciona conocimientos para la práctica religiosa, lo que contribuye a la modificación del entorno a través de dichas prácticas. El objetivo del curso es la capacitación para forjar habilidades de oralidad, escritura y lectura en árabe, así como el manejo de conceptos teológicos.

4.5 DESARROLLO DE LA MORAL Y LA IDENTIDAD ISLÁMICA

En el aspecto de la moral, Vigotsky (2001) sostiene que, cuando se instruye a las infancias, “la nueva moralidad se creará simultáneamente con la nueva sociedad humana, pero probablemente en este caso el comportamiento moral se disolverá por completo en formas comunes de comportamiento” (p. 298). Este también es el caso de los musulmanes conversos, ya que

Uno de los grandes logros de *Adab al-Islam* ha sido su contribución a la unidad de los pueblos musulmanes que pertenecen a diferentes razas, hablan diferentes idiomas y habitan en diferentes partes del mundo. El carácter religioso de las costumbres islámicas, derivadas del Corán y la Sunnah, desempeña un papel importante a este respecto. Así, a un marroquí que viaje a Pakistán no le resultará difícil comprender los modales de la gente de allí, ni sentirse fuera de lugar. Las mujeres musulmanas de Egipto no se sorprenderán al ver a las mujeres turcas vistiendo vestimenta islámica (Al Kaysi, 2003, p. 46).

En el caso de los conversos mexicanos, estos tratan de llevar consigo las nuevas formas de comportamiento, que también serán nuevas en su entorno familiar o entre amigos, por lo que

Quienes adoptan la nueva religión quieren transmitir la alegría y la paz que han encontrado. En mayor o menor medida ha significado un paso decisivo que requirió búsqueda y discernimiento pues, como lo explicó más de uno, en la religión originaria (por lo común, el cristianismo católico) no se indaga mucho, se acepta. Por ello, después del escrutinio y la aceptación, el Juramento de Fe (*Shahāda*) los inserta en la comunidad (*umma*) y los invita también, en menor o mayor medida, a inculcarse nuevas palabras, nociones, valores, patrones de conducta, hábitos y hasta formas de vestir (Gutiérrez-Müller, Pulido y Greathouse, 2020, p. 104).

En este sentido y, tal como lo expresa Al Kaysi (2003), los modales islámicos guían la moral, así como moldean la figura del musulmán y la musulmana

de manera que, no importando el país de origen, todas y todos puedan identificarse como parte de la comunidad musulmana. En el caso de los mexicanos musulmanes, los distintivos más notorios son la barba y la ropa holgada, mientras que para las mujeres es el velo islámico.

4.6 APRENDIZAJE DE LA LENGUA ÁRABE SEGÚN LA TEORÍA HISTÓRICO-CULTURAL

La lengua árabe, dentro del contexto islámico, proporciona un panorama acerca de los procesos de enseñanza y aprendizaje del conocimiento religioso del islam. Como afirma Vigotsky (2009), “la esencia íntima de la memoria humana consiste en el hecho de que los seres humanos recuerdan activamente con la ayuda de signos” (p. 86). La lectura y la escritura en árabe permiten la memorización de los versículos coránicos.

Bajo la teoría histórico-cultural, la enseñanza del idioma árabe es un proceso colaborativo en el que todos leen el alfabeto árabe y aprenden sus letras, se proporciona material bibliográfico para practicar la lectura y la escritura del árabe, la mediación cultural radica en las recompensas divinas de leer y recitar el Corán en su idioma original y, en el caso del curso de imán, el profesor Sayed ofrece ayuda personal de acuerdo con su nivel de árabe y memorización de versículos coránicos.

CONCLUSIONES

La investigación educativa en la comunidad musulmana de la Ciudad de México mediante el método observacional es un ejercicio intelectual que requiere conocimientos previos en el campo de la doctrina religiosa, la historia universal y la psicología educativa. Esto representa un desafío ya que, al tratarse de una minoría en el territorio mexicano, se necesita tener sensibilidad cultural y un alto capital intelectual sobre el islam.

Al ser un curso donde participan exclusivamente hombres, resulta limitado en cuanto a las experiencias de las musulmanas se refiere, ya que las investigaciones sobre educación islámica se han centrado en hombres. Este trabajo deja abierta la posibilidad de que en algún futuro se realizará investigación en contextos educativos, tanto formales como no formales, enfocados en la población femenina.

Es necesario recalcar que, de todos los estudiantes del curso, solamente dos cuentan con estudios universitarios, lo que influyó en la relación que tenían entre compañeros de clase, así como con las comunidades de origen, de modo que se hacían grupos en función del lugar del que se venía. En el caso de los estudiantes chiapanecos, la lengua que hablan entre ellos es el tzotzil y entre los estudiantes de Baja California y Nuevo León ocasionalmente hablan en inglés.

Las implicaciones de este estudio para los investigadores educativos se relacionan con el conocimiento de hábitos, creencias y rituales en contextos religiosos, si es que se quiere ahondar en el estudio de las minorías religiosas y las prácticas educativas dentro de estas comunidades. La educación intercultural se ve enriquecida con investigaciones de este tipo y, en función de ello, el conocimiento de las diferencias culturales entre diversos grupos en una misma región o país.

Respecto a la literatura consultada y a los libros que se tomaron como base para la investigación, estos demostraron que la identidad islámica se forma

de la misma manera en los países de mayoría musulmana que en los que son minoría. Esto se explica a través de la uniformización lingüística a través del texto árabe del Corán y el código de vestimenta, las mismas prácticas religiosas y la enseñanza de los modales. No obstante, en el caso de la Ciudad de México se busca que la comunidad musulmana tenga reconocimiento como parte fundamental de la sociedad mexicana.

Como se explicó anteriormente, queda a deber el tema de la inclusión. Los principales desafíos que enfrenta la educación islámica en México son la exclusividad de los hombres en cuanto a formación religiosa especializada se refiere, así como la formación académica de profesionales de la educación dentro de la comunidad musulmana, ya que el reducido número de estos profesionistas no basta para resolver los problemas educativos de un grupo en constante crecimiento.

Los estudiantes declaran sentirse más aptos para el ejercicio del ministerio religioso si es que se les envía a una comunidad en cualquier parte de la República Mexicana. Incluso los que no tenían ningún conocimiento sobre el idioma, mejoraron en la fluidez de su recitación del Corán y pueden leer fluidamente el texto en árabe. Algunos declaran haber incrementado su fe y compartido sus creencias con las personas que no profesan el islam.

La relevancia de la educación islámica en el contexto sociocultural actual de México radica en el reconocimiento de otros paradigmas religiosos en el campo educativo. La educación, como acto social, aporta indicios del desarrollo histórico y cultural del islam en territorio mexicano y en el mundo. De este modo, es necesario voltear la mirada a otras formas de vivir en nuestro entorno. Podemos tender puentes entre religiones y construir un espacio de fraternidad y solidaridad entre todas y todos.

Al concluir este cuaderno sobre la formación de imanes en la Ciudad de México y su repercusión en las comunidades islámicas del país desde la teoría histórico-cultural de Vigotsky, se resalta la relevancia de la historia del islam en México. Esta historia, que abarca décadas de interacción y adaptación, proporciona una base sólida sobre la cual construir una educación religiosa significativa. La diversidad en la educación islámica es un pilar fundamental que

permite a los imanes comprender y atender las necesidades específicas de sus comunidades, integrando tanto el conocimiento religioso como la comprensión del entorno social y cultural mexicano.

La teoría histórico-cultural de Vigotsky, con su énfasis en la mediación y el contexto sociocultural del aprendizaje, ofrece un marco valioso para entender cómo los imanes pueden guiar y educar a sus comunidades de manera efectiva. Esta perspectiva destaca la importancia de la interacción social y las herramientas culturales en el proceso educativo, permitiendo a los líderes religiosos adaptarse y responder a los desafíos actuales.

Finalmente, la investigación educativa en entornos musulmanes es crucial para el desarrollo continuo de la investigación de la educación islámica en México. Por medio de estudios y análisis rigurosos, se puede identificar mejores prácticas, desafíos y oportunidades para fortalecer la educación de los miembros de la comunidad musulmana mexicana en general y, por ende, el bienestar de todas las comunidades islámicas en el país. El presente cuaderno de investigación, al integrar estas diversas dimensiones, aspira a ser una contribución significativa a la comprensión de la formación de líderes religiosos islámicos en México, promoviendo una convivencia armoniosa y enriquecedora en un contexto multicultural.

REFERENCIAS

- Abdalati, H. (2003). *Islam in Focus*. El Cairo, Egipto: Al Fatah Foundation.
- Al Furati, F. (2006). *Fátima y la virgen María*. Qom, Irán: Fundación Cultural Oriente.
- Al Kaysi, M. I. (2003). *Morals and Manners in Islam. A Guide to Islamic Adab*. Leicester, Reino Unido: The Islamic Foundation.
- Al Tuwaiyri, M. I. (2011). *Compendio de derecho islámico. Los actos de adoración*. Riyadh, Arabia Saudita: Islam House.
- Alcoba, D. y Prat, J. (2013). *Historia. National Geographic. Volumen 18. La expansión del islam. (Textos complementarios)*. Barcelona, España: National Geographic Society.
- Ali, A. Y. (1993). *English translation of the meanings and Commentary of the Holy Qur'an*. Madinah, Arabia Saudita: Complex for the Printing of the Holy Qur'an.
- Aljunied, K. (2023, 21 de diciembre). La aventura del Islam en el sudeste de Asia. *Política Exterior*. [https://www.politicaexterior.com/articulo/la-aventura-del-islam-en-el-sudeste-asiatico/#::~:~:text=Estos%20son%20los%20porcentajes%20actuales,Brunei%2C%2066%25%20\(289.000\)%3B](https://www.politicaexterior.com/articulo/la-aventura-del-islam-en-el-sudeste-asiatico/#::~:~:text=Estos%20son%20los%20porcentajes%20actuales,Brunei%2C%2066%25%20(289.000)%3B)
- Almgbel, N. M. (2023). *Jurisprudencia islámica. Nivel 1*. México: La Voz Latina del Islam.
- APA (2010). *APA. Diccionario conciso de psicología*. México: Manual Moderno.
- Arjmand, R. (2018). Introduction to Part I: Islamic Education: Historical Perspective, Origin, and Foundation. En H. Daun y R. Arjmand (eds.), *Handbook of Islamic Education* (pp. 3-32). Cham, Suiza: Springer.
- Armstrong, K. (1995). *Una historia de Dios. 4000 años de búsqueda en el judaísmo, el cristianismo y el islam*. Barcelona, España: Paidós Ibérica.
- Aslan, E. (2012). Training of Imams and Teachers in Europe. En E. Aslan y Z. Windisch (eds.), *The Training of Imams and Teachers for Islamic Education in Europe* (pp. 19-70). Frankfurt am Main, Alemania: Peter Lang GmbH.
- Aslan, R. (2005). *No god but God: the origins, evolution, and future of Islam*. New York, EE. UU.: Random House.
- Bahmanpour, M. S. (2014). Introduction. En M. H. Marifat (ed.), *Introduction to the Sciences of Qur'an. Volume 1* (pp. 4-36). Irán: SAMT Publications.
- Bermúdez, A. (2017, 4 de abril). Por qué América Latina es la única región del mundo donde no crecerá el islam. *BBC News Mundo*. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-39439257>

- Buendía-Eisman, L. (1998). La investigación observacional. En L. Buendía-Eisman, M. P. Colás-Bravo y F. Hernández-Piña (coords.), *Métodos de investigación en Psicopedagogía* (pp. 158-206). Madrid, España: McGraw-Hill.
- Butto, C. y Castellanos, D. (2019). Introducción a la sección I. Generación y aplicación de la psicología en los procesos educativos. En A. Bazán, C. Butto, D. Castellanos y L. Pérez (coords.), *La psicología en la educación. Experiencias educativas y comunitarias* (pp. 13-26). México: Universidad Pedagógica Nacional.
- Cañas, S. (2006). *Koliyal Allah Tsotsunkotik. "Gracias a Allah que somos más fuertes". Identidades étnicas y relaciones de género entre los indígenas sunnites en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas* [Tesis de maestría]. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Cañas, S. (2015). The Politics of Conversion to Islam in Southern Mexico. En A. Khan (ed.), *Islam and the Americas* (pp. 163-185). Gainesville, EE. UU.: University Press of Florida.
- Castro-Flores, C. L. (2012). *Allah en masculino y femenino. Formas diferenciadas de interpretar y practicar el Islam en México* [Tesis de maestría]. El Colegio de México.
- Deeb, S. (2014). *El Profeta del Islam. Muhammad. Biografía y guía ilustrada de los fundamentos morales de la civilización islámica*. (2ª. ed.). Australia: Islamic Sciences and Research Academy.
- Dirks, J. F. (2001). *The Cross and the Crescent. An Interfaith Dialogue between Christianity and Islam*. Maryland, E. UU.: Amana.
- Discover Islam (2007). *Islam and Muslims*. Manama, Bahrein: Discover Islam.
- El Noble Corán y su traducción comentario en la lengua española*. (A. G. Melara-Navío, Trad.). (2005). Medina, Arabia Saudita: Complejo del Rey Fahd para la Edición del Noble Corán.
- Eliade, M. (1999). *Historia de las creencias y las ideas religiosas. Volumen III. De Mahoma a la era de las Reformas*. Barcelona, España: Paidós Ibérica.
- Fejzić-Čengić, F. (2020). Fatima Al-Fihri Founder of the First World University. *Studies in Media and Communication*, 8 (2). <https://doi.org/10.11114/smc.v8i2.4903>
- García, M. I. (2013). *Traducción comentada del Corán*. Bogotá, Colombia: Islam House.
- García-Linares, R. J. (2014). *Las mujeres conversas del Centro Educativo de la Comunidad Musulmana en la Ciudad de México. Construcción de una identidad religiosa* [Tesis de maestría]. Universidad Nacional Autónoma de México.
- García-Linares, R. J. (2020). *El Islam en el norte de México. Los roles de género en la construcción y negociación de la identidad religiosa de las mujeres y los hombres del Centro Islámico del Norte en Monterrey* [Tesis doctoral]. Universidad Nacional Autónoma de México.

- González, S. T., Leyva, S. y Quintana, M. C. (2021). El espacio del islam “vivo” en los Altos de Chiapas. *Academia XXII*, 12 (24) <https://doi.org/10.22201/fa.2007252Xp.2021.24.81588>
- Gutiérrez-Müller, B., Pulido, G. y Greathouse, L. M. (2020). Acercamiento a los musulmanes en México: conversión, asimilación cultural y diálogo interreligioso. *Dimensión Antropológica*, 27 (78). <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/dimension/article/view/16870/18252>
- Hart, M. H. (1993). *The 100: A Ranking of the Most Influential Persons in History*. New York, EE. UU.: Citadel Press Book.
- Hasanah, I. (2023). The Role of Islamic Religious Education in Forming Character Students in Schools. *Proceeding of International Conference on Education, Society and Humanity*. 1 (1), 1174-1181. <https://ejournal.unuja.ac.id/index.php/icesh/article/view/5679>
- Hattstein, M. (2006). *El islam. Religión y cultura*. Barcelona, España: Tandem Verlag GmbH.
- Hernández-González, C. (2009). *El islam en la ciudad de México: la Orden Halveti Yerrahi y su ritual de iniciación a partir de los años 80 del siglo XX* [Tesis de licenciatura]. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Ibañez-Tirado, D. (2013). La Da'wa en México. En Z. Zeraoui (coord.), *El islam en América Latina*. (2ª. ed.) (pp. 89-105). México: Limusa.
- IERA (2021). *GORAP. Curso de capacitación en Dawah*. Londres, Reino Unido: Islamic Education and Research Academy.
- Inegi (2023). *Panorama de las religiones en México 2020*. http://internet.contenidos.inegi.org.mx/contenidos/productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/nueva_estruc/889463910404.pdf
- Jaeger, W. W. (2001). *Paideia: Los ideales de la cultura griega*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Johnson, K. (2008). *Aprender y enseñar lenguas extranjeras. Una introducción*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Kaddura, A. R. (1981). La edad de oro de la ciencia islámica. *El Correo de la UNESCO* 34, 44-49.
- Khan, A. (2015). Contours: Approaching Islam, Comparatively Speaking. En A. Khan (ed.), *Islam and the Americas* (pp. 23-45). Gainesville, EE. UU.: University Press of Florida.
- Khan, M. W. (2019). *Dawah made simple*. New Delhi, India: Goodword Books.

- La Biblia. Latinoamérica. Edición pastoral. Versión 2005.* (B. Hurault, Trad.). (2003). Madrid, España: San Pablo y Verbo Divino.
- Ledesma, I. (2013). El espacio religioso en el islam. En Z. Zeraoui (coord.), *El islam en América Latina. Segunda edición* (pp. 25-52). México: Limusa.
- Lerner, F. A. (1999). *The Story of Libraries: from the Invention of Writing to the Computer Age*. New York, EE. UU.: The Continuum Publishing Company.
- Leyva, S. (2018). *Todos los días son Ashura y cualquier lugar es Karbalá. Aprendizaje e incorporación del islam shia en la ciudad de México* [Tesis doctoral]. Universidad Nacional Autónoma de México.
- López-Farjeat, L. X. (2007). *Filosofía árabe islámica*. México: Publicaciones Cruz.
- López-Villicaña, R. (2013). El islam y los musulmanes en México. En Z. Zeraoui (coord.), *El islam en América Latina. Segunda edición* (pp. 133-149). México: Limusa.
- Méndez, F. y Mendoza, D. (2020, 13 de agosto). La mayoría de las conversiones al islam en México son de mujeres. *Global Revista de la Universidad Nacional Autónoma de México*. https://unamglobal.unam.mx/global_revista/la-mayoria-de-las-conversiones-al-islam-en-mexico-son-de-mujeres/
- Montesano, M. y Cardini, F. (2013). *Historia. National Geographic. Volumen 18. La expansión del islam*. Barcelona, España: National Geographic Society.
- Moreno, A. (2022, 27 de octubre). El islam mantiene su progresión y podría ser la religión más numerosa en 2060. *El Correo del Golfo*. <https://www.elcorreo.ae/articulo/sociedad/islam-mantiene-progresion-podria-ser-religion-mas-numerosa-2060/20221027222613150412.html>
- Morquecho, G. (2005, 4 de julio). Chamulas islámicas: igualdad genérica en el discurso, servidumbre tradicional en los hechos. *La Jornada*. https://www.jornada.com.mx/2005/07/04/informacion/83_chamulasislam.htm
- Mujahid, A. M. (2004). Publisher's Note. En Q. Abdussalam (comp.), *Help Yourself in Reading Qur'an. (Arabic-English)* (p. 5). Lahore, Pakistán: Darussalam.
- Mujahid, A. M. (2009). Publisher's Note. En M. Abdul-Aziz (ed.), *Islamic Studies. Grade 7* (pp. 3-4). Riyadh, Arabia Saudita: Darussalam.
- OCDE (2023). *PISA 2022 Results (Volume I): The State of Learning and Equity in Education*. <https://www.oecd-ilibrary.org/docserver/53f23881-en.pdf?expires=1722923929&id=id&accname=guest&checksum=34883FCCB9D2B6075AF1D7EDB4108BF2>
- Pastor, C. (2011). Ser un musulmán nuevo en México: la economía política de la fe. *Istor: Revista de Historia Internacional*. 12, (45). http://www.istor.cide.edu/archivos/num_45/dossier4.pdf

- Pastor-Homs, M. I. (2001). Orígenes y evolución del concepto de educación no formal. *Revista Española de Pedagogía*, 59 (220), 525-544.
- Pérez, E. A. y Hernández, E. M. (2018). La orientación educativa en las prácticas inclusivas de la educación superior cubana. *Psicología Escolar e Educativa*, 22 (especial). <https://www.scielo.br/j/pee/a/3FQTySjh9p4QNgk83gcK78C/?format=pdf&lang=es>
- Philips, A. A. B. (2023). *Dawah Training Course*. Riyad, Arabia Saudita: Islam House.
- Quadri, H. y Quadri, S. (2011). *Wisdom from the Wise: Advice of Luqman*. Hiawatha, EE. UU.: Cedar Graphics.
- Robinson, F. (2006). *Grandes civilizaciones del pasado. El mundo islámico. Esplendor de una fe*. Barcelona, España: Folio.
- Salam, A. (1981). Ummat al-Ilm. Hacia un renacimiento científico en el mundo islámico. *El Correo de la UNESCO*, 34, 50-55.
- Schunk, D. H. (2012). *Teorías del aprendizaje. Una perspectiva educativa. Sexta edición*. México: Pearson Educación.
- Sinaceur, M. A. (1981). Una ética del saber y la educación. *El Correo de la UNESCO* 34, 34-38.
- Ulwan, A. N. (2004). *Child Education in Islam*. El Cairo, Egipto: Dar Al-Salam.
- Uribe, Y. y Chávez, A. F. (2018, 8 de noviembre). La histórica Mezquita Suraya de Torreón. *El Siglo de Torreón*. <https://www.elsiglodetorreon.com.mx/noticia/2018/la-historica-mezquita-suraya-de-torreon.html>
- Vernet, J. (1999). *Lo que Europa le debe al Islam de España*. Barcelona, España: El Acanalado.
- Vygotsky, L. S. (1996). *Obras escogidas. Tomo II. Pensamiento y lenguaje*. Madrid, España: Visor Aprendizaje.
- Vygotsky, L. S. (2001). *Psicología pedagógica*. São Paulo, Brasil: Martins Fontes.
- Vygotski, L. S. (2009). *El desarrollo de los procesos psicológicos superiores*. Barcelona, España: Crítica.
- Von Denffer, A. (2007). *Ulum al-Qur'an. An Introduction to the Sciences of the Qur'an*. Leicestershire, Reino Unido: The Islamic Foundation.
- Wilkinson, P. y Charing, D. (2006). *Enciclopedia de las religiones*. México: Secretaría de Educación Pública y Cordillera de los Andes.
- Woolfolk, A. (2010). *Psicología Educativa*. (11ª. ed.). México: Pearson Educación.
- World Hijab Day (1 de marzo de 2018). We Can Do It! #StrongInHijab. *World Hijab Day*. <https://worldhijabday.com/press-release-2018/>

- Zapata, J. A. (2008). El renacimiento del Islam. En I. Carol (ed.), *Almanaque Mundial 2009* (pp. 81-83). México: Editorial Televisa.
- Zeraoui, Z. (2013). El islam en México: definiendo un islam nacional. En Z. Zeraoui (coord.), *El islam en América Latina. Segunda edición* (pp. 107-132). México: Limusa.

SECRETARÍA DE EDUCACIÓN PÚBLICA

Mario Martín Delgado Carrillo *Secretaría de Educación Pública*

Ricardo Villanueva Lomelí *Subsecretaría de Educación Superior*

UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL

Rosa María Torres Hernández *Rectoría*

Diana Patricia Rodríguez Pineda *Secretaría Académica*

Fidel Rodríguez Maldonado *Secretaría Administrativa*

Pilar Moreno Jiménez *Dirección de Biblioteca y Apoyo Académico*

Marlene de Guadalupe Camarena Acosta *Dirección de Difusión y Extensión Universitaria*

Benjamín Díaz Salazar *Dirección de Planeación*

Maricruz Guzmán Chiñas *Dirección de Unidades UPN*

Filiberto Ibáñez Juárez *Dirección de Servicios Jurídicos*

Silvia Adriana Tapia Covarrubias *Dirección de Comunicación Social*

COORDINADORES DE ÁREA

Tomás Román Brito *Política Educativa Procesos Institucionales y Gestión*

Jorge García Villanueva *Diversidad e Interculturalidad*

Gerardo Ortiz Moncada *Aprendizaje y Enseñanza en Ciencias, Humanidades y Artes*

Ruth Angélica Briones Fragoso *Tecnologías de la Información y Modelos Alternativos*

Eva Francisca Rautenberg Petersen *Teoría Pedagógica y Formación Docente*

Miguel Ángel Vértiz Galván *Posgrado*

Gabriela Ruiz de la Rosa *Centro de Enseñanza y Aprendizaje de Lenguas*

Patricia Adriana Amador Islas *Unidad de Igualdad de Género e Inclusión*

COMITÉ EDITORIAL UPN

Rosa María Torres Hernández *Presidencia*

Diana Patricia Rodríguez Pineda *Secretaría Ejecutiva*

Marlene de Guadalupe Camarena Acosta *Coordinación Técnica*

VOCALES ACADÉMICAS

Luis Gabriel Arango Pinto

Ana Laura Lara López

Amilcar Carpio Pérez

Eurídice Sosa Peinado

Teresa de Jesús Rojas Rangel

Luis Manuel Juncos Quiané

Mildred Abigail López Palacios *Titular del Área de Fomento Editorial*

Margarita Morales Sánchez *Formación y diseño de portada*

Ricardo Buenaventura Quiroz Zaldívar *Edición y corrección de estilo*

Esta primera edición de *Vigotsky y el Corán. La teoría histórico-cultural en la formación de líderes religiosos islámicos en la Ciudad de México* estuvo a cargo del Área de Fomento Editorial, de la Dirección de Difusión y Extensión Universitaria, de la Universidad Pedagógica Nacional, y se publicó el 07 de julio 2025.