

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR
FACULTAD DE COMUNICACIÓN, LINGÜÍSTICA Y LITERATURA
ESCUELA MULTILINGÜE DE NEGOCIOS Y RELACIONES INTERNACIONALES**

**DISERTACIÓN DE GRADO PREVIA A LA OBTENCIÓN DEL TÍTULO DE
LICENCIADA MULTILINGÜE EN NEGOCIOS Y RELACIONES INTERNACIONALES**

**LA GLOBALIZACIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS COMO UNA
POSIBLE AMENAZA A LOS DERECHOS DE LAS MUJERES EN MEDIO
ORIENTE**

MARÍA DANIELA ÁVILA ANDRADE

DIRECTORA: Mgt. IVONNE TÉLLEZ PATARROYO

**JULIO, 2017
QUITO – ECUADOR**

ÍNDICE

I.	TEMA	1
II.	RESUMEN	1
III.	ABSTRACT	1
IV.	RIASSUNTO	2
V.	INTRODUCCIÓN	3
	CAPÍTULO I	7
	GLOBALIZACIÓN Y DERECHOS HUMANOS	7
1.1	La globalización como proceso de Occidentalización	7
1.1.1.	Globalización	9
1.1.2	Comprensión occidental del mundo	11
1.1.3	Repercusiones culturales de la globalización	13
1.2	Derechos Humanos Universales: imposición de derechos y libertades, determinación de lo legal y lo ilegal	16
1.2.1.	Derechos Humanos Universales	17
1.2.2.	Determinación de lo legal y lo ilegal en un mundo globalizado: desde Occidente para el mundo	19
1.2.3.	Aceptación vs Violación de Derechos Humanos	20
1.3.	Globalizar el derecho: legalidad cosmopolita	22
1.3.1.	Derechos Humanos y su potencial emancipatorio	24
1.3.2.	Formas contra hegemónicas de globalización	26
1.3.3.	Concepción multicultural de Derechos Humanos	28
	CAPITULO II	31
	OCCIDENTE Y MEDIO ORIENTE	31
2.1.	Occidente: Modo de pensamiento abismal	31
2.1.1.	¿Qué es el pensamiento abismal?	31
2.1.2.	Occidente como modo de pensamiento abismal	34
2.1.3.	Legitimación de la intolerancia y discriminación	35
2.2.	Medio Oriente como “el otro lado de la línea”	37
2.2.1.	Medio Oriente: cultura, tradición y costumbres	39
2.2.2.	Imposibilidad de la co-presencia	42
2.2.3.	El no reconocimiento y deslegitimación del otro lado de la línea	44
2.3.	Comprensión del mundo vs. Comprensión Occidental del mundo	46
2.3.1.	Choque de civilizaciones	47
2.3.2.	Armonización de convivencia global	50
2.3.3.	Revalorización cultural-global	52
	CAPITULO III	55
	PROHIBICIÓN DEL VELO INTEGRAL EN FRANCIA	55
3.1.	El velo integral islámico	55
3.1.1.	Velos islámicos: ¿Mandato religioso o tradición cultural?	56
3.1.2.	Importancia del velo islámico en la cultura medio oriental	58
3.1.3.	La mujer tras el velo islámico	60
3.2.	Prohibición del velo en Francia	64
3.2.1.	Antecedentes	65
3.2.2.	Prohibición de símbolos religiosos en un país laico	67
3.2.3.	Ambigüedad en el derecho a la libertad	70
3.3.	Reacción a la prohibición	72
3.3.1.	Legitimación de la prohibición	73

3.3.2.	Crítica a la prohibición francesa	75
3.3.3.	La mujer musulmana frente a la prohibición del velo islámico	78
VI.	ANÁLISIS	81
VII.	CONCLUSIONES	89
VIII.	RECOMENDACIONES	94
IX.	BIBLIOGRAFÍA	97
X.	ANEXOS	106

ÍNDICE DE GRÁFICOS

GRÁFICO 1 38
Medio Oriente

GRÁFICO 2 56
Tipos de atuendos islámicos para las mujeres

ÍNDICE DE TABLAS

TABLA 1 46
Características de la Islamofobia

INDICE DE ANEXOS

ANEXO 1 106
Población musulmana por país

I. TEMA

LA GLOBALIZACIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS COMO UNA POSIBLE AMENAZA A LOS DERECHOS DE LAS MUJERES EN MEDIO ORIENTE

II. RESUMEN

El análisis de la globalización y los Derechos Humanos constituye la base de la presente investigación, la cual aborda estos temas desde el punto de vista de la sociología crítica, con el fin de saber si la globalización ha sido llevada a cabo como un proceso de occidentalización en donde Occidente ha sabido imponerse salvaguardando sus intereses hegemónicos. La principal teoría de la sociología crítica según Santos, el pensamiento abismal, abordado desde la metodología de la investigación analítica descriptiva, constituye el enfoque necesario para disgregar la compleja relación entre Occidente y Medio Oriente, facilitando la comprensión de la segregación de la cultura no-occidental. Es así como se estudiará la prohibición del velo islámico integral en Francia como la exclusión cultural ejercida por Occidente, para corroborar que la globalización ha sido concebida como un proceso hegemónico que vulnera el derecho de libertad de aquellas mujeres de Medio Oriente en su interacción con Occidente.

Palabras clave: Globalización, Derechos Humanos, hegemonía, línea abismal, velo islámico.

II. ABSTRACT

The analysis of globalization and Human Rights represents the premise of the following research. It addresses these issues from the point of view of critical sociology to establish if globalization has been held as a westernization process where the West has enabled itself to enhance its presence preserving its hegemonic interests. The main theory of critical sociology according to Santos, the abyssal thinking, addressed by the descriptive-analytic methodology, represents an approach to separate complex relationships between the West and the Middle East while facilitating the understanding of non-Western culture segregation. That is how full-body veil's ban in France will be studied as a representation of the cultural exclusion exerted by the West to support that globalization has been conceived as a hegemonic process that

violates the right of freedom of those women from Middle East in their interaction with West.

Key words: Globalization, Human Rights, hegemony, abyssal line, Islamic veil.

IV. RIASSUNTO

L'analisi della globalizzazione e dei Diritti Umani costituiscono la base della presente investigazione, la quale riguarda questi temi dal punto di vista della sociologia critica per stabilire se la globalizzazione é stata esercitata come un processo di occidentalizzazione dove Occidente é stato in grado di impostarsi salvaguardando i suoi interessi egemonici. La principale teoria della sociologia critica secondo Santos, il pensiero abissale, affrontato dalla metodologia di investigazione analitica descrittiva costituisce l'approccio necessario per disgregare la complessa relazione tra Occidente e Medio Oriente, facilitando la comprensione della segregazione della cultura non-occidentale. Quindi, il divieto del velo integrale islámico in Francia verrà analizzato come una rappresentazione della esclusione culturale esercitata da Occidente per corroborare che la globalizzazione é stata concepita come un processo egemonico che viola il diritto alla libertà di quelli femme di Medio Oriente nella loro interazione con Occidente.

In questo modo, sarà più facile capire la ragione dei provvedimenti come il divieto del velo integrale islámico in Francia che rappresenta una esclusione culturale da parte di Occidente.

Parole chiave: Globalizzazione, Diritti Umani, egemonia, linea abissale, velo Islamico.

V. INTRODUCCIÓN

La presente investigación es un análisis de la imposición occidental y sus repercusiones en la convivencia pacífica de Occidente y Medio Oriente. Se abarcan temas como la globalización, los Derechos Humanos y el multiculturalismo que permiten disgregar la compleja relación entre ambas regiones hasta llegar finalmente al estudio de la prohibición del velo integral en Francia, que es un ejemplo veraz de las consecuencias del pensamiento abismal en la actualidad.

El objetivo principal de la investigación pretende, desde la metodología analítica-crítica, analizar la figura de la mujer en Medio Oriente y la posible violación de sus derechos fundamentales como resultado de la globalización; identificando la influencia que Occidente ejerce sobre Medio Oriente en cuanto a creencias y costumbres. La sociología crítica, junto con la teoría del choque de civilizaciones, representadas por Santos, Antoni Aguiló, Ezequiel Ander-Egg, Daniel Barragán y Huntington, serán el marco teórico bajo el cual la presente investigación se llevará a cabo ya que ambas contribuyen a la comprensión y aceptación de un mundo multicultural y la crítica a la imposición hegemónica. El ejemplo tomado como caso de estudio es la prohibición del velo islámico en Francia debido a su contenido cultural y debate que genera en las áreas de conocimiento señaladas.

La investigación está dividida en tres partes. Dentro del primer capítulo se analizará la globalización y los Derechos Humanos bajo la teoría del pensamiento abismal de Santos con el objetivo de demostrar la necesidad de generar ideologías y fenómenos multiculturales, así como de analizar los resultados del proceso de globalización de los DDHH en Medio Oriente. Se parte de la idea sustentada por Barragán quien asegura que la globalización es un proceso hegemónico mundial. (Barragán, 2010). Por ello, el sociólogo crítico Santos propone una teoría que logre incorporar experiencias sociales silenciadas, marginadas y desacreditadas y que a su vez reconstruya el inconformismo y la indignación social para buscar alternativas más incluyentes; partiendo de la idea de que la sociedad está basada en relaciones de desigualdad que deben evidenciarse para lograr que estas sean transformadas mediante el conocimiento y la acción. (Santos 3, 2010). Además, se pretende

ampliar los criterios y principios de inclusión social mediante una construcción multicultural de la sociedad. Es decir, pasar de lo monocultural a lo multicultural.

Según Santos, existe una llamada "*monocultura del tiempo lineal*" (Santos 3, 2010) que es la idea según la cual la historia ha tomado un único sentido mundialmente conocido. Por esto, los conceptos de modernización, revolución, crecimiento y desarrollo han ido de la mano de los "*países centrales del sistema mundial*" (Santos 3, 2010) quienes han marcado la tendencia a seguir traducida en instituciones e incluso "*las formas de sociabilidad que en ellos dominan*" (Santos 3, 2010). En consecuencia, se declara atrasado a todo aquello que no entra en la simetría de lo que Occidente declara avanzado. El primer capítulo parte de estas premisas para analizar si el actual proceso de globalización es realmente un proceso de occidentalización dentro del cual Occidente ha encontrado la forma de defender sus intereses en detrimento de otros.

Por otra parte, Santos menciona también la existencia de la "lógica de la escala dominante". En este caso, lo universal y global son las escalas dominantes de dicha lógica en donde lo global valida la no existencia de lo local. Es decir, las realidades locales son aprisionadas por las impuestas realidades globales. (Santos 3, 2010). Es así como dentro del segundo capítulo se estudia a Occidente y Medio Oriente como regiones históricamente excluidas la una de la otra. El objetivo particular de éste es identificar el globalismo localizado, desde la influencia que Occidente ejerce sobre Medio Oriente en cuanto a creencias y costumbres. El globalismo localizado es una tendencia de la sociología crítica que argumenta que un determinado fenómeno local, en este caso la cultura Occidental, se globaliza de manera exitosa. Para ello, se toma como referencia otra de las teorías de Santos que forman parte de la sociología crítica: el "*pensamiento abismal*" (Santos 1, 2010). Éste argumenta la imposibilidad de la convivencia pacífica entre ambas regiones, ya que cada lado de lo que se denomina línea abismal luchará constantemente por ganar legitimidad aumentando la brecha entre civilizaciones que podría desencadenar lo descrito por Huntington en su libro "*Choque de civilizaciones*" (Huntington, 1993).

Por estas razones, Santos propone una teoría que incorpore experiencias sociales silenciadas, marginadas y desacreditadas y que a su vez reconstruya el inconformismo y la indignación social para buscar alternativas más incluyentes; partiendo de la idea de que la sociedad está basada en relaciones de

desigualdad que deben evidenciarse para lograr que estas sean transformadas mediante el conocimiento y la acción. Además, se pretende ampliar los criterios y principios de inclusión social mediante una construcción multicultural de la sociedad. Es decir, pasar de lo monocultural a lo multicultural. (Tamayo, 2011).

En el tercer capítulo, se toma como caso de estudio el análisis de la prohibición del velo integral en Francia ya que éste constituye un ejemplo de cómo las teorías descritas a lo largo de toda la investigación (sociología crítica y choque de civilizaciones), se aplican. La prohibición del velo integral en Francia representa la esencia del pensamiento abismal, pues en este se ven reflejadas no solo la teoría de Santos sino también las consecuencias que ésta trae.

Es decir, los ejes centrales de discusión serán la globalización, el concepto de pensamiento abismal, globalismo localizado y los Derechos Humanos. Estos últimos analizados desde perspectiva de Cruz (2012), quien asegura que la concepción multicultural de los mismos carece de la aceptación de todas las culturas, pues para muchos representaría un producto de Occidente carente de legitimidad. Esto permite estructurar el análisis del impacto de la globalización de Derechos Humanos en los derechos de las mujeres de Medio Oriente y cómo este impacto podría significar una eventual amenaza para este grupo. Con este sustento, la investigación podrá comprobar la hipótesis planteada que pretende establecer si la globalización de Derechos Humanos constituiría una amenaza para Medio Oriente, desvalorizando sus creencias y deslegitimizando sus costumbres, lo que resultaría en la vulneración de la mujer en la región.

Por otra parte, debido a la escasa literatura existente al respecto, es pertinente contribuir con la presente investigación, que representa no solamente un estudio de la actual realidad de muchas mujeres en Medio Oriente y el mundo entero, sino que también constituiría una importante fuente de información para los estudiantes de la carrera Multilingüe en Negocios y Relaciones Internacionales debido a la multidisciplinariedad de la misma y la necesidad de ampliar sus conocimientos más allá de las fronteras de Occidente.

El resultado de la presente investigación constituirá un aporte para todo aquel interesado en Derechos Humanos, Estudios de Género, Medio Oriente y el Islam ya que son justamente los temas a analizar y de los cuales se pretende

generar debate desde un punto de vista que abarque lo cultural. Además, es sin duda un tema de profundo interés de la autora debido a que su futuro cercano está inspirado en la profundización de sus estudios en el ámbito de las Relaciones Internacionales, Derechos Humanos, Género y Desarrollo.

CAPÍTULO I

GLOBALIZACIÓN Y DERECHOS HUMANOS

1.1 La globalización como proceso de Occidentalización

La globalización ha sido definida en diversas ocasiones y con un sin número de significados. El presente estudio pretende abordar a la globalización y la occidentalización desde el punto de vista de la sociología crítica. Santos asegura que existe una llamada “*monocultura del tiempo lineal*” que es la idea según la cual la historia ha tomado un único sentido mundialmente conocido. Por esto, los conceptos de modernización, revolución, crecimiento y desarrollo han ido de la mano de los países centrales del sistema mundial, quienes han marcado la tendencia a seguir, traducida en instituciones e incluso en sus formas de sociabilidad. En consecuencia, se declara atrasado a todo aquello que no entra en la simetría de lo que se podría declarar avanzado. (Santos 3, 2010).

La actual mundialización de cambios en moda, ciencia, tecnología, política, economía, costumbres y más, ha sido atribuida a la globalización. No obstante, es necesario preguntarse cuál es la diferencia entre globalización y occidentalización para saber en qué medida pueden llegar a confundirse ambos términos. La globalización, ha tenido la tendencia de marcar ideas o conceptos pertenecientes a un determinado número de países y replicarlos en otros. Tal como Santos lo afirma, existe cierta dominación por parte de Occidente llamada occidentalización que ha sido globalmente aceptada como globalización. (Aguiló, 2009; Ander Egg, 2007).

Según Ander-Egg (2014), todo aquello impuesto por occidente, ha sido tomado como el ejemplo a seguir, lo que ha ocasionado un rechazo y retraso de la cultura medio oriental. Pues al diferir en tantos aspectos tales como moda, educación, religión, cultura, entre otros, esta región ha sido históricamente excluida. De este modo, la occidentalización se ha impuesto como una tendencia en aumento que llama a los países a la homogenización.

Esta tendencia, vale recalcar, ha sido empoderada por el concepto de hegemonía. Según Santos, el pensamiento moderno hegemónico es el

culpable de la exclusión de ciertas culturas y creencias generando así una línea invisible que separa lo “mundialmente” aceptado, de lo que ha sido excluido como resultado de dominación hegemónica. Santos atribuye la existencia de lo que denomina el “pensamiento abismal” a esta línea invisible. La misma que ha sido construida a través de los años pero que marca una tendencia fuerte de exclusión ya que el comportamiento del mundo está dividido entre lo que está a “nuestro” lado de la línea y aquello que está del otro lado. (Santos 3, 2010; Santos 5, 2007).

Ahora bien, queda claro que el pensamiento hegemónico ha sido probablemente el causante de la exclusión de las diferentes identidades culturales alrededor del mundo. De este modo, es necesario plantearse quienes son los culpables de la legitimación de dicha exclusión. A lo largo de la historia, la nación que ejerce mayor control sobre el mundo ha sido denominada “hegemón”. Pero, ¿Quién es el hegemón actual entonces?

Según la Revista “Relaciones Internacionales” de la Universidad Autónoma de Madrid, el concepto de hegemón “se ha utilizado para definir la capacidad que un estado tiene para coaccionar e influir en el sistema internacional sin tener control directo sobre gobiernos o territorios extranjeros”. (GERI-UAM, 2016). Al respecto, Mateus & Brassat (2002), sostienen que las nuevas tendencias que vienen de la mano con la globalización han sido principalmente marcadas como occidentales o incluso, norteamericanas. Por lo que podría deducirse que Estados Unidos es el hegemón actual. En efecto, comúnmente, se lo ha nombrado como hegemón mundial por la alta influencia que ejerce sobre la política, economía y sociedad de diversos países de manera indirecta. (Couriel, 2004).

Lo mencionado anteriormente, ha sido ya afirmado por García, quien asegura que el mundo vive actualmente un proceso de americanización. García asegura que la transnacionalización de factores como patrones de consumo, ideas, prensa y política, se tornan una americanización de la cultura (García, 1994). Por esta razón, y en concordancia con lo expuesto anteriormente, la globalización podría tratarse de un proceso de occidentalización; pues son las tendencias y costumbres occidentales aquellas que dominan dicho proceso.

No hay que descartar la idea de que la globalización podría ser considerada un fenómeno positivo en el sentido que fomenta la uniformidad de valores, modos y tendencias. (RAE, 2016). Según Sorman, la globalización es *“una de las fuerzas más poderosas y positivas que han surgido en la historia de la humanidad”* (Sorman, 2008), pues el autor menciona que dicho fenómeno abarca consigo beneficios tales como desarrollo económico, democracia, enriquecimiento cultural y acceso a la información entre otros. Sorman concluye que la globalización trae consigo un proceso de mayor entendimiento y que este permite *“mantener nuestra identidad y sumar nuevas identidades”* (Sorman, 2008) resultando así en un enriquecimiento cultural a nivel global.

No obstante, es necesario tomar en cuenta que hay quienes afirman que la globalización, que trae consigo un proceso de norteamericanización, ha producido impactos negativos en algunos pueblos o nacionalidades ya que estos se ven despojados de importantes factores culturales como tradiciones y costumbres. Según la literatura, los países menos desarrollados o con culturas menos prevalentes son aquellos más vulnerables a ser influidos por un fenómeno como la globalización. Por el contrario, aquellos países con mayores índices de desarrollo o bien *“culturas más fuertes”* (Mateus & Brassat, 2002) son menos propensos a ser afectados por la globalización y podrían conservar sus valores e identidad propia. (Mateus & Brassat, 2002).

En general, la tendencia presentada por el pensamiento de los teóricos aquí citados, tiende a asimilar la globalización como un proceso totalizador, fundamentado en la mecánica de homogenización de los patrones culturales globales, en base al modelo occidental. Este hecho, configurado a partir del devenir histórico que la modernidad nos presenta, priva a la diversas de pueblos, en donde se concentra la interculturalidad que a la especie humana caracteriza, de sus valores culturales, sus modelos sociales y económicos, y de su más íntima cosmovisión.

1.1.1 Globalización

Citando a Beck (2008), *“globalización es a buen seguro la palabra [...] peor empleada, menos definida, probablemente la menos comprendida, la más nebulosa y políticamente la más eficaz de los últimos ~y sin duda también de los próximos~ años”*. (p. 53). Es curioso notar que Beck afirma que la palabra globalización es políticamente la más eficaz y que lo seguirá siendo durante los próximos años. Es decir, la palabra globalización ha sido utilizada como un discurso político para alentar la uniformidad de costumbres, creencias, prácticas y más. Al mencionar que la globalización es una palabra “eficaz” es posible concluir que el uso de la misma ha sido masivamente aceptada. Con base en las premisas de la sociología crítica, partiendo de que la globalización podría ser una manera de dominación occidental, se puede concluir que dicha dominación ha sido bien aceptada y la globalización está siendo utilizada como un discurso eficaz para desvalorizar todo aquello que no se contemple dentro de lo socialmente admitido por la dominación hegemónica. La ola de la globalización estaría reforzando de este modo, la construcción de la “monocultura del tiempo lineal”. (Santos 3, 2010), (Ander Egg, 2007).

Es necesario disgregar los contenidos que abarca una palabra tan extensa como globalización. Sin duda alguna, la globalización tiene diferentes dimensiones: la dimensión cultural, política, económica, social, entre otras. (Beck, 2008) (Larraín, 2003). Por esta razón, si bien es importante entender que todas las dimensiones en conjunto conforman la globalización, es aún más necesario especificar a cuál de estas nos referimos al hablar de la globalización; pues un tema tan extenso no puede ser tratado a breves rasgos y en general. Es así como se considera necesario especificar que para los fines de la presente investigación, se tomarán en cuenta de manera más específica las dimensiones cultural, social y política.

En cuanto a la globalización cultural, es pertinente mencionar que el término globalización comprende, sin importar la definición que se le dé, un proceso de mundialización e internacionalización. De esta manera, al tratarse de un mundo multidiverso, existen diferentes culturas que han tenido que adaptarse, ceder o amoldarse a dicha internacionalización. Por este motivo, la globalización cultural comprende un fuerte debate entre si es o no beneficiosa para la población mundial. Quienes defienden que la globalización es un fenómeno

positivo culturalmente hablando, afirman que ésta otorga enriquecimiento cultural en el sentido en el que la globalización conlleva un intercambio de ideas que permite darle mayor valor a nuestra identidad, pero además sumarle nuevas identidades generando conciencia y respeto social. (Sorman, 2008), (Ander Egg, 2007).

Por otra parte, quienes critican la globalización cultural afirman que esta genera enriquecimiento a las élites y desvalorización cultural y que un cierto número de países se ve vulnerado ante la inminente americanización que impone una cultura norteamericana por sobre la cultura existente. (Mateus & Brassat, 2002). La mencionada globalización cultural trae consigo consecuencias sociales en el sentido que hay quienes aceptan y acogen los cambios generados por la globalización y quienes no los aceptan demostrando una postura contraria y fuerte ante los cambios culturales. Esto a su vez, provoca ciertas diferencias sociales que podrían traducirse en rechazo ante la sociedad. Un ejemplo de esto es la vestimenta de ciertas religiones, que se han visto aisladas de “nuestro lado de la línea” por no ser “globalizada”, o bien, “americanizada”. El resultado del ejemplo mencionado es la fragmentación de religiones, familias y sociedades, así como la promulgación de una cultura homogénea. (Larraín, 2003; Ander Egg, 2007).

De igual manera, la globalización ha traído consigo temas de interés internacional. Si estos temas son producto o no de la globalización y deben ser vistos como una amenaza, no se profundizará en la presente investigación pero sin lugar a dudas han implicado una mayor interacción internacional entre diferentes naciones. El cambio climático es el mayor ejemplo de esto ya que representa un tema gracias al cual diversos países se han pronunciado a nivel global y ha generado debates internacionales pretendiendo unir naciones con un objetivo común y enfocando el problema como un objetivo prioritario en sus políticas. (Gutierrez, 2003). (Miravalles, Pérez, Saenz, & Zuluaga, s.f.).

En conclusión, los procesos globalizadores comandados por el modelo hegemónico del estándar occidental, abarcan campos muy diversos de la realidad humana, de los cuales hemos rescatado su influencia social, cultural y política por sobre las esferas dominadas y en proceso de homogenización, dentro de la coyuntura global de poder.

1.1.2 Comprensión occidental del mundo

Anteriormente se mencionó el enfoque occidental y hegemónico que la globalización ha tenido. Está dicho ya, que se atribuyen los nuevos patrones a una influencia occidental hegemónica ejemplificada en Estados Unidos. Dichos patrones pueden ser vistos claramente en distintos países y en aspectos tan simples como la vestimenta, la música, la industria cinematográfica, entre otras.

Santos afirma que existe una diferencia entre la comprensión del mundo y la comprensión occidental del mundo y menciona que el problema está en que la globalización no ha traído una visión más amplia del mundo como se debió haber planteado desde el comienzo sino más bien una visión occidental del mundo que ha ido aislando poco a poco a todo aquello que no sea considerado occidental. (Santos 3, 2010). Para complementar las afirmaciones de Santos, Fradier asegura que ha existido siempre una división entre oriente y occidente al momento de hablar de la comprensión del mundo y su manera de actuar. (Fradier, 1960). Es decir, el comportamiento de las diferentes naciones ha tendido a ser calificada como acción occidental u oriental. Según la sociología crítica, basta con que exista esta diferenciación para entender que el mundo se enfrenta a un problema de desvalorización y discriminación cultural.

Entonces, la diferenciación de un estilo de vida occidental versus un estilo de vida medio oriental implicaría una problemática social, que, sumada a los antecedentes hegemónicos del comportamiento mundial, generan una discriminación importante concibiendo un pensamiento orientado al modo de vida occidental que acabaría siendo visto como el modo de vida ideal.

Según Mateus & Brassat, son muchas las naciones que pretenden asimilar el "*Modo Americano*" y esto se efectiviza en su modo de vida y costumbres. Lo mencionado, se ve traducido en la americanización de la industria cinematográfica, de comunicaciones y tecnológica. El mejor caso de estudio, aseguran, es el de América Latina que ha adoptado muchas de las costumbres norteamericanas y que bajo el marco de la globalización hegemónica y monocultural han sido vistos como algo positivo. (Mateus & Brassat, 2002). Esto, sumado a otros factores como la cultura empresarial e institucional o el modo de hacer política que domina en Estados Unidos e incluso los valores sociales y culturales de la familia, ha contribuido a que la cultura

norteamericana sea generalmente aceptada y puesta en práctica por diferentes países resultando en la llamada occidentalización. (Mateus & Brassset, 2002).

De este modo, la división antes mencionada, marcada por el pensamiento abismal que valida a occidente e invalida en este caso a Medio Oriente, se fortalece con el concepto de la comprensión occidental del mundo. No obstante, es necesario aclarar que la influencia occidental no ha sido adoptada por todos los países en el mundo, pues existen aquellos que por las razones antes mencionadas como el ser parte de una “*cultura fuerte*” por ejemplo, han preferido mantenerse al margen de ella sin que esto signifique que no hayan sido parte del proceso de globalización a su modo. (Mateus & Brassset, 2002). Por esta razón, el concepto sostenido por Santos (2010), de una “comprensión occidental del mundo”, se fortalece con las divisiones expuestas.

Debido a la gran acogida de la americanización, el modo de comprensión del mundo por parte de occidente ha sido generalmente aceptado, puesto en práctica e incluso socialmente exigido; resultando en una generalización de la comprensión mundial que podría estar afectando a Medio Oriente o las culturas orientales en general; las cuales se han abstenido de adoptar otra cultura extraña a la de ellos. Finalmente, Fradier afirma que es tal la separación entre ambos “*mundos*” que el occidente ha acabado excluyendo al oriente y viéndolo como algo “*oscuro*” y lejano a sí mismo. (Fradier, 1960).

En conclusión, el mundo actual ha sido influenciado fuertemente por occidente y principalmente Estados Unidos. Existen países que se han adaptado fácilmente a los cambios que esta influencia ha traído consigo e incluso los han adoptado como costumbres y tendencias suyas. Por otra parte, existen también aquellos países que han logrado mantenerse al margen de estos cambios y nuevas tendencias que la globalización trae consigo y defienden sus tradiciones y cultura propias. Como Santos menciona en su libro “*Hacia una comprensión multicultural de los Derechos Humanos*” es esencial comprender que la concepción occidental del mundo es un modo de vista limitado de la manera global de interacción y es necesario liberarnos de dicha concepción para tener un punto de vista más global e incluyente. (Santos 2, 2002).

1.1.3 Repercusiones culturales de la globalización

En palabras de María Ester Vela: contra lo que pudiera suponerse, la globalización cultural no consiste en promover el acceso de toda la población del planeta a la cultura con el objeto de permitir su libre expresión y evolución, la globalización cultural es americanización, venta del american-way-of-life que se extiende a golpe de publicidad y consumo. (María Ester Vela en Ander-Egg, 2007).

Se vio anteriormente que quienes critican la globalización afirman que ésta es un proceso de occidentalización, es decir, una dominación de Occidente que monopolizaría el mundo imponiendo costumbres y tendencias marcadas por quienes lo dominan, logrando así la pérdida de identidad y valores culturales, entre otros. (Sorman, 2008).

Según lo expuesto anteriormente, la globalización implica la internacionalización de diferentes aspectos y uno de ellos es la cultura. Según Ander-Egg (2007), la diversidad de identidades, culturas y tradiciones que se entrecruzan gracias a la globalización provocan una *“transnacionalización de la cultura”* (Ander Egg, 2007). Es decir, la rápida homogenización de una misma cultura, trascendiendo límites políticos, nacionales y sociales. El autor atribuye dicha transnacionalización principalmente a dos medios de canalización: los medios de comunicación de masas y el comercio internacional. Finalmente, Ander-Egg analiza el impacto de la transnacionalización cultural mediante la *“colonización cultural como forma de dominación ideológica”* y las *“imposiciones del pensamiento único”*. (Ander Egg, 2007).

Si bien la colonización cultural es un tema que data de hace muchos años, la literatura afirma que la globalización le ha dado un significado diferente a la misma y la trae a escenario nuevamente en el sentido que implica un nuevo concepto de dominación que comprende actores nuevos como la ciencia y tecnología que representan poderosos canales de divulgación más atractivos, generando así una colonización silenciosa y no violenta, pues los nuevos colonizados se adaptarían voluntariamente bajo la búsqueda de seguir una tendencia. Como lo menciona el autor, *“a través de los medios de comunicación de masas, hoy es posible una penetración y homogeneización cultural a escala mundial que no tiene precedentes en la historia de la humanidad”*. (Ander-Egg, 2014).

En este sentido, los medios de comunicación representan un importante papel en la globalización cultural. Según lo afirma Ander-Egg (2007), estos *“son*

instrumentos idóneos para la dominación ideológica y cultural". Por esta razón ha sido relativamente fácil el camino hacia la creación de una "aldea global". Como consecuencia, esta dinámica trae consigo la formación de un estilo cultural adaptado a modelos foráneos que resulta en la pérdida de referencias o comportamientos culturales propios creando así una dominación ideológica. (Ander-Egg, 2014). De este modo, y de acuerdo con los preceptos de la sociología crítica, la dominación ideológica, que ha sido inspirada por la histórica colonización cultural, estaría siendo más agresiva en la actualidad debido a los medios de comunicación masivos y los avances de la tecnología; pues tiene mayor y más rápido alcance.

Cuando un pueblo o nación pierde su identidad cultural progresivamente es porque se le ha venido implantado alguna otra de manera consciente o inconsciente. Para los fines de la presente investigación, se puede aplicar lo mencionado al ejemplo de la cultura occidental que es divulgada e impuesta progresivamente y de manera cada vez más rápida gracias a la globalización. Santos habla de la construcción de una identidad colectiva y menciona que la globalización lo ha venido haciendo de una manera inconsciente pero efectiva. Según el autor, el problema está en que esta rápida expansión de las ideas de la globalización, deja a un lado la existencia y valoración de minorías culturales, caracterizando las que fueron o son diferentes culturas en una misma cultura occidentalizada. (Santos 3, 2010).

Por otra parte, la sociología crítica defiende la "descolonización del saber" refiriéndose a la idea de dejar a un lado todos los aprendizajes obtenidos mediante una imposición occidental y abrir camino a una "ecología de saberes" (Santos 7, 2010) en donde cada cultura, religión o aspecto diferente al generalmente aceptado, se torne importante, se lo valore y se lo empodere para poder crear un mundo global pero inclusivo. Frente a lo expuesto, y según lo asegura la literatura, existen naciones que han logrado en cierta medida detener el proceso de colonización y globalización en su sociedad. (Santos 3, 2010).

Según Gutierrez (2003), es común encontrar que, frente a procesos o estrategias de globalización dominantes o hegemónicas, se lleven a cabo acciones de resistencia por parte de aquellos que no están de acuerdo. El caso de Medio Oriente es un ejemplo de esto, pues al tener una cultura diferente a

Occidente, existen desacuerdos religiosos, culturales y sociales entre ambas regiones. Dichos desacuerdos han dado como resultado un rechazo por parte de Medio Oriente a la cultura occidental y el deseo de fortalecer y conservar sus tradiciones que se traduciría en una negación al proceso de occidentalización o globalización cultural.

Finalmente, la globalización representa una dominación occidental y el deseo de una homogenización de la cultura que ha sido el resultado de un histórico proceso de colonización cultural. Si bien puede afirmarse que Medio Oriente ha deseado excluirse del proceso descrito anteriormente, esta acción ha traído consigo consecuencias que afectan su figura frente a la comunidad internacional y provocan rechazo por parte de una cultura hacia la otra. Como resultado, puede decirse que las repercusiones culturales de la globalización son la intolerancia y el rechazo a lo llamado “diferente”.

1.2 Derechos Humanos Universales: imposición de derechos y libertades, determinación de lo legal y lo ilegal

La Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (OACDH), define a los mismos como “*valores universales y garantías jurídicas*” cuyo objetivo es proteger a grupos y personas contra acciones y omisiones que interfieran con sus libertades fundamentales, derechos y dignidad humana. Los Derechos Humanos son universales, interdependientes e indivisibles. Es decir, todo ser humano goza de cada uno de ellos. (OACDH, 2008).

La Declaración Universal de los Derechos Humanos fue aprobada en 1948 por la Asamblea General de la Organización de Naciones Unidas y contó con la participación de 58 países de los cuales 48 votaron favorablemente, 2 estuvieron ausentes y 8 se abstuvieron. Fue una decisión colectiva tomada por países pertenecientes a diferentes religiones, culturas y regiones del mundo. (Vieco, 2012). Según las Naciones Unidas en Romero (2016), los Derechos Humanos son “*Las garantías esenciales para que podamos vivir como seres humanos. Sin ellos no podríamos ejercer nuestras cualidades, inteligencia, talento y espiritualidad*”.

Ahora bien, en teoría, los Derechos Humanos velan por garantizar la vida de los seres humanos. Sin embargo, es necesario analizar los Derechos

Humanos desde una perspectiva universal y multicultural. Se afirma que “aunque estos se presentan como universales, no todas las culturas aceptan sus principios, ni la concepción del individuo propia de la cultura occidental. Más aún, para muchos los Derechos Humanos son un producto particular de Occidente que carece de legitimidad para exigirse en otros contextos culturales”. (Cruz, 2012). De este modo, uno de los mayores retos de la actualidad es llevar a cabo el cumplimiento de los mismos tomando en cuenta el pluralismo cultural. Hacer cumplir una declaración universal que impone reglas específicas a todos los habitantes del planeta multidiverso en el que habitan diferentes culturas es una difícil tarea. Alcanzar la justicia entre culturas sin menoscabar los Derechos Humanos sería la clave de la convivencia pacífica en la actualidad. (Cruz, 2012).

Por ello, la igualdad entre culturas, que implica la renuncia a imponer los principios, valores y tradiciones de una cultura sobre otra, puede llevar al deterioro de los Derechos Humanos. De acuerdo con la sociología crítica, el deterioro de los mismos sería causado justamente por la existencia de grandes diferencias culturales que no han sido tomadas en cuenta para la determinación de lo legal y lo ilegal. Según Santos, es necesario concebir la mundialización desde la interculturalidad para que de esta manera las diferencias existentes sean tomadas en cuenta y el proceso de universalización se lleve a cabo tomando en cuenta la dignidad humana. Es decir, es necesario valorar y rescatar las diferencias interculturales en el mundo para poder crear mundialización en aspectos minúsculos e incluso aspectos de dimensión tan grande como los Derechos Humanos. (Santos 2, 2002; 2010).

1.2.1. Derechos Humanos Universales

[...] todos los Miembros de las Naciones Unidas están obligados a adoptar medidas conjuntas y separadas en cooperación con las Naciones Unidas para lograr los propósitos enunciados en el Artículo 55 de su Carta, incluidos el respeto universal de los Derechos Humanos y libertades fundamentales para todos, y la observancia de esos derechos y libertades, sin distinción en cuanto a raza, sexo, idioma o religión. (OACDH, 2008).

Como se vio anteriormente, los Derechos Humanos tienen la característica de ser universales, interdependientes e indivisibles. De este modo, su alcance es universal. Es decir, su aplicación se rige a todo territorio y cada uno de los seres humanos. Internacionalmente, los Derechos Humanos se reflejan en el Derecho Internacional consuetudinario, generando así las obligaciones, deberes y garantías internacionales que rigen el actuar del mundo

y cuya suspensión no está permitida ya que muchos de los derechos tienen la situación especial de normas de *jus cogens*. (OACDH, 2008).

Conforme a lo expuesto y en virtud de normas internacionales, es deber de todos los Estados respetar, proteger y cumplir los Derechos Humanos universales. Según la OACDH, el respeto a los Derechos Humanos universales se refleja principalmente en no interferir con su ejercicio y su cumplimiento se refleja en adoptar las medidas apropiadas (sean estas legislativas, administrativas, judiciales, etc.) para cumplir sus obligaciones jurídicas. Del mismo modo, las normas de Derechos Humanos incluyen la responsabilidad de que los Estados prevean y proporcionen "*remedios eficaces*" (OACDH, 2008) en caso de que los derechos sean violados.

De este modo, los Estados están obligados, según el artículo 2 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y el Comité de Derechos Humanos en su Observación general N.º 31, a garantizar los Derechos Humanos a todas las personas sometidas a su poder incluso si esta no se halla en su territorio. Es importante recalcar que los Derechos Humanos deben ser accesibles para todos los ciudadanos, independientemente de que el Estado al que pertenezcan sea parte o no de las Naciones Unidas. Es decir, existen países que, sin ser parte de las Naciones Unidas, implicando esto que puedan o no estar de acuerdo, están obligados a respetar los Derechos Humanos en su territorio. (OACDH, 2008).

Por lo tanto, frente a la comunidad internacional, la determinación de lo legal y lo ilegal, así como los derechos y libertades de un individuo está homogenizada, pues los Derechos Humanos Universales dictan las reglas de comportamiento jurídico de cada uno de los Estados existentes, pertenezcan o no a las Naciones Unidas. De esta manera, los Derechos Humanos son una imposición universal. Si bien su creación se basó en un principio de equidad y accesibilidad, es necesario analizar, años después de su declaración, la factibilidad de aplicar los principios de los Derechos Humanos a un nivel no solamente internacional sino cosmopolita en donde se tomen en cuenta las creencias y libertades de todos. Según Santos no es necesario defender la idea del universalismo sino el cosmopolitismo para que de este modo aquello que se globalice sean las preocupaciones morales, políticas, luchas contra la

opresión y el sufrimiento humano y no las leyes y normas que rigen el actuar mundial. (Santos en Aguiló, 2009; Santos 4, 2002).

En conclusión, si bien los Derechos Humanos son universales y rigen el comportamiento global buscando el bienestar de los seres humanos, es necesario tomar en cuenta el punto de vista social-crítico que Santos ofrece desde el cual no se debe denominar universales a los Derechos Humanos sino más bien Cosmopolitas para entrar a un análisis más humanizado y crítico que abarque diferencias sustanciales y pueda abrir paso a una comprensión multicultural del mundo y no la clásica comprensión occidental del mundo que se criticó anteriormente.

1.2.2. Determinación de lo ilegal y lo ilegal en un mundo globalizado: desde Occidente para el mundo

Anteriormente se expuso la necesidad de aplicar una visión cosmopolita a los Derechos Humanos, pues según la teoría crítica, al ser universales se les daría más bien la denominación de una imposición. Según Aguiló (2009), la idea de universalización, entendida como el proceso mediante el cual los Estados forman parte de un único mundo en términos jurídico-internacionales, se origina en la tradición ilustrada europea y, por lo tanto, las bases formales sobre las que se asienta la sociedad internacional, son claramente occidentales.

Es así como la literatura crítica ha denominado al origen ilustrado europeo de los Derechos Humanos como el causante de que este sea considerado un elemento imperialista de poder blando. Algunos países asiáticos ya habrían sostenido, en la Conferencia Mundial de Derechos Humanos en Viena 1993, que la supuesta universalidad de los Derechos Humanos podría reducirse a “*mero Imperialismo occidental*”. (Riutord, 2008).

Ante ello, según la teoría crítica de Santos, los Derechos Humanos podrían ser una grave imposición occidental que viene generalizándose y siendo aún más aceptada con el proceso de globalización. El problema está en que se trata de procesos que han sido tan implantados en la sociedad y repetitivamente llamados positivos y beneficiosos que generan en la humanidad una denominada “razón indolente”. Según Santos, la razón indolente es la ausencia del

pensamiento reflexivo y crítico que se ha instalado en la vida social, individual e incluso en muchas de las teorías y prácticas del mundo contemporáneo.

De este modo, al hablar de Derechos Humanos se estaría hablando de una imposición occidental que pretende unificar las normas socio-jurídicas de la sociedad internacional sin tomar en cuenta las diferencias socio-culturales. Esto se convierte en un problema cuando se dimensiona el alcance de los Derechos Humanos, pues estaríamos hablando de un conjunto de reglas socialmente aceptadas que serían impartidas desde occidente hacia el mundo.

Según Aguiló, 2009, el aparente consenso sobre la universalidad de los Derechos Humanos disfrazaría el hecho de que los mismos generan tensiones y conflictos materiales y simbólicos. Dichos conflictos, afirma Aguiló, estarían atravesados por las relaciones sociales y los intereses divergentes de diferentes actores internacionales, algunos de los cuales utilizan los Derechos Humanos como estrategias homogeneizadoras para *“imponer las ambiciones hegemónicas de determinadas formaciones culturales, constituyendo, en este caso, fuerzas colonizadoras, [...] instrumento de dominación sobre los miembros de los grupos culturales subalternos”*. (Aguiló, 2009).

De acuerdo con la sociología crítica, los Derechos Humanos actualmente se conciben de manera hegemónica o dominante, guiada por la razón indolente, ya explicada anteriormente y que se profundizará más adelante. Esta concepción de los Derechos Humanos se caracterizaría principalmente por ser parcial y selectiva. Pues a pesar de sus *“pretensiones de universalidad”*, es eurocéntrica y monocultural. De este modo, los Derechos Humanos marginan y excluyen generando su instrumentalización para alcanzar intereses político-económicos. (Aguiló, 2009).

Es así como podemos afirmar que, si bien la concepción de los Derechos Humanos pretende ser inclusiva y favorable para la humanidad, sus raíces occidentales, acompañadas de los intereses de grupos de poder dominantes o hegemónicos y sumado a la escasa participación de los aspectos socio-culturales, significarían más bien una amenaza silenciosa para grupos marginados o sociedades y culturas diversas a las occidentalmente aceptadas. Es por ello que, en un mundo globalizado, los Derechos Humanos implican una imposición desde occidente hacia el mundo generando un problema social que

avanza lentamente a medida que estos se imponen como algo beneficioso y son socialmente aceptados. Si bien la teoría crítica no pretende eliminar ni mucho menos desvalorizar los Derechos Humanos, se deja establecido que es necesario tener una perspectiva intercultural para generar un enriquecimiento cultural a nivel global a medida que las leyes se adapten a las diferencias culturales cumpliendo así su objetivo de generar justicia equitativa.

1.2.3. Aceptación vs Violación de Derechos Humanos

Según lo expuesto anteriormente, los Derechos Humanos han sido socialmente aceptados. Y aunque existen teorías en contra de ellos, es necesario preguntarse hasta qué punto estos son aceptados, adoptados o incluso violados. En este sentido, es necesario retomar el concepto de la razón indolente, tratado de manera breve anteriormente, para comprender desde la sociología crítica la aceptación de los Derechos Humanos por parte de aquellas sociedades que se verían perjudicadas por la homogenización hegemónica que los Derechos Humanos provocan. (Santos 8, 2000).

Los Derechos Humanos, al haber sido aceptados sin necesidad de un análisis complejo que tome en cuenta las ventajas y desventajas que generarían a ciertas minorías o culturas que difieran de occidente, la sociología crítica sugiere que dicha aceptación es un ejemplo de los resultados de la razón indolente. Pues bien, la razón indolente según Santos, posee una doble condición: es perezosa y olvidadiza. En este sentido, se la denomina perezosa por el hecho de estar cargada de narcisismo y arrogancia, es decir, no abre paso a la auto-crítica sino más bien a la autocomplacencia dejando atrás cualquier intento de construir y desarrollar nuevas y mejores ideas o alternativas para la sociedad y rechazando el cambio de hábitos. De hecho, Santos afirma que la racionalidad indolente es propensa a mantener y radicalizar el presente de modo que todo permanezca igual. (Santos 8, 2000; Aguiló, 2009).

Es así que los Derechos Humanos cumplirían con la primera condición de la razón indolente, pues a partir de su existencia, si bien se han ido adoptando nuevos tratados y convenciones, no ha existido una crítica al sistema en sí. Los Derechos Humanos continúan siendo la única ley a nivel mundial llamada a defender los intereses de los seres humanos. De este modo, no existe espacio

para la crítica y la generación de nuevas ideas o alternativas adaptadas a la multiculturalidad global. (Aguiló, 2009).

Por otra parte, y tomando en cuenta lo tratado anteriormente, se denomina olvidadiza a la razón indolente en el sentido que no reconoce más experiencias que aquellas que obedecen a la comprensión occidental del mundo. Así mismo, la sociología crítica afirma que dentro de la racionalidad indolente existe otra particular manifestación que es la "razón metonímica". (Aguiló, 2009). Santos defiende que esta segunda se caracteriza por ser aquella que toma solamente una parte de la realidad por el todo, anulando otras realidades diferentes a la occidental y autoproclamando una razón completa poseedora de la verdad absoluta. (Santos en Aguiló, 2009). Al respecto, Aguiló, 2009 declara que *"el resultado de estas consideraciones es una racionalidad apática y excluyente que produce no existencia masiva, es decir, invisibiliza, margina y desperdicia fragmentos de experiencia social y cultural, así como a los grupos humanos que los producen"*. (pg. 182).

De este modo, los Derechos Humanos, siendo concebidos como una fuerza occidental que impone reglas a los diferentes Estados, estaría generando racionalidad indolente en el sentido que se anula todo aquello que no sea aceptado como occidental, pues obedecen a la comprensión occidental del mundo. Es efectivamente esta la manera de actuar de quienes, a pesar de verse inconformes con los aspectos culturales de la globalización y los derechos humanos, han llegado a aceptarlos y acogerlos, legitimando así los mismos. Este acto implica lo que Aguiló determina como obediencia ciega; pues la humanidad ha aceptado los derechos humanos fundamentándose en los hechos históricos de la creación de los mismos sin decidir buscar alternativas más potables y considerándolos legítimos e incuestionables. (Santos 8, 2000; Aguiló, 2009).

Sin embargo, la aceptación antes mencionada podría implicar también una limitación por parte de aquellos que no están de acuerdo con los derechos humanos debido al miedo o rechazo que genera ir a contra corriente ante un tema tan sensiblemente tratado y tan exitosamente aceptado. La sociología crítica enmarca esto dentro del denominado proceso hegemónico de globalización. (Barragán, 2010).

Según Santos, el pensamiento hegemónico ratifica el presente dirigiendo y estableciendo el modo de convivencia actual. Por lo tanto, es necesario evitar

la naturalización de las opresiones o injusticias que esto trae consigo. El primer paso para hacerlo es la descolonización del pensamiento. Es decir, liberarse del pensamiento impuesto para abrirse a nuevas maneras de interpretar el mundo sin que exista una sola forma de aceptar las cosas. (Santos 6, 2014). Aplicando esto a los derechos humanos, se traduce en la necesidad de crear un proceso contra-hegemónico al que Aguiló llama “*derechos humanos de oposición*”. (Aguiló, 2009).

1.3. Globalizar el derecho: legalidad cosmopolita

Santos afirma que es necesario lograr una reconstrucción “*cosmopolita y emancipadora*” (Aguiló, 2009) de los derechos humanos partiendo de diálogos interculturales sobre las diferentes concepciones de la dignidad humana para lograr evitar los actuales “*sesgos eurocéntricos*” y responder a las exigencias de nuestras sociedades culturalmente pluralistas y democráticas. De esta forma, asegura, sería posible lograr una legalidad cosmopolita que sea incluyente y se adapte al multiculturalismo de la Tierra. (Aguiló, 2009).

Según la sociología crítica, la concepción de los derechos humanos es una concepción universalista que ha generado, o ha procurado generar, homogenización y aceptación global. De este modo, Santos presenta un nuevo concepto llamado legalidad cosmopolita que se fundamenta en la teoría de la sociología crítica y pretende dar como resultado una real y justa globalización del derecho. El principal objetivo de ésta, es la participación equitativa e incluyente de actores socialmente excluidos para lograr una organización transnacional en defensa de intereses comunes que contrarresten los efectos provocados por la globalización hegemónica. (GEI, 2007), (Santos & Rodríguez, 2007).

Dicha visión sería alcanzable mediante el uso del potencial emancipatorio de los Derechos Humanos. Por esta razón, la sociología crítica defiende la emancipación cultural tomando en cuenta también las formas contra hegemónicas de globalización que maximicen la participación de las minorías y empoderen la visión cosmopolita que se debería alcanzar. Es necesario reinventar los Derechos Humanos desde un ideal equitativo, justo y progresista, pero, sobre todo, respetuoso de la diversidad. (Santos 4, 2002).

Para entender de mejor manera la problemática plantada por Santos, es posible introducir el concepto de localismo globalizado; que es el proceso mediante el cual un determinado fenómeno local es globalizado con éxito, muchas veces como resultado del deseo hegemónico de lograrlo. Bajo el marco del localismo globalizado, los Derechos Humanos serían, tal como lo afirma la sociología crítica, la imposición de un pensamiento único occidental hacia el resto del mundo cosmopolita, adquiriendo la capacidad de designar “locales” las condiciones rivales. Es por esta crítica que Santos defiende la importancia de concebir una “globalización desde abajo” que abarque un pensamiento cosmopolita e inclusivo y que tome como base la valorización cultural de cada integrante del panorama para poder lograr una armonía cultural y romper el globalismo localizado que concibe a la globalización desde arriba. (Santos & Rodríguez, 2007).

Santos sostiene que mientras los Derechos Humanos sean concebidos como universales, funcionarán como un localismo globalizado o forma de globalización desde arriba ocasionando el “choque de civilizaciones descrito por Huntington en donde Occidente prevalece en su lucha contra los demás. Tal como la literatura lo afirma, refiriéndose a los países no occidentales, *“su competencia global será obtenida a costa de su legitimidad local”*. (Santos 4, 2002).

Según Santos es posible responder al periodo de transición que se vive actualmente: *“un proceso a través del cual una determinada condición o identidad local amplía su ámbito a todo el globo y, al hacerlo, adquiere la capacidad de designar como locales las condiciones o entidades rivales”* (GEI, 2007) con una propuesta contra-hegemónica de globalización que armonice la existencia de la diversidad cultural existente en el mundo. De este modo, la sociología crítica plantea una visión más pasiva de Derechos Humanos sugiriendo que estos sean vistos como un guion emancipatorio más que como un instrumento de colonización cultural. (Santos, 2002; 2010).

A continuación, se analizará el potencial emancipatorio de los Derechos Humanos, así como las posibles formas contra-hegemónicas de globalización que en conjunto lleven a crear una concepción multicultural de Derechos Humanos, que tome en cuenta las necesidades existentes y las realidades que históricamente hayan sido marginadas

1.3.1. Derechos Humanos y su potencial emancipatorio

“Por ‘sociología crítica’ Santos entiende, literalmente: Toda sociología que no reduce la ‘realidad’ a lo que de hecho existe.” (Santos en Aguiló, 2009). Bajo el pensamiento crítico, la realidad es, de hecho, un campo de posibilidades. De esta manera, el reto de la sociología crítica es definir y analizar las variaciones y potencialidades más allá de lo empíricamente dado. Es así como Boaventura propone analizar los Derechos Humanos como una herramienta emancipadora y ver el campo de posibilidades descolonizadoras que existirían dentro de los mismos. Más allá de la crítica al aparato hegemónico de los Derechos Humanos, se pretendería entonces buscar el potencial emancipador que éstos tienen y aprovecharlos de la mejor manera para lograr una correcta práctica del pensamiento cosmopolita. (Aguiló, 2009).

Como se mencionó anteriormente, *“mientras los derechos humanos sean concebidos como derechos humanos universales, tenderán a funcionar como un localismo globalizado, como una forma de globalización desde arriba”.* (Santos 4, 2002). Es por esta razón, que Santos asegura que el choque de civilizaciones de Huntington, se validaría, pues mientras la realidad sea concebida desde arriba, existirá roce entre las partes. Como respuesta a lo mencionado, Santos propone el multiculturalismo progresista que se perfila como la táctica para conseguir una “relación balanceada y mutuamente reforzada” entre los dos atributos de la política contrahegemónica de Derechos Humanos, es decir, la competencia global y la legitimidad local. (Aguiló, 2009).

La literatura afirma que el concepto de Derechos Humanos se basa en un conjunto de presuposiciones de origen occidental. Como, por ejemplo:

[...] que existe una naturaleza humana universal que puede ser conocida por medios racionales; que la naturaleza humana es esencialmente diferente de y superior al resto de la realidad; que el individuo tiene una dignidad absoluta e irreducible que debe ser defendida de la sociedad o del Estado; que la autonomía del individuo requiere que la sociedad sea organizada de una forma no jerárquica, como una suma de individuos libres. (Panikkar en Santos, 2002).

Según Santos, basta con echar un vistazo a la historia de los derechos humanos en el periodo de posguerra, para notar que las políticas al respecto han estado siempre, y de manera muy clara, al servicio de los intereses económicos

y geopolíticos de los Estados capitalistas hegemónicos. El autor afirma que ha existido siempre un “*sello liberal occidental*” en el discurso dominante de los derechos humanos; gracias al cual, la historia de los Derechos Humanos se ha manejado con “*política de invisibilidad*” y “*política de la supervisibilidad*”. Es decir, se han hecho invisibles actos de incumplimiento de Derechos Humanos en ciertos lugares y momentos, y por otra parte se ha maximizado la visibilidad de otros. Todo esto, a conveniencia de la hegemonía de turno. (Santos 2, 2002).

Sin embargo, en respuesta a lo anteriormente mencionado, tanto individuos como organizaciones no gubernamentales han luchado por la defensa de los Derechos Humanos de minorías oprimidas, silenciadas, invisibilizadas o excluidas. De esta manera, asegura Santos, se ha venido desarrollando una práctica de Derechos Humanos contra hegemónicos. Como el autor afirma, “la tarea central de las políticas emancipadoras de nuestro tiempo, [...] consiste en transformar la conceptualización y la práctica de los derechos humanos de un localismo globalizado a un proyecto cosmopolita”. (Santos 4, 2002).

Son esta clase de demostraciones, las que validan la teoría de Santos. Pues, según el autor, la solidaridad es la base del cosmopolitismo y como se mencionó en diversas ocasiones, sería justamente el este, el primer paso hacia la emancipación cultural y de Derechos Humanos en la actual sociedad multicultural. (Ávila, Martínez, & Medina, 2009).

La historia de los Derechos Humanos, junto a la política de invisibilidad y de “supervisibilidad” que los ha caracterizado, han abierto paso a nuevas formas de emancipación que trascienden la opresión de la hegemonía generando espacios y grupos de diálogo que brinden oportunidad a diferentes formas de ver los Derechos Humanos e incluso la globalización. Es este cambio justamente el que la sociología crítica promulga y empodera, pues de esta forma sería posible generar mayor inclusión, justicia y equidad utilizando a los Derechos Humanos como un factor emancipador que agrupe diferentes minorías bajo una misma bandera. (Aguiló, 2009).

1.3.2. Formas contra hegemónicas de globalización

La tarea central de las políticas emancipadoras de nuestro tiempo, en este terreno, consiste en transformar la conceptualización y la práctica de los derechos humanos de un localismo globalizado a un proyecto cosmopolita. (Santos 3, 2010).

La sociología crítica plantea un modelo contra hegemónico de globalización al que denomina “derechos humanos de oposición”, el mismo que está fundado en la concepción cosmopolita de Santos. Lo que se propone es reinventar los Derechos Humanos de manera progresista y emancipadora. De este modo, se pretende rescatar valores como la igualdad, la solidaridad y sobre todo el respeto a la diversidad. Los Derechos Humanos de oposición estarían presentes para empoderar la revolución contra hegemónica de mujeres, minorías culturales y étnicas, así como otros grupos excluidos. (Aguiló, 2009).

La imposición hegemónica histórica de los Derechos humanos ha ocasionado choques entre diferentes culturas y minorías, provocando la exclusión del sistema internacional de los mismos. Esto quiere decir que, a pesar de ser tomadas en cuenta como existentes, estas minorías no han podido sentirse verdaderamente representadas y este sentimiento las ha llevado a auto-apartarse del sistema. De este modo, se ha empoderado el crecimiento hegemónico y la legitimización de Occidente como “este lado de la línea”. (Santos, 2010; 2007).

Ahora bien, la propuesta contrahegemónica de la sociología crítica implica *“potenciar la voz de aquellos que han sido víctimas de la globalización neoliberal”* (Santos & Rodríguez, 2007). Los Derechos Humanos de oposición nacen de la necesidad de contrarrestar el ágil desarrollo de la globalización hegemónica y pasar de un localismo globalizado a un cosmopolitismo. La primera forma en la que este contramovimiento manifiesta la resistencia, es mantener una firme y explícita oposición a la postura de los Derechos Humanos que, aunque asumen una perspectiva universalista, los convierte en un producto monocultural e impuesto. Pues, según la sociología crítica, se impide el cosmopolitismo debido a que *“este modelo provoca ausencias y exclusiones que impiden realizar un diálogo intercultural simétrico”*. (Santos & Rodríguez, 2007).

Por otra parte, la segunda forma en la que el movimiento contrahegemónico manifiesta su resistencia son las luchas orientadas

directamente a la construcción y rescate de nuevas alternativas que expandan el conocimiento de lo diverso y lo excluido y que empoderen a la sociedad a reconstruir el significado de emancipación social, generando un nuevo movimiento pacífico de grandes alcances que garantice la inclusión e igualdad social partiendo de la necesidad de revalorar las diferencias culturales. (Santos & Rodríguez, 2007).

Es necesario preguntarse, en base a la teoría de las formas contrahegemónicas de globalización, ¿qué se ha hecho en la práctica? Pues según Santos, la transformación de dicha teoría a la práctica se sostiene sobre dos ejes fundamentales. El primero es la transformación de los Derechos Humanos en un *“instrumento efectivo de redistribución social”*, pues el autor sostiene que la globalización ha generado, en las últimas décadas, procesos de exclusión y desigualdad social que impiden o constituyen un problema para la tan aclamada universalidad de los Derechos Humanos. La sociología crítica alega que el alcance “universal” de los mismos se ve cuestionada frente a realidades tales como exclusión de minorías, privación de garantías, ambientes de inseguridad, hostilidad, ausencia de paz, entre otros. (Santos & Rodríguez, 2007). En respuesta a ello, la teoría contrahegemónica propone la redistribución social de manera que se identifique correctamente los sectores sociales afectados, pues estos no se limitan al concepto de Nación como en la actualidad se propone. (Santos & Rodríguez, 2007).

Por otra parte, el segundo eje planteado por Santos para la creación de Derechos Humanos cosmopolitas es convertir a los Derechos Humanos en *“un medio eficaz para el reconocimiento de las diferencias”* (Santos & Rodríguez, 2007). Para ello, se necesitaría la reformulación de los mismos a partir de un *“multiculturalismo emancipatorio cuyo principio sea el diálogo intercultural y sus conceptos satélite: pluralismo, mestizaje y polifonía cultural”*. (Santos & Rodríguez, 2007). Es decir, como se mencionó anteriormente, el cambio emancipatorio que los Derechos Humanos necesitan abarca principalmente el diálogo para valorar la epistemología de las diferencias y crear conocimiento enriquecido con la diversidad cultural.

Para lograr la emancipación, es necesario potenciar la voz de aquella sociedad excluida, en este caso, “el otro lado de la línea” que han sido víctimas de una globalización dominante que abarcó consigo poder y autoritarismo; y de este modo poder convertir el proceso de globalización en uno más eficaz,

respetuoso, equitativo y positivo. Siguiendo con esto, existen ya grupos, millones de personas y miles de organizaciones que han luchado por los Derechos Humanos a favor de la sociedad excluida. Grupos de apoyo a las mujeres marginadas o incluso mujeres de Medio Oriente que habitan en Occidente y se han visto vulneradas por la imposición cultural hegemónica son el mejor ejemplo del proceso contrahegemónico que poco a poco estaría pasando de ser teoría a ser un hecho.

1.3.3. Concepción multicultural de Derechos Humanos

No se debe defender ni el universalismo ni el relativismo, sino más bien el cosmopolitismo, es decir, la globalización de las preocupaciones morales y políticas y las luchas contra la opresión y el sufrimiento humanos. (Santos en Aguiló, 2009).

Santos afirma que existen dos tipos de multiculturalidad. Por esta razón, sostiene que “multiculturalismo” es un término cargado de tensiones, pues implica la coexistencia de grupos considerados diferentes culturalmente. La sociología crítica propone dejar a un lado el multiculturalismo conservador que, dicho sea de paso, es un multiculturalismo jerárquico que, aunque admite la existencia de otras formas y manifestaciones culturales, las subordina a modos de pensar y actuar de la cultura dominante, y cambiarlo por un multiculturalismo emancipador o progresista que promueva el reconocimiento recíproco de las diferentes culturas e identidades sin que exista una cultura dominante, imponente y dictatorial. (Santos & Rodríguez, 2007).

El problema del multiculturalismo conservador es que este tiene un modelo jerárquico que ha sido legitimizado a lo largo de la historia con el pretexto de que este admite la existencia de la diferencia. Sin embargo, este modelo no juzga a las diferencias iguales puesto que cree en la inferioridad de algunas respecto a la cultura “propia” autoconcebida como el sistema de referencia. Según la literatura, este modelo tiende a adoptar posturas o políticas asimilacionistas y homogenizadoras que pasivamente adapten lo diferente a lo “común”. (Aguiló, 2009).

Por otra parte, el multiculturalismo propuesto por Santos posee una base emancipadora y progresista que promueve el reconocimiento recíproco entre diferentes identidades y culturas sin que exista una imponente o dominante que dicte, amolde y normalice los hábitos y reglas culturales de convivencia. El

multiculturalismo propuesto por la sociología crítica empodera la igualdad política, económica y social ya que piensa que estas son las bases de la correcta práctica política, generando de este modo igualdad de oportunidades. (Aguiló, 2009; Santos & Rodríguez, 2007).

Al mismo tiempo, el multiculturalismo de Santos admite que la igualdad por sí misma no es suficiente debido al uso que se le ha dado a esta palabra. El término igualdad ha generado desequilibrios dentro del modelo de la sociología crítica puesto que inferioriza las diferencias. Al respecto, Santos afirma que *“tenemos el derecho a ser iguales cada vez que la diferencia nos inferioriza y a ser diferentes cuando la igualdad nos descaracteriza”* (Santos en Santos & Rodríguez, 2007). Por esta razón Santos menciona que el derecho a la igualdad tiene que ir de la mano con el derecho a la diferencia. Es decir, la igualdad debe ser vista como un potenciador de capacidades y epistemología de saberes más no como un aspecto limitante y homegenizador. (Santos & Rodríguez, 2007).

Construyendo el imperativo cultural idealizado por Santos, sería posible reconocer, aprender de ellas y aceptar las diferentes concepciones de la dignidad humana y esto llevaría a crear Derechos Humanos multiculturales. El autor afirma que solamente bajo estas condiciones sería posible contruir relaciones interculturales que formulen la nueva agenda de los Derechos Humanos para que esta esté dirigida a respetar las diferencias sin que este término sea sinónimo de inferioridad sino más bien *“podremos establecer «diferencias iguales» que permitan «reconocimientos recíprocos”* (Santos & Rodríguez, 2007).

Aplicando el multiculturalismo de la sociología crítica a la presente investigación, es necesario transformar la concepción occidental de los Derechos Humanos en una interculturalidad que tome en cuenta la legitimidad de Medio Oriente con sus premisas religiosas, culturales y sociales. (Santos 4, 2002). Dicho de otro modo, se debe promulgar una concepción más cosmopolita de Derechos Humanos que abarque diferencias históricamente excluidas y las convierta en epistemología colectiva.

El objetivo particular del presente capítulo se cumple puesto que los resultados del proceso de globalización de los Derechos Humanos han sido analizados dando un enfoque específico al modo en el que este proceso ha afectado al otro lado de la línea, en este caso Medio Oriente. La globalización

comandada por Occidente, ha implicado un proceso de occidentalización mediante el cual se excluye de la sociedad a todas aquellas visiones culturales diferentes al modo de vida occidental. De este modo, se ha denotado la función de la globalización dentro de la determinación de importantes medidas globales, tales como los Derechos Humanos, los cuales históricamente han sido concebidos desde Occidente e impuestos a nivel mundial, sin tomar en cuenta las diferencias que, según el pensamiento crítico, deberían ser el pilar fundamental de la construcción de la justicia. A partir de esto surge una crítica a los Derechos Humanos, la cual vería su solución a través de la construcción de una concepción multicultural de los mismos y por medio de su reformulación como un instrumento emancipador en lugar de colonizador, constituyendo de este modo, una forma contrahegemónica de globalización.

CAPITULO II

OCCIDENTE Y MEDIO ORIENTE

2.1. Occidente: Modo de pensamiento abismal

En el presente capítulo se analiza la situación sociocultural de Occidente y Medio Oriente. Uno de los principales temas a tratar es la presencia de Occidente en el mundo y la imposición que este ejerce. Para explicarlo de una manera más asertiva, se ha decidido tomar como eje de estudio la teoría del pensamiento abismal de Santos y las repercusiones del mismo, pues según la sociología crítica, el pensamiento abismal, ha dividido la comprensión del mundo beneficiando a Occidente. (Santos 1, 2010).

En palabras de Santos (2014: 8), *“la epistemología occidental dominante fue construida a partir de las necesidades de la dominación capitalista y colonial y se asienta en lo que designo pensamiento abismal”*. De este modo, sería posible afirmar que Occidente mantiene un modo de pensamiento abismal validando solamente las creencias occidentales y excluyendo a todo lo que está “al otro lado de la línea” contemplándolo como ilegítimo o diferente de un modo exclusivo. (Santos 6, 2014).

Este modo de pensamiento abismal a su vez ha traído consigo consecuencias tales como discriminación e intolerancia. Es posible decir que los actuales ejemplos de discriminación e intolerancia tales como la Islamofobia, por ejemplo, han sido el resultado del modo de pensamiento abismal y la fuerza que ejerce el hegemón como “este lado de la línea”. Según afirma Santos, las diferencias entre Occidente y Medio Oriente no serían un problema de no ser por el pensamiento abismal ya que este imposibilita la creación de un pensamiento cosmopolita respetuoso de las diferencias. (Santos 5, 2007).

2.1.1. ¿Qué es el pensamiento abismal?

Santos introduce la teoría del pensamiento abismal no sin antes afirmar que el pensamiento occidental moderno es, de hecho, un pensamiento abismal. Partiendo de esto, el autor explica las condiciones que transforman al pensamiento occidental en uno abismal, exponiendo así su teoría. Pues bien,

el pensamiento abismal se centra en un sistema de divisiones que se verán a continuación. (Santos 3, 2010).

Según el autor, el pensamiento abismal opera por la definición unilateral de una "línea radical" que separa y designa lo visible de lo invisible. Por una parte, los actores, saberes sociales y experiencias visibles, o útiles y por el otro, los invisibles u olvidados. Estas distinciones crean una línea invisible que, según afirma Santos, es una línea radical que divide la realidad en dos universos, el universo de *"este lado de la línea"* y el universo del *"otro lado de la línea"*. (Santos 3, 2010). La línea del pensamiento abismal crea una diferencia tan fuerte que de hecho anula o invalida todo aquello que está del otro lado de la línea. Gracias al pensamiento abismal ha sido posible validar todos los procesos hegemónicos impuestos por Occidente y a su vez ha impedido la concepción de nuevas formas o métodos de globalización. Según Santos, (2010), un ejemplo de esto, son justamente los Derechos Humanos que, como se vio anteriormente, no se han discutido bajo un marco multicultural emancipador.

La principal característica del pensamiento abismal es la imposibilidad de la co-presencia. Dicho de otro modo, "este" lado de la línea existe mientras se invalide al otro. De esta manera se anula aquello que no sea legítimo en "este" lado de la línea. Santos aclara que al mencionar que "no existe" se refiere a no existir de ninguna forma relevante o comprensible. Por esta razón, el autor menciona a manera de ejemplo que *"el conocimiento moderno y el derecho moderno representan las más consumadas manifestaciones del pensamiento abismal"*. (Santos 3, 2010).

La manera de actuar del pensamiento abismal es discriminatorio y parcial en el sentido en que se genera un sesgo hacia el otro lado de la línea. "Este" lado de la línea se torna la única realidad. Bajo esta realidad, la sociedad inmersa reconoce y acepta únicamente lo "suyo". Por otra parte, "el otro lado de la línea" vive inmerso en su realidad excluida y apartada de aquello socialmente aceptado. Un ejemplo son las comunidades indígenas apartadas del casco de la ciudad. Estas culturas socialmente excluidas debido a sus diferencias culturales, políticas o incluso religiosas, viven en estado de exclusión (sea voluntaria o involuntaria) y esto genera a su vez cierto rechazo por parte de la sociedad que habita en la ciudad. Se toma como legítimo aquello

que se vive en la ciudad que en este caso sería “este lado de la línea”. De hecho, Santos utiliza justamente ejemplos de comunidades indígenas para explicar el pensamiento abismal puesto que es la mejor manera de comprenderlo. En este caso, el resultado es la discriminación a la cultura indígena y la deslegitimación de sus leyes, tradiciones, cultura, comportamiento y modo de vida. (Santos, 2007; 2010).

Para los fines de la presente investigación, es necesario tomar el pensamiento abismal a escala global, aplicándolo a Occidente y Medio Oriente. En este caso, Medio Oriente sería “el otro lado de la línea”, al mismo que se lo ha discriminado por sus diferencias culturales. Occidente entonces, sería “este lado de la línea”, caracterizado por la imposición de lo socialmente aceptado y como hegemón rector de lo correcto. En el campo del derecho moderno, por ejemplo, asegura que “este lado de la línea” está determinado por aquello que el Derecho Internacional o el Estado Oficial consideran legal o ilegal. Sin embargo, cabe recalcar que, tal como lo indica Santos (2010), cada lado de la línea toma a su lado como “este lado de la línea” y por esta razón, se fortalece el pensamiento abismal, pues se genera un constante robustecimiento de la línea radical. A pesar de ello, el sistema internacional consolida el reconocimiento de Occidente como “este lado de la línea”.

Finalmente, se entiende por pensamiento abismal al sistema discriminatorio entre la sociedad, política, cultura o economía mundialmente aceptada y aquel sistema, cultura o sociedad diferente. El pensamiento abismal debe su nombre al hecho de que dicha discriminación genera una línea invisible entre “este lado” y “el otro lado”. De esta manera, se ha generado una histórica división que ha encasillado culturas y sociedades para que estas sean aceptadas o discriminadas respectivamente. La sociología crítica, sin lugar a dudas alega que el pensamiento abismal de Occidente ha legitimado la discriminación y alslamiento de Medio Oriente, región que mundialmente sería vista como “el otro lado de la línea” debido a sus claras diferencias con Occidente. (Santos 5, 2007).

2.1.2. Occidente y Medio Oriente bajo el modo de pensamiento abismal

Como se vio anteriormente, el pensamiento abismal es parte constitutiva de la sociedad. Es necesario comprender que esta teoría del pensamiento es fácilmente aplicable a Medio Oriente y Occidente debido a la exclusión que Medio Oriente ha vivido por sus diferencias culturales, ideológicas y políticas. Esto sumado a la hegemonía que Occidente representa, hacen que el caso de ambas regiones sea perfectamente adaptable al pensamiento abismal. Como Santos lo afirma en su literatura, el pensamiento Occidental es un pensamiento abismal. Las razones que el autor acoge para nombrar abismal al pensamiento de Occidente se detallarán a continuación. (Santos 5, 2007).

Para comenzar, la presencia de una diferencia cultural tan marcada como en el caso de Occidente y Medio Oriente, hace que existan roces entre ambas regiones. En términos de la sociología crítica, esta diferencia rige el modo de actuar de la sociedad global. (Fazio, 1996; Aguiló, 2009).

Otro factor que Santos menciona al hablar del pensamiento occidental como pensamiento abismal es la actividad colonizadora. Según el autor, la existencia de una línea abismal es clara cuando existen relaciones de poder que ejerzan presión colonizadora. En este caso, se alude a la globalización como instrumento colonizador y homogenizador. Es interesante aquí diferenciar dos aspectos. El primero, la actividad colonizadora que llega para cambiar costumbres y modos, adaptándolos a los intereses del colonizador. Aplicando esto a la presente investigación y bajo la sociología crítica, la globalización es el mayor instrumento colonizador a gran escala que, actuando de manera pasiva, logra imponer las nuevas “reglas del juego”. Este instrumento colonizador está presente en el pensamiento abismal en el sentido en que se busca atraer hacia “este lado de la línea”. Bajo este marco, el objetivo de la globalización sería buscar más “fieles” del occidentalismo, personas, sociedades o incluso naciones enteras que se adhieran a las creencias implantadas por la globalización y el ideal de Occidente. (Santos 5, 2007; 2010).

Por otra parte, en cuanto al aspecto homogenizador de la globalización que validaría la existencia del pensamiento abismal, este se perfila como la capacidad de contener o mantener los “fieles” de cada lado de la línea. Es decir,

una vez colonizada la sociedad mediante la imposición de la cultura occidental, se busca homogenizar el comportamiento y delimitar aquello aceptable y no aceptable en “este lado de la línea”, para controlar y regir en el territorio delimitado. Sin este control, sería imposible pertenecer a uno u otro lado de la línea. Además, este control tiene el importante papel de hacer que los integrantes de este lado de la línea se sientan identificados y fortalezcan de esta manera el pensamiento abismal. En otras palabras, una vez que la sociedad fue colonizada mediante la globalización, es necesario homogenizarla para que se sienta acogida y se sienta parte del sistema. Sin esta distinción y sentido de pertenencia, el pensamiento abismal no sería posible. (Santos 1, 2010).

En conclusión, la relación entre Occidente y Medio Oriente, caracterizada por los choques existentes debidos a sus diferencias principalmente culturales, han ocasionado un modo de pensamiento abismal que delimita claramente la línea entre Occidente y Medio Oriente. Como lo asegura Santos, ésta línea, a pesar de ser invisible, es notoria en gran medida ya que determina las relaciones entre ambas regiones e incluso el comportamiento de cada una de sus sociedades. Por otra parte, la globalización se perfila como el movimiento que habría ocasionado la existencia de dicha línea, pues la colonización y homogenización que vienen de la mano con esta son fuertemente determinantes en la interacción abismal de ambas regiones. Santos asegura que mientras existan las condiciones necesarias para fortalecer la línea abismal, y no se generen espacios de diálogo que acerquen cada vez más a ambos lados de la línea, será imposible hablar de un pensamiento cosmopolita. (Aguiló, 2009).

2.1.3. Legitimación de la intolerancia y discriminación

Una vez revisado el significado del pensamiento abismal, es necesario analizar las consecuencias que este trae consigo. Partiendo de la idea de que “este lado de la línea” es el hegemón homogenizador que legitima el actuar y desvaloriza al “otro lado de la línea”, la primera conclusión a simple vista sería que el pensamiento abismal genera intolerancia y discriminación. Ahora bien, es necesario tomar en cuenta la magnitud del sistema que se está estableciendo como pensamiento abismal, pues al aplicar dicho pensamiento

a algo tan amplio como son las regiones de Occidente y Medio Oriente, las consecuencias desfavorecedoras podrían ser totalmente negativas y generar impactos a largo plazo que dificulten el ideal cosmopolita emancipador del que se ha venido hablando. (Santos 1, 2010; Santos 3, 2010).

Está claro ya que Occidente representa “este lado de la línea” y que representa al hegemón de la actualidad que, apoyado por el ideal de la globalización, manipularía la convivencia mundial a su conveniencia, generando de este modo una colonización pacífica y socialmente aceptada. A partir de esto, es necesario preguntarse cuál es el papel que juega Medio Oriente en este proceso. Pues bien, Medio Oriente representaría al actor pasivo que, sin necesidad de aislarse por completo, se ha auto-excluido del proceso mencionado. Hasta el momento y en teoría, no existiría ningún problema con que el proceso de globalización se esté llevando a cabo de este modo. El problema empieza cuando “el otro lado de la línea” entendiéndose como aquella sociedad excluida (voluntaria o involuntariamente) del proceso de globalización, es vulnerada por los efectos del poder homogenizador de la globalización. Es decir, la homogenización generada por el proceso de globalización que empodera a “este lado de la línea” y la unifica dándole un ideal en común, empieza a hacer de lado al “otro lado de la línea”. Como se vio a inicios del presente capítulo, el pensamiento abismal no solamente crea la división entre ambos lados de la línea sino también unifica a su lado de la línea e invalida o anula completamente al “otro lado de la línea”. (Santos 1, 2010; Santos 3, 2010).

Para ponerlo en contexto, Occidente con su modo de pensamiento abismal no solamente fortalece los ideales de la globalización, sino que anula y discrimina a todos aquellos que no se adhieran a este proceso. De este modo, las diferencias culturales entre ambas regiones terminan siendo mal vistas por cada lado de la línea, pero principalmente por el lado de Occidente, pues al ser el lado controlado o dirigido por el hegemón y haber fortalecido la homogenización y el sentido de pertenencia, fácilmente rechaza aquello que es sistemáticamente diferente. (Santos 3, 2010).

En el caso de Medio Oriente, su cultura, religiones y tradiciones, factores claramente diferentes a aquellos de Occidente, lo convierten en “el otro lado de la línea” aislándolo del sistema de tal forma que sea visto incluso como algo

negativo. (Santos 3, 2010). Para citar un ejemplo, el Islam ha sido perjudicado en Occidente como una religión asociada al terrorismo, machismo, entre otros aspectos negativos. Existen encuestas y entrevistas que muestran fácilmente dicha forma de pensar. (Bravo, 2010). Actualmente, incluso en la política interfiere la religión y se ha generado una importante discriminación por parte de Occidente hacia el Islam llegando a generarse el término “Islamofobia”. Según Bravo (2010), existe la creencia de que el musulmán es el “*enemigo irreconocible de Occidente y de todo lo que se identifica con Occidente*”. Según el autor, creencias como estas le dan forma a la Islamofobia.

Siempre ha existido, y existe aún, un prejuicio contra el Islam extendido entre los pueblos de civilización occidental y cristiana. Para algunos, el musulmán es el enemigo natural e irreconciliable del cristiano y del europeo, el Islam es la negación de la civilización, y la barbarie, la mala fe y la crueldad son lo mejor que podemos esperar de los mahometanos. (Quellien en Bravo, 2010).

Por todo esto, la teoría de Santos se reafirma en vista de que el pensamiento abismal, que ha fortalecido el patriotismo occidental, generaría a su vez consecuencias negativas relacionadas con la intolerancia a la diferencia. Es decir, regresaríamos al tema de la necesidad de un pensamiento cosmopolita y emancipador que incluya conocimientos, saberes y tradiciones foráneas para crear una cultura global colectiva que incluya de manera respetuosa las diferencias considerándolas un aporte a la riqueza multicultural que caracteriza al planeta Tierra. Como lo afirma Santos, la existencia del pensamiento abismal aísla las posibilidades de construir el ideal epistemológico de la sociología crítica o, dicho de otra forma, la ecología de saberes. (Santos, 2007, 2010).

Mientras el pensamiento abismal exista, tanto Occidente como Medio Oriente se verán amenazados por la discriminación que este genera. Sin embargo, es necesario resaltar nuevamente la desventaja que tiene Medio Oriente frente a Occidente en este sentido al ser “el otro lado de la línea”. Si no es el hegemón impositor y homogenizador que es Occidente, Medio Oriente se expone a la discriminación que esta situación implica. En cuanto a Occidente, este legitimiza la discriminación gracias a esta invisible pero potente línea abismal. (Santos 5, 2007).

2.2. Medio Oriente como “el otro lado de la línea”

Se trató anteriormente el pensamiento abismal concluyendo que Medio Oriente representa “el otro lado de la línea”. A continuación, se analizará al otro lado de la línea, tomando en cuenta la riqueza cultural de la región, su vida, sus costumbres, tradiciones, etc.

Para comenzar, es necesario definir Medio Oriente. Al respecto, existe un amplio debate, pues no es posible trazar una línea y delimitar Medio Oriente. Sin embargo, existe una delimitación parcial conocida como Medio Oriente. El mapa a continuación simboliza la más aceptada diferenciación de Medio Oriente:

GRÁFICO 1
MEDIO ORIENTE



Fuente: CIA, The World Factbook
Elaborado por: CIA, The World Factbook

Es importante notar que la presente representación de Medio Oriente es dada por la Agencia Central de Inteligencia de los Estados Unidos, es decir, por el hegemón. Según Narváez (2012), es claro que la denominación de Medio Oriente es una creación occidental. Sin embargo, la autora afirma que lo interesante es ver el resultado de dicha creación, pues el término, además de

funcionar para denominar al “otro lado de la línea”, ha servido para que éste otro se sienta identificado con el mismo hasta llegar a adoptarlo como propio y convertirlo de uno de los caracteres que definen su identidad. Es decir, siendo un término occidental, ha sido utilizado para la autodeterminación de una región no occidental, lo cual es interesante.

A continuación se revisará de qué manera las diferencias entre Occidente y Medio Oriente han generado que Medio Oriente sea denominado “el otro lado de la línea”. Para ello, es necesario conocer las principales características culturales que unifican tan diversa región. Posteriormente, se analizará de qué modo se cumple la primera consecuencia del pensamiento abismal: la imposibilidad de la co-presencia y finalmente, el trato discriminatorio que sufre la región como consecuencia del pensamiento abismal y de la imposibilidad de la co-presencia.

2.2.1. Medio Oriente: cultura, tradición y costumbres

A continuación, se pretende contrastar la teoría del pensamiento abismal con la realidad de Occidente y Medio Oriente. Es decir, aplicar la teoría a las diferencias reales entre ambas regiones, ver de qué manera Medio Oriente representa el otro lado de la línea y cuáles son las principales tradiciones, manifestaciones culturales y costumbres que mantienen a la región apartada de “este lado de la línea”. Con este fin, es necesario analizar la cultura de Medio Oriente para procurar entenderla y entender la interacción del “otro lado de la línea”.

Como se vio anteriormente, el principal factor dentro del pensamiento abismal al momento de separar a un lado de la línea del otro, son las diferencias sociales y culturales. (Santos 1, 2010). ¿Ahora bien, qué rol juega en este caso Medio Oriente como el otro lado de la línea? ¿Cuáles son las principales diferencias que lo han llevado a ser parte del “otro lado de la línea” y cómo es la vida en el otro lado de la línea? En el primer capítulo se vio a breves rasgos las principales características de la cultura Occidental y en el presente capítulo es necesario entender la cultura de Medio Oriente, así como sus principales costumbres y tradiciones.

Los criterios en los que se basan las diferencias entre Occidente y Medio Oriente son “razas, lenguas y religiones” (Fradier, 1960). A través de los años Occidente ha hecho hincapié en la diferencia de lenguas entre ambas regiones, llegando así a crear afirmaciones tales como “territorio de lenguas orientales” (Fradier, 1960), que se conforman por al menos 8 diferentes idiomas. En este sentido, Medio Oriente es una región con extensas diferencias culturales incluso entre los países que la conforman. Situado entre África, Asia y Europa, el Medio Oriente consiste de aproximadamente veinte países con diferentes religiones, grupos étnicos, idiomas, nacionalidades, identidades, entre otros. El bagaje cultural, las diferentes tradiciones creencias y comportamientos han sido moldeadas por la historia, la religión e identidad cultural. Todos estos factores se reúnen para formar una de las regiones culturalmente más diversas. (PBS, 2002).

Sin embargo, es necesario tomar en cuenta que al hablar de Medio Oriente existe una connotación religiosa y esto implica que es posible hablar de una extensión geográfica con una idiosincrasia particular. De este modo, la primera gran diferencia cultural con Occidente es justamente la religión. Al hacer referencia al Islam, se lo haría partiendo de una concepción cultural y religiosa que influye en el carácter y comportamiento de su gente. (Narvárez, 2012). Según Safi (s.f.), el Islam es el vínculo en común que une a los países de Medio Oriente. Para un gran número de sus practicantes, el Islam es visto no solamente como una religión sino como una identidad y herencia cultural ya que ésta incide en sus costumbres y tradiciones. (The Islamic Bulletin, s.f.), (Safi, s.f.). Por esta razón, en el caso de Medio Oriente, la religión es un gran factor a tomar en cuenta al momento de hablar de cultura. De este modo, y para fines de la presente investigación, es preciso profundizar en el tema de la religión; más específicamente el Islam. Y así será posible también introducirse al tema del velo integral o “burqa”.

El Islam es una religión que afirma la existencia de un único Dios, Alá, quien reveló sus conocimientos al profeta Mahoma. Tras la muerte de Mahoma, se redacta el Corán, un libro con 114 capítulos que incluye todo lo profetizado por Mahoma. El Corán junto con la Sunna, compuesta por testimonios de compañeros de Mahoma, son los dos libros en los que se fundamenta el Islam. La religión tiene cinco pilares entre los cuales figuran la declaración de fe (creer en Alá y afirmar que es el único Dios, y Mahoma su profeta), cumplir con el

ayuno durante el mes del Ramadán, dar limosna obligatoria para ayudar a los más pobres, peregrinar a la Meca al menos una vez en la vida y orar cinco veces al día en dirección a la Meca. (El Mundo, s.f; Safi, s.f.).

En cuanto a las costumbres y tradiciones del Islam, además de rezar a diario, la más simbólica costumbre es referente a la vestimenta. Los musulmanes, tanto hombres como mujeres, deben cubrir sus cabezas como símbolo de respeto a Alá. Adicionalmente, las mujeres deben cubrir su cuerpo en presencia de hombres que no pertenezcan a su familia. Por otra parte, los musulmanes no ingieren carne de cerdo ni bebidas alcohólicas, usan la mano derecha para comer y la mano izquierda para asearse. (El Mundo, s.f.).

Ahora bien, el uso del velo islámico, ha sido la diferencia cultural más controversial entre Occidente y Medio Oriente, cabe mencionar al respecto que existen un sin número de visiones, tradiciones y costumbres que involucran al mismo. Un ejemplo de esto es que el tipo de velo difiere dependiendo del país en el que se encuentre. La palabra hiyab en árabe significa barrera, separación o algo oculto y se refiere a la separación de aquello que aún conserva su pureza. Sin embargo, dentro del Islam, el hiyab simboliza mucho más que eso; simboliza modestia para los musulmanes y esta está representada al cubrir sus cabezas y cabello. (BBC, 2009). Según mujeres musulmanas, el uso del velo es una antigua tradición. Ellas afirman que en la antigüedad las prostitutas no podían utilizar velo en sus cabezas y esa era la manera de reconocer a las mujeres que no pertenecían a una familia ni tienen estatus social. Como lo afirma Meneses, el hiyab en la actualidad puede utilizarse por distintas razones y en defensa de diferentes puntos de vista. Según la autora, las razones de utilizarlo varían entre un símbolo de estatus social, una forma de reforzar la identidad a la que la mujer pertenece y se siente orgullosa de hacerlo, hasta incluso una moda entre jóvenes. (Meneses, 2010).

Las costumbres detalladas en el presente capítulo son las principales diferencias de las que se habló anteriormente. Si bien se hace referencia a costumbres religiosas, cabe recalcar nuevamente que los musulmanes consideran a su religión como su identidad cultural y que estos forman una mayoría importante. (ver anexo 1). De este modo, es posible concluir que Medio Oriente representa una región rica en costumbres y tradiciones enraizadas profundamente en cada una de las familias musulmanas. Es necesario

reconocer estas costumbres y diferencias para aprender a valorar la riqueza y la importancia de la diferencia. Solo de este modo sería posible avanzar al cosmopolitismo deseable con la favorable inclusión de una región tan culturalmente rica. (EUMC, 2007).

2.2.2. Imposibilidad de la co-presencia

Anteriormente se dijo que, aunque Santos no considere que el pensamiento occidental moderno sea la única forma histórica de pensamiento abismal, las formas de pensamiento no-occidental han sido tratadas de un modo abismal por el pensamiento occidental. Este es el caso de Medio Oriente. Lo que sigue a continuación es entender el mayor riesgo del pensamiento abismal y cómo este se pone en práctica en la actualidad, hasta llegar a dificultar el ideal cosmopolita de convivencia pacífica. Pues bien, la imposibilidad de la co-presencia es sin duda el mayor riesgo y resultado del pensamiento abismal. (Santos 3, 2010).

Como Santos menciona: bajo el modo de pensamiento abismal, es legítimo y real solamente aquello que pertenece a “este lado de la línea”, se fortalece el pensamiento de que “*Al otro lado de la línea no hay un conocimiento real; hay creencias, opiniones, magia, idolatría, comprensiones intuitivas o subjetivas [...]*”. (Santos 3, 2010). Por esta razón el modo de pensamiento abismal delimita la realidad debilitando al otro lado de la línea, invalidando, desechando e invisibilizando su realidad.

Al ser Medio Oriente considerado el otro lado de la línea, es posible deducir que el modelo de imposibilidad de la co-presencia afecta a la región con respecto al Occidente. Todo lo que implica el pensamiento abismal, y en referencia principalmente a las diferencias culturales que se vieron anteriormente, desfavorecen el reconocimiento de la riqueza multicultural. (Santos 3, 2010). ¿En qué sentido se vivencia la imposibilidad de la co-presencia en la actualidad? ¿Existe intolerancia por parte de Occidente hacia Medio Oriente por tratarse de una cultura enormemente diferente?

La imposibilidad de la co-presencia es la teoría que asegura la distinción entre Occidente y Medio Oriente como uno y otro lado de la línea. Esta teoría

se basa en el comportamiento hegemónico prepotente e impositor de “este lado de la línea”; en este caso, Occidente. (Santos 3, 2010). Este representaría una amenaza para Medio Oriente debido a la intolerancia que las diferencias culturales puedan generar en los habitantes de cada región. Ahora bien, existe también el fundamento “conciliador” del pensamiento abismal que sostiene que mientras ambos lados no estén obligados a convivir, podrían llevar una relación pacífica. Este podría ser el caso de ambas regiones. Sin embargo, en la actualidad, debido a la globalización, es imposible y a su vez poco recomendable aislar una región de otra. Es por esto que las diferencias culturales se han hecho palpables a nivel mundial. (Santos 7, 2010).

La imposibilidad de la co-presencia, en un principio, formaría parte de las variables invisibles del pensamiento abismal puesto que, a simple vista, dicha imposibilidad no es palpable. Sin embargo, al vivir un proceso de globalización en el que interactúen de manera constante las dos partes de la línea, esta generaría distinciones palpables traducidas en medidas tomadas o incluso actitudes generalizadas. Desde el punto de vista de la sociología crítica, la opresión vivida por Occidente como resultado de la imposición hegemónica se transformaría de una variable invisible a una visible en el sentido que las manifestaciones opresoras se evidencian conforme la línea abismal crece. Un ejemplo de esto sería la prohibición del uso del velo islámico en países Occidentales, hecho que justamente se analizará en el próximo capítulo. (Santos 3, 2010; Santos 7, 2010).

Si bien un ejemplo como el mencionado no imposibilita la co-presencia, sin lugar a dudas la dificulta y genera malestar e intolerancia. Santos, al hablar de la imposibilidad de la co-presencia se refiere a un hecho a grande escala. El autor habla de una fuerte distinción entre ambos lados de la línea. Es decir, se torna una variable invisible en el sentido que no es posible palparla a simple vista debido a su enorme dimensión. La imposibilidad de la co-presencia hace referencia a la imposibilidad de gobernar conjuntamente. Las leyes y costumbres Occidentales jamás cederán ante las leyes y costumbres de Medio Oriente y viceversa. Ninguna de ambas regiones adoptará tradiciones de la otra. Esta realidad ha creado un sistema de gobernabilidad un tanto complejo. Más allá de la importancia o el valor que se les dé a las costumbres, tradiciones y leyes de cualquiera de los dos lados de la línea, la exclusión abismal se encontrará siempre presente. (Santos 7, 2010).

Frente a esto es posible pensar que no existe problemática ya que ambos lados de la línea conservan sus tradiciones. Sin embargo, pensándolo desde el ideal de la sociología crítica que promulga una ecología de saberes compartiendo conocimientos para generar un cosmopolitismo incluyente, la imposibilidad de la co-presencia representa una amenaza que fortalece el modelo hegemónico dominante. (Santos 7, 2010).

2.2.3. El no reconocimiento y deslegitimación del otro lado de la línea

El resultado de todo lo visto anteriormente abre paso a uno de los problemas más graves ocasionados por el pensamiento abismal. Al aplicar la teoría del pensamiento abismal a gran escala como en el caso de Occidente y Medio Oriente, sus repercusiones se presentan también a gran escala. En este caso, como se vio anteriormente a breves rasgos, el pensamiento abismal genera entre otros resultados la deslegitimación y el no reconocimiento del otro lado de la línea. (Santos 3, 2010). A continuación, es posible ver de qué modo se aplica esto a una dimensión regional y cómo afectaría a Medio Oriente.

Una de las repercusiones más graves del pensamiento abismal es la deslegitimación del “otro lado de la línea”. Bajo la sociología crítica, la mayor iniciativa hegemónica y colonizadora de Occidente sería justamente el fortalecimiento de la cultura occidental para de este modo criticar, deslegitimar y generar intolerancia hacia Medio Oriente. En este sentido, todos los prejuicios y estereotipos creados en contra de Medio Oriente serían el resultado de la presencia del pensamiento abismal. (Santos 7, 2010).

El mayor daño ocasionado por la deslegitimación del “otro lado de la línea” es la intolerancia traducida en irrespeto, prejuicios y racismo. La Islamofobia es un ejemplo de ello, los prejuicios y creencias implantadas por el Occidente hegemón en su gente, han ocasionado un desbalance en la convivencia de ambas regiones llegando a perjudicar a Medio Oriente, pero principalmente a la población de Medio Oriente que habita en Occidente. (Bravo, 2010).

La construcción social del musulmán como el otro violento, violador de derechos humanos, bárbaro, inculto, dictatorial y subdesarrollado (por contraposición al yo, por supuesto siempre occidental, pacifista, respetuoso con los derechos humanos, civilizado, culto, democrático y avanzado en términos de desarrollo) inevitablemente generó de forma automática una legitimación de las políticas occidentales (mayoritariamente estadounidenses) de colonización que, [...] tuvieron graves consecuencias en algunos de los países del llamado Oriente Medio. (Zurbano, 2012).

La Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia del Consejo de Europa (CERI), ha publicado recomendaciones de política general dentro de las cuales reconoce que el racismo puede definirse como *“la creencia de que un motivo como la raza, el color, la lengua, la religión, la nacionalidad o el origen nacional o étnico justifica el desprecio hacia una persona o un grupo de personas o la idea de superioridad de una persona o de un grupo de personas”*. (EUMC, 2007). Es interesante ver cómo en esta definición se menciona el resultado del proceso hegemónico que ha ejercido occidente al hablar de la idea de superioridad de una persona o grupo de personas.

Según informes del Observatorio Europeo del Racismo y la Xenofobia, la Islamofobia, discriminación y otras expresiones de intolerancia son una realidad constatada y han acrecentado a través de los años. El sentimiento de discriminación es algo afirmado por los musulmanes que habitan en la Unión Europea. La Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia del Consejo de Europa (CERI) ha reconocido los prejuicios sufridos por comunidades musulmanas y afirma que estos se pueden manifestar de diferentes formas, tales como actitudes negativas generales, discriminaciones e incluso, en cierto grado, violencia y acoso. (EUMC, 2007).

Dentro del Informe del Observatorio Europeo del Racismo y la Xenofobia, se hace referencia a un documento publicado por una ONG británica llamado *“Islamofobia: un desafío para todos nosotros”*. Este documento mencionaría ocho características de la Islamofobia, las mismas que se detallan a continuación:

TABLA 1
CARACTERÍSTICAS DE LA ISLAMOFOBIA

Se considera al Islam como un bloque monolítico, estático y reacio al cambio.
Se considera al Islam como una realidad diferente y "otro". No tiene valores comunes con las demás culturas, no se ve afectado por estas últimas, ni influye en ellas.
Se considera al Islam como inferior a Occidente. Se le percibe como bárbaro, irracional, primitivo y sexista.
Se considera al Islam violento, agresivo, amenazador, propenso al terrorismo y al choque de civilizaciones.
Se considera al Islam como una ideología política utilizada para adquirir ventajas políticas o militares.
Las críticas a Occidente formuladas por el Islam son rechazadas de forma global
Se considera que la hostilidad contra los musulmanes es natural y normal.
La hostilidad con respecto al Islam es utilizada para justificar prácticas discriminatorias hacia los musulmanes y la exclusión de los musulmanes de la sociedad dominante.

Fuente: EUMC
Elaborado por: Daniela Ávila

De este modo, es posible ver cómo la Islamofobia representa no solo racismo, sino que es un claro ejemplo de los resultados del pensamiento abismal. La segunda característica menciona de manera implícita al "otro" y esto implica un ejemplo concreto de lo que el pensamiento abismal ha generado: ver a Medio oriente, en este caso al Islam y los musulmanes como "el otro". Del mismo modo, en la tercera característica se establece que el Islam es considerado como inferior a Occidente y en la sexta característica se determina que las críticas a Occidente formuladas por el Islam son rechazadas de forma global. Estas tres características, principalmente, son un claro ejemplo de que la Islamofobia es el resultado de un pensamiento abismal encabezado por Occidente como el hegemon o como "este lado de la línea". Esto a su vez genera resultados discriminatorios que desvalorizan y generan racismo hacia el otro lado de la línea. Un claro ejemplo de eso es la presencia de la séptima característica: "Se considera que la hostilidad contra los musulmanes es natural y normal". (EUMC, 2007).

2.3. Comprensión del mundo vs. Comprensión Occidental del mundo

El presente capítulo trata de la diferencia entre la comprensión del mundo y la comprensión occidental del mundo. Anteriormente se trató la teoría del pensamiento abismal y la sociología crítica que cuestionan la manera en la que

Occidente ha impuesto una colonización del pensamiento que, junto con la globalización, ha logrado una segregación de todo aquello que no sea occidental; en este caso, Medio Oriente. (Santos 3, 2010).

De este modo, ha sido posible clasificar la visión del mundo. Por un lado, existe la visión global del mundo y por el otro, la visión occidental del mundo. Dentro de la sociología crítica, Santos critica la comprensión occidental del mundo afirmando que el proceso de globalización y los procedimientos hegemónicos implantados por el pensamiento abismal han ocasionado que se distorsione la visión del mundo creando una única visión occidental del mundo dentro de la cual las diferencias serían mal vistas y problemas como el racismo, la intolerancia y la deslegitimación se presentarían con regularidad. (Santos 3, 2010).

La visión occidental del mundo implica a su vez una desvalorización de las diferencias y esto reitera la afirmación de que el occidente hegemón se niega a agrandar su ideología incluyendo diferencias que generarían el cosmopolitismo deseado. (Santos 3, 2010). A continuación, se analizará la teoría de Huntington, quien habla del choque de civilizaciones al decir que las futuras controversias no estarán fundamentadas en política ni economía sino en las diferencias culturales. (Huntington, 1993). De esta manera será más fácil entender la problemática planteada para poder proponer soluciones armonizadoras que no solo creen una convivencia global pacífica sino también generen epistemología a partir de la diversidad de conocimientos, tradiciones, culturas y más.

2.3.1. Choque de civilizaciones

La política mundial está entrando en una nueva fase. Se plantea que la globalización y el globalismo producen y seguirán produciendo a futuro tensiones y rivalidades. Según la literatura, la fuente principal de conflicto y las divisiones del género humano dejará de ser político, ideológico o económico, sino que se derivará de las diferencias culturales. Huntington afirma que “los principales conflictos de la política global serán los que surjan entre naciones y grupos pertenecientes a civilizaciones diferentes”. (Huntington, 1993).

Una vez establecido esto, es necesario recalcar que, para el autor, una civilización es *“la más elevada agrupación cultural de gentes y el más amplio nivel de identidad cultural que poseen los pueblos [...] Una civilización se deja definir por elementos objetivos comunes, como son el lenguaje, la historia, la religión, las costumbres [...] y también por la autoidentificación subjetiva de un pueblo”* (Huntington, 1993). Huntington (1993), afirma que un individuo pertenece a aquel nivel más amplio de identificación al que este se adscriba. Para ejemplificarlo, un hombre nacido en París - Francia podría ser categorizado como parisino, francés, cristiano, europeo, occidental, entre otros. Sin embargo, el individuo pertenece al grupo más amplio del que él desee sentirse y considerarse parte.

En base a esto es necesario recordar el inicio del presente capítulo, pues se asegura que el término Medio Oriente, a pesar de ser una construcción occidental, ha sido utilizado para la autodeterminación de una región no occidental. Es decir, Medio Oriente ha utilizado el término para auto-identificarse. (Narváez, 2012). Es posible de este modo conciderar a Medio Oriente como una civilización, no solamente por su ubicación geográfica, historia, ni política sino también por el hecho de que el término fue aceptado y utilizado en la región. Es así como sería abordable considerar a Occidente y Medio Oriente como dos civilizaciones diferentes y analizarlas bajo la teoría del choque de civilizaciones.

Neuman, basándose en la teoría de choque de civilizaciones, asegura que una de las principales problemáticas de la sociedad contemporánea que genera conflicto y es resultado del proceso de globalización, son las grandes diferencias culturales entre Occidente y no-occidente. Más específicamente, se menciona las diferencias religiosas haciendo hincapié en que Occidente posee, en términos generales, una cultura laica mientras que en el mundo no-occidental predomina la religión como factor importante de la cultura. Finalmente, el autor asegura que la problemática en concreto sería entre el Islam y Occidente. (Neuman, s.f.).

Más allá de toda la problemática referente al Islam, como por ejemplo la Islamofobia, que ya fue tratada anteriormente, es importante analizar, desde la teoría del choque de civilizaciones, los posibles conflictos a futuro que este modelo, completamente aplicable, generaría.

Huntington plantea demostrar que actualmente no se está produciendo una occidentalización en la tierra. Esto lo hace en respuesta a la afirmación de que la globalización es un proceso de occidentalización. (Nomberto, 2010). Sin embargo, el autor no se refiere a que el hegemón no planea occidentalizar, sino que su idea de occidentalización no se puede llevar a cabo por diferentes razones entre las cuales figuran las diferencias entre “*valores culturales modernidad y formas políticas*”. (Hueso, 2000). El autor sostiene que “*ninguna civilización reúne los requisitos básicos para convertirse en universal*” y que las diferencias culturales y el mundo no-occidental no cederán ante el intento de homogenización. Hueso (2000) afirma: “*lo que para Occidente es universalismo, para el resto del mundo es imperialismo*”. Esta posición por parte del mundo no-occidental implicaría conflicto según Huntington.

Repasando lo visto anteriormente, los individuos se identifican por su civilización (creencias, cultura, religión y más). Mientras estos se definan reforzando su etnia y religión, será más probable que Occidente se enfrente a importantes rechazos por parte de las civilizaciones no-occidentales puesto que estas no estarán dispuestas a perder su identidad. Los ideales de Occidente no se podrán difuminar como este lo espera y tal como lo previene Huntington, habrá grandes líneas de separación entre las diferentes civilizaciones. (Huntington, 1993).

La literatura afirma que al compartir afinidades culturales se tiende a una mayor cooperación mientras que, por el contrario, es más turbulenta y escasa la cooperación entre sociedades de civilizaciones distintas. De este modo, la inclusión de diferentes culturas en el contexto global generaría nuevas oportunidades de cooperación y convivencia pacífica. Huntington menciona que solamente al aceptar la naturaleza de este nuevo orden mundial, sin afán de homogenizar u occidentalizar, y que esté basado en las civilizaciones, será posible evitar “*una nueva guerra mundial*”. (Fazio, 1996; García 1, 2005).

Ahora bien, lo más rescatable del trabajo de Huntington, para los fines de la presente investigación, es la afirmación de que el mundo tiende, y tenderá, más a tener un carácter “*multicultural y multipolar*”. (Huntington, 1993). Según el autor, esto es importante considerar si se desea evitar los conflictos que las diferencias culturales traen consigo. De esta manera, es posible retomar el ideal de la sociología crítica planteada por Santos al decir que es necesario incluir al

otro lado de la línea sin afán de dominación para que, de este modo, se logre una multiculturalidad cosmopolita e inclusiva portadora de paz.

2.3.2. Armonización de convivencia global

Una vez visto que existe: discriminación y no-reconocimiento del otro lado de la línea, una comprensión occidental del mundo, y de qué manera la teoría de choque de civilizaciones se aplica a la presente investigación en el sentido que la intolerancia a las diferencias culturales provoca y provocaría a futuro grandes conflictos, es necesario entender el objetivo de dichos postulados en este estudio y comprender de qué manera se asocian al caso de estudio que se verá en el siguiente capítulo.

Está claro que existen grandes diferencias a nivel global, los seres humanos habitamos en un planeta mega-diverso, por lo que es normal y probable vivenciar estas diferencias de cerca. Ahora, el punto a tratar es la armonización de la convivencia global. (Santos & Rodríguez, 2007). Vistas las posibles consecuencias y el ideal de la sociología crítica en el que se promueva el diálogo para lograr no solo inclusión sino también enriquecimiento cultural, queda claro que es necesario buscar armonización de convivencia. (Santos 5, 2007).

Ante ello, y vistas las diferencias anteriormente tratadas, así como las consecuencias que estas traen, el Observatorio Europeo de Racismo y Xenofobia, junto con la Comisión Europea, se han propuesto promover la integración y combatir la Islamofobia viendo al principio de integración como “*un proceso continuo y en dos sentidos, basado en derechos mutuos y obligaciones*” (EUMC, 2007). Es decir, concebir a la integración como un juego ganar-ganar en el que se tome en cuenta las diferencias culturales a nivel mundial y que resguarde el respeto tanto de sus derechos como de sus obligaciones para con la comunidad global. Con este fin, se propone el diálogo “*intercultural y religioso*” (EUMC, 2007) a nivel internacional.

Con este propósito, se han desarrollado diferentes estrategias en la Unión Europea promoviendo diálogos entre comunidades religiosas y autoridades políticas, así como la creación de diferentes programas que promuevan la equidad mediante el diálogo. Si bien los mismos han sido dirigidos únicamente

a la inclusión en aspectos como la educación y trabajo, es posible deducir de esto que el diálogo sigue siendo el actor principal de armonización y posiblemente el único generador de soluciones reales, tal como lo plantea la sociología crítica. Es a su vez necesario e inspirador recalcar que han existido intentos por consolidar esta visión de la sociología crítica orientada al diálogo. Resta únicamente adaptarlos y asociar esto a las diferencias culturales que generan racismo, desigualdad e incluso conflictos a futuro (EUMC, 2007).

Es aquí donde surge nuevamente el tema de la sociología crítica y los postulados de Santos, pues la diversidad cultural, en lugar de ser vista como una ventaja y beneficio para el aprendizaje colectivo, se ha tornado un problema y fuente de conflicto. El ideal de la sociología crítica que se defiende en la presente investigación y se promulga por Santos es un cosmopolitismo que al contrario del universalismo que rige tan solo las leyes y normas del actuar mundial, incluya la globalización de las preocupaciones morales, políticas, luchas contra la opresión y el sufrimiento. (Santos en Aguiló, 2009).

Tomando en cuenta los aspectos culturales de los seres humanos, que son altamente valorados por un individuo, es más probable llegar a una armonización y empatía que, como se mencionó anteriormente, podría incluso facilitar la cooperación y por qué no crear un nuevo orden mundial dentro del cual se respeten más las diferencias y se logre la globalización ideal: una globalización del pensamiento que enriquezca el nivel de diversidad cultural a nivel global. Los riesgos de no lograr una armonización de convivencia global podrían ir desde un simple choque de puntos de vista, hasta generalización del racismo e incluso regularización de la intolerancia. Más adelante se tratará un caso de estudio en el que es posible ver de qué manera las consecuencias de todo lo anteriormente expuesto pueden derivar en la implementación de leyes excluyentes que perjudiquen a personas n-occidentales que vivan en territorio occidental. (Santos & Rodríguez, 2007).

Es posible imaginar un mundo gobernado por la inclusión, la solidaridad, el respeto, la valorización de las diferencias y la paz. Para ello, solamente se necesita dar un paso más allá de la opresión y el colonialismo, abrir la mente hacia nuevas posibilidades y nuevas formas de concebir aquello que se ha impuesto de manera arbitraria por occidente. Es necesaria una iniciativa difusora de la revalorización cultural, un enfoque más cosmopolita que no limite

el pensamiento al modo de pensamiento occidental o la comprensión occidental del mundo. Se necesitan líderes de cambio que estén dispuestos a generar soluciones pacíficas y promuevan el diálogo, no como instrumento homogenizador sino más bien como instrumento emancipador generando así apertura por parte de Occidente y Medio Oriente para lograr una diversidad epistemológica y más aún, la armonización de la convivencia global.

2.3.3. Revalorización cultural-global

Se vio anteriormente que la globalización trae consigo ventajas y desventajas y que hay que entender las consecuencias de este proceso para actuar en favor de los actores más perjudicados como son las minorías. De igual manera, se trató la importancia de lograr una armonización de convivencia global; ahora es necesario analizar de qué manera es posible lograrlo. Partiendo de la sociología crítica, la respuesta sería sencilla, pues está claro que el diálogo es la mejor opción. ¿Pero, qué se debe dialogar y qué fines debe tener o a hacia dónde debe estar orientado este diálogo? Por otra parte, ¿Qué hay detrás del término cultura?

No habría manera más acertada de recordar lo mencionado acerca de la globalización que con las palabras de Scholte (2007), quien comprende a esta como “la dinámica por la cual las estructuras sociales de la modernidad [...] se expanden por todo el mundo, destruyendo a su paso las culturas preexistentes y la autodeterminación local” (Scholte, 2007). Este modelo hegemónico de marginación ha generado una desestimación de la diversidad, ya que se trata de un proceso de homogenización que intenta ocultar tras el término “universalización” todas las consecuencias colonizadoras que trae consigo. Según Giménez (2002), la globalización ha sido siempre un “*proceso desigual y polarizado que implica simultáneamente mecanismos de inclusión y de exclusión, de integración y de marginación*”. Más allá de revelar los mecanismos de inclusión o exclusión que ya fueron tratados en el primer capítulo, es necesario tomar las aclaraciones de la sociología crítica y replantear la globalización proponiendo una nueva globalización de saberes, epistemología y cultura que en lugar de “destruir” las culturas preexistentes, las empodere hacia el cosmopolitismo. (Santos 3, 2010).

Para responder a la primera pregunta es necesario retomar la idea de la armonización de la convivencia global, pues este sería el propósito final del diálogo propuesto por la sociología crítica. (Santos & Rodríguez, 2007). Ahora bien, en cuanto al contenido del diálogo, el eje central de este debería ser la revalorización cultural a nivel global; no solamente para lograr una apreciación de las diferencias culturales, sino también generar cultura global. Generando una cultura global sería posible sustituir el concepto de universalización por el concepto de cosmopolitismo. (Santos 7, 2010).

El afán de esta cultura global no sería el de homogenizar las diferencias y construir más globalización como se la conoce sino al contrario, destacar las diferencias, darles el espacio que se merecen y poder construir una concepción incluyente y respetuosa de la diferencia. El propósito principal, aunque ambicioso del diálogo, sería destruir por completo la línea abismal para poder unir los dos lados de la línea en uno solo, sin darle mayor importancia o valorización a ninguno de ambos, pero darles su espacio global y que estos puedan ser parte de la línea contraria sin sentir que lo estén haciendo. (Santos & Rodríguez, 2007; Ander Egg, 2007).

Para hacerlo posible, la estrategia más asertiva sería dirigida al rescate de la importancia de la diversidad. Entender la riqueza que hay detrás de tantas diferencias, comprender la importancia de conservar estas diferencias y el valor detrás de la diversidad, tomar las diferencias como un instrumento conciliador de la civilización más grande: la humanidad. En palabras de Ander-Egg, *“Felizmente somos diferentes; qué desperdicio de la riqueza cultural de la humanidad es no aprovecharnos de esa diversidad que es lo mejor del acervo cultural de los seres humanos”*. (Ander Egg, 2007).

Ahora bien, para ello es necesario considerar un aspecto que no ha sido mencionado anteriormente. Se trata de la concepción del término cultura. Respondiendo a la segunda pregunta, es posible afirmar que ha existido una exclusión del individuo en este término. Al respecto, se sostiene lo siguiente:

La debilidad de muchos análisis consagrados [...] a la globalización de la cultura radica precisamente en la tendencia a privilegiar sus formas objetivadas —productos, imágenes, artefactos, informaciones, etc.—, tratándolas en forma aislada [...], sin la mínima referencia a sus usuarios y consumidores en un determinado contexto de recepción. Así, cuando se buscan ejemplificaciones más concretas de la “cultura mundializada” [...], sólo se encuentra una larga lista de [...] “iconos” de la mundialización: jeans, tarjetas de crédito, ropas Benetton, McDonald’s, pop-music, computadoras [...], etc. De aquí a la

cosificación de la cultura parece haber muy poco trecho. Pero, como diría Huntington, el mero consumo de bienes de circulación mundial no me convierte en partícipe de una supuesta cultura mundializada, como beber Coca-Cola no convierte a un ruso en americano, ni comer sushi convierte a un americano en japonés. (Giménez, 2002).

Es interesante analizar aquello que menciona Giménez, pues en efecto, ha existido una exclusión del individuo detrás de la cultura. El agitado proceso occidental de globalización ha tenido una connotación política, económica o cultural. Sin embargo, ha dejado de lado al individuo. Pues bien, la mejor manera de generar revalorización cultural es observando y entendiendo al individuo detrás de la cultura. La cultura no es un factor aislado de la humanidad, de hecho, *“no existe cultura sin sujeto ni sujeto sin cultura”*. (Giménez, 2002). En el caso de estudio a continuación se analiza el tema del individuo para poder entender quién está detrás de la cultura, qué es lo que este piensa, cómo actúa y por qué lo hace.

Este capítulo tiene relación con el segundo objetivo particular, el cual propone identificar el globalismo localizado desde la influencia que Occidente ejerce sobre Medio Oriente en cuanto a creencias y costumbres. Para este fin se analiza al pensamiento moderno occidental como un modo de pensamiento abismal, el cual sostiene que existe una línea invisible que separa, en este caso, ambas regiones. De este modo se hace imposible la convivencia entre ambas, pues la una existe en la medida que anula la realidad de la otra, deslegitimando sus costumbres, cultura, sociedad, etc. Frente a esto, Medio Oriente, a pesar de ser una región con gran riqueza cultural, representa “el otro lado de la línea”, una realidad excluida, deslegitimada e incluso invisibilizada. El globalismo localizado, (que implica, según Santos, la globalización de un fenómeno local como lo es el pensamiento occidental moderno) ejercido por Occidente representa, por lo tanto, una amenaza a la concepción multicultural del mundo. El actuar del pensamiento abismal genera que “este lado de la línea”, llámese Occidente, siembre en su sociedad un sentimiento de pertenencia provisto de cierta carga discriminatoria para con el otro lado de la línea; a nivel general, este fenómeno tiende a desembocar en actitudes colectivas tales como la Islamofobia. El pensamiento abismal generaría el “choque de civilizaciones” descrito por Huntington; conflicto que necesita ser tratado desde una visión que armonice la convivencia y revalorice las diferencias culturales, generando así, una sociedad equitativa y pacífica, pues son éstos, justamente, los pilares fundamentales de la riqueza cosmopolita a las que aspira la sociedad global guiándose bajo la óptica de la sociología crítica.

CAPITULO III PROHIBICIÓN DEL VELO INTEGRAL EN FRANCIA

3.1. El velo integral islámico

Habiendo analizado a Occidente y Medio Oriente y la relación cultural entre estas dos regiones, y teniendo en cuenta que, la separación cultural profundizada por el pensamiento abismal y el conflicto de intereses que hay entre ambas puede traer consigo distintas consecuencias, se considera necesario tomar un caso de estudio que represente un ejemplo claro de todo lo descrito anteriormente y hacer posible que las teorías críticas antes analizadas sean comprendidas más fácilmente. Por esta razón, se ha tomado como caso de estudio a la prohibición del velo islámico integral en Francia, pues se trata de la prohibición de un ícono no-occidental en un país netamente occidental con todas las repercusiones que esto implica. Dicha prohibición ha traído consigo debate tanto en contra como a favor.

El velo islámico es una prenda usada por mujeres musulmanas para cubrir su cuerpo o rostro. Este varía en tipos, formas y tamaños dependiendo en gran medida del país en donde se lo use. El velo integral en particular, cubre tanto el rostro como el cuerpo de la mujer que lo usa. Sin embargo, existe un amplio debate acerca de si el velo es solamente una prenda o más bien un símbolo religioso y si su uso es obligatorio o no para los musulmanes. En palabras de Oumaima El-Andalousi, el velo es una forma de vida que evita las tentaciones del hombre y que no impide a la mujer hacer nada. (El-Andalousi, 2014).

Además, será importante analizar la importancia del mismo para Medio Oriente y la exclusión que sufren las personas que lo llevan. Entre otras cosas, se podrá saber la posición de mujeres que lo usan ya que, como se mencionó anteriormente, *“no existe cultura sin sujeto ni sujeto sin cultura”*. (Giménez, 2002). Finalmente, se concluirá topando las repercusiones de la prohibición ya que existen quienes defienden y condenan a la misma. ¿De qué forma esta prohibición afecta a las mujeres de Medio Oriente que habitan en países occidentales? ¿Constituye esta prohibición una amenaza al derecho de libertad de expresión de las mismas?

3.1.1. Velo islámico: ¿Mandato religioso o tradición cultural?

Para comenzar, es necesario entender si el velo islámico o “hiyab” es una obligación o simplemente una tradición. Si bien en el capítulo de Medio Oriente se trató a breves rasgos el tema del velo islámico, a continuación, se enfatizará en este aspecto para poder analizar de la mejor manera el presente caso de estudio.

“Hiyab” es una palabra árabe cuyo significado etimológico es “ocultado o separado”. Sin embargo, dentro del Islam, “hiyab” significa mucho más que eso y se ha usado el término para referirse al velo islámico. Más que un mandato religioso, se trata de una norma islámica que dicta que la mujer debe cubrirse la mayor parte de su cuerpo. Es por esta razón que el hiyab simboliza modestia para los musulmanes y es necesario aclarar que detrás de este existen múltiples variaciones. Este se manifiesta con diferentes tipos de velo y su uso varía dependiendo en gran medida del país donde se lo ocupe. Por ejemplo, Emiratos Árabes establece que las mujeres deben utilizar “burqa”, el velo que cubre todo el cuerpo y rostro de la mujer dejando simplemente una rejilla en los ojos para que esta pueda ver. (BBC, 2009), (RHC, 2007). A continuación, una imagen de los diferentes tipos de velo:

GRÁFICO 2
TIPOS DE ATUENDOS ISLÁMICOS PARA MUJERES



Fuente: DNA
Elaborado por: La Voz

Como se puede apreciar en el gráfico, es claro que el velo islámico varía en formas, funciones e incluso colores. Por esta razón, la primera conclusión en el presente capítulo es que la palabra velo islámico o hiyab, no se refiere a una sola prenda, es un término generalizado para diferentes tipos de prendas. Para los fines de la presente investigación, se utilizará el término hiyab o velo islámico para referirse de manera general a la prenda islámica que cubre a la mujer musulmana y el término burqa para referirse al velo integral islámico que cubre cuerpo y rostro de la mujer.

Ahora bien, es necesario definir qué papel tiene el velo dentro del Islam para comprender si este es un mandato religioso o una simple tradición. La obligatoriedad del uso del hiyab es cuestionada debido a que el Corán lo menciona en un par de suras como, por ejemplo, la sura 33 que afirma: *“¡Profeta! Di a tus esposas, a tus hijas y a las mujeres de los creyentes que se cubran con el manto. Es mejor para que se las distinga [por ello] y no sean molestadas [...]”*. (Corán en Meneses, 2010). Sin embargo, existen muchos expertos, pertenecientes al Islam, que afirman que dentro del Corán no se prescribe el uso del hiyab sino que se ordena el recato, pudor y modestia de la mujer musulmana al momento de mostrarse públicamente. (Meneses, 2010). De aquí se concluye que el uso del hiyab es una prenda que sirve para que la mujer sea reconocida y respetada. Más adelante se verá la importancia del velo en la cultura medio oriental y más aún en el Islam, pues este tiene gran valor para la mujer musulmana. (RHC, 2007).

Al respeto, Salim Benserghin, musulmán, aclara que el niqab (o velos más espesos y que cubren más el cuerpo) *“es una cosa cultural, no es una cosa religiosa”* (Benserghin, 2014). Menciona que es necesario tomar en cuenta que se trata de prendas que pueden causar rechazo en occidente. Del mismo modo, Zineb Laari sostiene que el velo islámico es tan solo una prenda a la que no se le debe dar tanta importancia como se lo ha venido haciendo y que se trata más bien de una tradición musulmana. (Laari, 2014).

Es así como podemos concluir preliminarmente, que el uso del velo islámico no es un mandato religioso sino una tradición musulmana muy importante para quienes la llevan y sus familias. Esta, es definitivamente una prenda usada mundialmente por fieles musulmanas que, sea por pudor, respeto a su Dios, o por tradición, deciden llevarlo a diario como parte de su

integridad, identidad y estatus más que como parte de su vestuario. La tradición del uso de velo islámico traspasa generaciones de familias musulmanas obteniendo cada vez más historia e importancia en las familias. Es muy común escuchar testimonios de mujeres musulmanas diciendo que toda su familia lo ha usado, ¿por qué no hacerlo ellas? (Córdoba Internacional, 2014).

3.1.2. Importancia del velo islámico en la cultura medio oriental

Quedarnos en la forma, en lo externo, en el vestuario, nos abocaría pues a una interpretación etnocentrista y banal del velo como un símbolo de opresión a la mujer y de retroceso cultural que nos evitaría entender el fondo, la identidad cultural o religiosa. (Pascual, 2015).

Queda claro que, si bien el uso del velo islámico no es una obligación religiosa, se trata de una tradición musulmana importante y prevalente en la actualidad. Ahora es necesario entender por qué razón esta tradición ha prevalecido a lo largo de los años y qué significa el velo para la cultura musulmana, ¿Es este una prenda simplemente?

Anteriormente se vio que el Corán menciona en una de sus suras que las mujeres deben usar “el manto” para ser reconocidas. (Meneses, 2010). El artículo de la Revista Hispanoamericana de Cultura dedicado al velo islámico sostiene que el velo es un símbolo de estatus, ya que antes se diferenciaba así, a las esclavas y prostitutas, de las mujeres de casa y “respetables”. Según expertos musulmanes, el uso del velo es un arte con significado profundo y valorable que, lamentablemente, se ha desvirtuado en el actual mundo en el que prevalece la discriminación, llegando a connotar aquello que quiso combatir en sus orígenes: desigualdad de sexos y sometimiento al varón. (RHC, 2007).

Según Iraegui, ha existido un crecimiento en el mundo musulmán a partir de los años setenta, específicamente en el número de mujeres que usan velo. La autora alude dicho crecimiento a distintas razones. La primera es referente a las mujeres que lo utilizan como señal de identidad al sentir que las identifica con su cultura. La segunda razón sería que existe cierta presión para usarlo debido a que quien no lo hace estaría considerada como “*excluida de lo socialmente correcto*” (Iraegui, 2014). Por otra parte, una de las mayores influencias para

llevar velo islámico es que este hace ver a la mujer honrada y respetable. “Socialmente, el que las mujeres vistan como ordena la ley islámica se convierte en un reconocimiento público de la identidad musulmana, reconocimiento que, si son casadas, transfiere a sus maridos un plus de prestigio social”. (RHC, 2007). Esta cita alude a otro factor importante del significado y uso del velo en la cultura musulmana: el prestigio que este le da a la familia de la mujer que lo lleva y principalmente a su esposo. (Iraegui, 2014).

Por otra parte, existe también la afirmación de que el uso del hiyab, o el velo islámico, es un símbolo de emancipación de la mujer musulmana. Es interesante analizar este tema ya que la sociología crítica alude en gran medida a la emancipación y su importancia. Esto se debe a que el uso del hiyab es considerado también un rechazo a Occidente, así como un símbolo de reconocimiento y fortalecimiento de la identidad de las mujeres musulmanas en Medio Oriente. (Chouay, 2017; González, 2017). De este modo, el hiyab adquiere una importancia aún mayor con respecto a la base del presente estudio, pues representa, más allá de la religión a la que pertenecen las mujeres que lo llevan puesto, su deseo de ser parte de la cultura a la que pertenecen y su rechazo al proceso hegemónico de globalización cultural. De mismo modo, el hiyab representa emancipación también en el sentido que permite a las mujeres ser seres humanos independientes y hacer sus actividades diarias mientras siguen preservando su pureza e integridad tal como su religión, cultura y sociedad lo dictan. El velo representaría la oportunidad que tienen las musulmanas para ser profesionales sin perder el sentido tan importante que para ellas tiene el uso de este. (Suquillo, 2017).

Por lo expuesto, el velo es mucho más que una prenda. En palabras de una musulmana que lo usa, “*El hijab es una prenda, pero no solamente eso. Primero tengo que llevar el hijab interno, después el exterior [...], tiene que abarcar el corazón y la mente*”. (Serroukh, El hijab, 2014). Esto se verá más tarde con el título -la mujer tras el velo islámico- en donde se procurará entender el significado del velo para la mujer islámica y sus sentimientos al respecto.

Según el artículo “Reflexiones sobre el Velo Islámico” de la Revista Hispanoamericana de Cultura, para las mujeres medio orientales que usan velo, el llevar su velo puesto es una forma de rechazar la globalización cultural. Sobre todo, si lo hacen en un país occidental. Para el mundo musulmán, es de

suma importancia que las mujeres lleven su velo puesto al momento de salir de sus tierras. Para las mujeres, esta es la manera de permanecer fieles a sus orígenes, aún lejos de su tierra y sentirse parte de su comunidad. (RHC, 2007).

El velo islámico tiene gran importancia en el mundo musulmán, pues no solo representa una prenda con larga tradición, sino que brinda estatus y respeto a la persona que lo lleva y toda su familia. Por otra parte, bajo la teoría del pensamiento abismal, el velo islámico es una prenda fundamental para la autodefinición cultural de quien lo usa puesto que no solamente es una manifestación física del deseo de pertenecer a esa cultura sino también un elemento símbolo de la emancipación femenina en Medio Oriente. Finalmente, la presencia del velo islámico en Occidente es una interesante manifestación del “otro lado de la línea” en “este lado de la línea”.

3.1.3 La mujer tras el velo islámico

Una vez vista la importancia del velo islámico como prenda y símbolo del Islam, es necesario ver el significado del velo para las mujeres y entender a la mujer tras el velo, pues como se vio anteriormente, “*no hay cultura sin sujeto ni sujeto sin cultura*” (Giménez, 2002).

Para muchas mujeres, el uso del velo es un símbolo de identidad ya que, al utilizarlo, se sienten fieles a su cultura y origen. Ahora es necesario analizar qué opinan las mujeres de la polémica tras el velo. Qué esconden tras su velo, cuáles son sus sentimientos al respecto y por qué razón lo usan o han dejado de usarlo. Para conseguirlo, el presente título se basará principalmente en testimonios de mujeres musulmanas que varían desde aquellas mujeres que son musulmanas desde su nacimiento, aquellas que se convirtieron, las que lo llevan por convicción, aquellas que lo llevan porque siempre se les dijo que tiene que ser así e incluso aquellas musulmanas que han decidido dejar de usarlo.

Según la literatura, las mujeres musulmanas podrían sentirse obligadas a llevar el velo por presión familiar o incluso por su entorno social. Sin embargo, se afirma a la vez que son ellas mismas quienes eligen usar el velo llegada cierta edad, principalmente en las sociedades europeas. (RHC, 2007). La importancia del escudo para la mujer radica en que este representa un escudo que “*impide que sean vistas como objetos*”. (Iraegui, 2014).

A continuación, se presentará la opinión de diferentes mujeres musulmanas al respecto. Estas explican lo que el velo significa para ellas y el tiempo que lo usan. También hablan acerca de la segregación que han sentido, en caso de haberlo hecho, por usar su velo y a breves rasgos, su vida en el Islam. Serroukh, por ejemplo, joven musulmana española de 23 años afirma:

El hijab no es solamente una prenda, primero tengo que llevar el hijab interno, después el exterior; tiene que abarcar el corazón y la mente. Me dicen sumisa, yo no soy sumisa a ningún hombre, solamente a Alá. No me siento oprimida ni sumisa a mi padre ni hermanos, ni nadie. Yo he tenido bastantes obstáculos en España al momento de usar el hijab, me discriminan simplemente por llevar el hijab. Yo soy libre a llevarlo o a no llevarlo y nadie tiene que decidir por mí. (Serroukh, 2014).

Tamara Amina Chouay, de 39 años vive y nació en Puerto Rico. Ella se convirtió al Islam en el año 2010 y usa el velo desde el 2011. Es profesora de primaria y cuenta que convertirse al Islam fue una decisión propia, aunque se casó con un musulmán y la gente pensó que este le obligó a hacerlo, ella afirma que no fue así y que ahora que está divorciada sigue siendo musulmana. Chouay sostiene que el velo para ella no es una simple prenda, pues representa todo aquello en lo que cree. Para ella el Islam es paz, amor y respeto a todos y sobre todo a su Dios Alá. Tamara ama su modo de vida, aunque afirma que ha sufrido burlas y “bromas de mal gusto” así como miradas incómodas, jamás lo cambiaría. En sus palabras: *“Muchos se asombran al verme, pero una vez que me conocen y ven mi trabajo, su impresión cambia”.* (Chouay, 2017).

Oumaima El-andalousi, joven musulmana estudiante de ingeniería en España, define el hijab como *“una forma de vida que evita las tentaciones del hombre”*, El-Andalousi afirma que el velo no le impide hacer nada. (El-Andalousi, 2014). Por el contrario, Zineb Laari, por su parte, sostiene que el hijab es simplemente una prenda a la que se le asocia con la religión musulmana y que no se le debe dar tanta importancia. Ella tiene 20 años, estudia teología hispánica en la Universidad Complutense de Madrid y a su vez es karateca. Laari afirma que el hijab es simplemente una forma de exteriorizar lo que la persona lleva internamente: su religión. En cuanto a la prohibición del hijab, Zineb sostiene lo siguiente: *“Nos quitan libertad al momento de prohibirnos llevar el velo. Creen que nos la están dando, cuando es todo lo contrario, nos están quitando libertad en lugar de dárnosla”.* (Laari, 2014). Laari dejó de usar el velo debido a las exigencias del deporte que practica y sostiene que ello no evita que lleve el velo interno.

Por su parte, Sandy González afirma haberse enamorado de la cultura musulmana al haber visto la novela “El Clon”. *“Por esta razón decidí buscar información y lo que más me gustó del Islam fue su devoción a Alá, no existen intermediarios”* (González, 2017). Sandy nació y vive en Puerto Rico, tiene 35 años y se convirtió al Islam en el año 2013. Comenta que para su familia esto fue “un shock total” y que incluso les tomó un tiempo considerable aceptar su decisión. Del mismo modo, sostiene que ha tenido que soportar miradas incómodas y poca aceptación principalmente por no vivir en un país islámico. Ella empezó a usar el velo cinco meses después de conversa y afirma que la decisión del uso del velo es algo personal: *“entre la mujer y Dios, hay buenas musulmanas que no lo usan. [...] Soy casada, mi esposo es musulmán y de mi parte puedo asegurarte que él nunca ha puesto presión para que yo use o no el velo, comencé a usarlo antes de conocerlo”*. (González, 2017).

Fátima Ezzahra, (2015) menciona que lo primero que se le pregunta a una musulmana el primer día de usar el velo es: *“¿Te has casado? ¿Te han obligado tus padres? ¿Te ha obligado tu marido?, pues sí, en el día de hoy, siglo XXI, son preguntas absurdas”*. Según ella, lo más difícil de usar velo es enfrentar el rechazo, pues para Fátima ha sido un proceso molesto sentir el cómo la miran y lo que piensan de ella. *“Estamos en siglo XXI y cuando una persona ve a una mujer musulmana con velo piensa, es inculta, es débil, es retrasada, es tonta”*. (Ezzahra, 2015). Fátima considera importante recalcar que el velo no le impide ser lista, trabajar, o lograr aquello que una mujer sin velo logra; ella condena que se la juzgue por su vestimenta. Finalmente, concluye con una importante frase a citar: *“el velo, me tapa el pelo, no me tapa la mente y si yo decido ponerme el velo, es mi decisión”*. (Ezzahra, 2015).

Mariana Valdez se convirtió al Islam en el año 2012. En sus palabras: *“Entendí que las mujeres son importantísimas en el Islam; fue cuando me enamoré”*. (Valdez, 2016). Valdez se convirtió al Islam y afirma haber entendido que ella es una “sierva de Dios” y que debe ser humilde y modesta. Ella prefiere guardar su belleza para su familia, que es la gente que la ama.

Rawan Soleiman, nació y vive en Arabia Saudí, ella es secretaria y opina lo siguiente: *“De ninguna manera me gustaría cambiar mi forma de vestir, porque esa es nuestra tradición, nuestra religión, no quiero cambiar, aunque pasen miles de años, no vamos a cambiar, eso es lo que somos”*. (Soleiman, 2010). Del mismo modo, Aisha Ibrahim, periodista

de 35 años nacida en Emiratos Árabes habla del velo islámico y defiende lo siguiente:

Por qué en Occidente, en lugar de tener en cuenta temas más importantes en derechos humanos, se fijan en algo tan insignificante como el pañuelo. Occidente mira este pañuelo como un símbolo de terrorismo, de mujer atrasada, pero no es ninguna mala imagen de la mujer. ¡El hiyab no es algo malo ni feo para la mujer, ese es un problema de Occidente, no mío! Yo lo llevo por mi religión y mi cultura, nada me obliga a ello. (Ibrahim, 2010).

Siham Yachou, musulmana de 22 años nació en Marruecos y vive actualmente en España. Empezó a usar el hiyab a la edad de 16 y cree que ahora no podría quitárselo, pues es parte de ella y se sentiría desnuda. Se considera feminista y piensa que feminismo e Islam no se contraponen. Ella sostiene estar indignada con la situación del Islam en Occidente:

Lo que pasa en Occidente es que hablan mucho sobre nosotras, nuestras vidas, nuestra fe, etc. Pero nunca nos preguntan a nosotras sobre el Hijab o el hecho de ser musulmanas; al revés, se lo preguntan a no musulmanes para que den una opinión sobre nosotras como si no pudiéramos hablar, estamos acostumbradas ya. Eso no es periodismo, que otros hablen de nosotras es sin duda -una estupidez-. Nos tachan de oprimidas, sumisas, sin voz ni voto, bolsas negras, masoquistas, de mente cerrada, que es el velo el que nos cierra la mente, que vivimos en la Edad Media, que no hemos avanzado aún, etc. Hasta me dijeron que, si mi madre fue vendida por mi abuelo a mi padre por cuantos camellos, me quede en shock. También que si me ducho con el velo, si soy calva, si duermo con él, que si lo llevo porque me casé (no lo estoy), que si no tengo calor, que si estoy loca por ir con esas pintas en verano. Lo más gracioso: una vez alguien me pregunto si mis padres deciden con quien casarme, que por cuanto me venden, que si tengo decisión de aceptar o rechazar a los pretendientes. [...] Nosotras disfrutamos de nuestra vida, de nuestro día a día, estudiamos, trabajamos, hay amas de casa, hay madres, hijas, sobrinas, nietas, etc. Conocemos nuestros derechos en el Islam, sabemos que el Patriarcado nos ha estado negando por años, nuestros deberes. La religión manda, el hombre no manda solo aconseja u opina sobre nosotras. (Yachou, 2017).

En cuanto al velo, Siham asegura haber encontrado racismo “por todas partes” al haberse mudado a España. Menciona incluso que, le ha sido imposible encontrar trabajo: “en el ámbito laboral no aceptan a nadie con velo aquí, aunque entregues tu curriculum con hijab”. (Yachou, 2017). Ella menciona que, aunque no le afecta, es común encontrarse con “malas” miradas. “Lo que nosotras usamos es el recato, no la opresión”. (Yachou, 2017). Del mismo modo, aclara que el Islam manda a taparse pero que esto no es obligatorio, se lo hace solamente cuando la mujer está segura y decidida. No se trata de prohibir o no hacerlo, se trata de entender lo que la mujer siente y desea. En sus palabras: “Nadie me obligó a usarlo, fue mi decisión y no me arrepiento”. (Yachou, 2017). Siham acota:

Una mujer tras el velo, es mujer como todas, se ama, se quiere, estudia, trabaja, razona, vive, ama, etc. Ir más tapada o menos tapada no hace a nadie mejor, cada mujer es un mundo. Cuando se juzga a una mujer por lo que lleve puesto, caemos en los perjuicios. Porque el hecho de usar el hijab, no nos hacen inferiores ni con mala vida. Al revés, mi

madre es una gran luchadora. [...] Para mí usar el velo es como una lucha contra el Mundo, mejor dicho, contra Occidente, que quiere liberarme de mi supuesta vida oprimida, sumisa, etc. Es de locos, pero así piensan, sin preguntar a las mujeres musulmanas o mujeres hijabis nada de nuestra vida, nuestro día a día o nuestra decisión. Deben entender que no queremos enseñar nuestra carne a nadie, que enseñar carne de más o de menos no nos hace mejores o peores. (Yachou, 2017).

Finalmente, Rocaya A Ghasra, atleta nacida en Bahrein menciona que se le pregunta más por el velo que por sus marcas atléticas, dice: *“La gente de fuera no sabe nada de nosotras, pero no me molesta que me pregunten por el hiyab, porque me da la oportunidad de explicar que el velo no constituye un obstáculo para la mujer”.* (A-Ghasra, 2010).

De este modo, es posible ver que para las mujeres musulmanas el velo constituye una parte importante de sus vidas. Ellas están inconformes con la poca aceptación que tienen en Occidente y afirman que han enfrentado burlas y discriminación incluso laboral. Es interesante rescatar del testimonio de Siham Yachou lo siguiente: no se trata de prohibir o no el velo islámico sino de aquello que la mujer siente y desea. Han sido más de una las mujeres musulmanas que sienten que se habla de ellas y del hiyab sin consultarles. Por lo tanto, es necesario escuchar más y juzgar menos. Pues son muchas las musulmanas que se sienten completamente libres y conformes con su velo y su estilo de vida.

3.2. Prohibición del velo en Francia

A partir de hoy, las mujeres que lleven cualquier tipo de velo integral serán multadas con 150 euros y deberán realizar cursos de formación específicos para "rehabilitarse" y "convencerse" de que el velo integral no forma parte de la cultura francesa y que es una prenda que atenta a la libertad de la mujer como persona. (La Vanguardia, 2011).

A continuación, nos adentramos en el caso concreto de la prohibición del velo en Francia. Para comenzar, cabe recalcar que en toda Europa existe un extenso debate acerca de la prohibición o regulación de símbolos religiosos. Sin embargo, a pesar de haber sido suscitadas diferentes controversias políticas y jurídicas, son pocos los países que han promulgado leyes prohibitivas, el primero de estos fue Francia. (Relaño, 2015).

Como se revisó anteriormente, los velos islámicos denominados burka y niqab representan un vestuario islámico femenino que cubre el rostro de quien lo lleva puesto. El uso del mismo no se debe a un mandato religioso, pero representa una manifestación tradicional y de gran importancia para las mujeres musulmanas. La literatura defiende que *“el velo integral islámico es una manifestación del*

derecho fundamental de libertad religiosa". (Relaño, 2015). A diferencia de los crucifijos, rosarios, estrellas de David, la media luna, entre otros, el velo se cataloga como símbolo dinámico y, por lo tanto, su presencia no posee la misma valoración, ni la misma naturaleza jurídica que estos, pues representa únicamente la expresión personal de creencias religiosas. (Zurbano, 2012).

En el presente capítulo, se revisan los antecedentes de la prohibición del velo en Francia, la prohibición en sí, y de qué modo esta prohibición es una violación o defensa de los derechos humanos de las mujeres que lo usan, pues Francia sostiene que el velo es una violación al derecho de libertad de las mujeres musulmanas, pero estas, al contrario, opinan que la libertad se les quita al prohibirles llevarlo.

De cualquier modo, es necesario analizar cómo es posible que un país laico y defensor de la libertad genere leyes prohibitivas que perjudican directamente a mujeres de una cultura diversa a la de Occidente. Pues, nuevamente, podríamos estar ante un caso en el que el pensamiento abismal debilite y perjudique "al otro lado de la línea".

A continuación, se analiza la forma en la que el uso del velo islámico en sociedades occidentales genera problemas de compleja solución ya que, dentro del tema, intervienen factores culturales, emocionales, morales, religiosos y políticos. Es imposible intentar simplificar el problema, pues se hable de la prohibición o de la tolerancia, estos son esquemas simplistas que no generan verdaderas soluciones. De este modo, es necesario retomar el concepto de la sociología crítica que fomenta el diálogo y la mediación para solucionar esta clase de problemas culturales. De hecho, el artículo "Reflexiones sobre el velo islámico" de la Revista Hispanoamericana de Cultura, plantea a la mediación entre Gobierno y sociedad como esperanza de una verdadera solución. Lamentablemente, hasta el momento, no se ha puesto en práctica. (RHC, 2007).

3.2.1. Antecedentes

Según la literatura, el incidente que habría detonado la prohibición en Francia se remonta a 1989, año en el cual el director de un colegio en Francia castigó a tres alumnas por interpretar que el uso del velo islámico sería un acto en contra de la laicidad del país. El director interpretó que esto sería una falta a la ley que prohibía temas religiosos en colegios públicos. A las alumnas se les prohibió entonces utilizar el hiyab en horas de clase y estas, al hacer caso omiso, fueron expulsadas de la institución. Posteriormente, se dieron múltiples casos similares en instituciones educativas en Francia, muchos de los cuales llegaron incluso a juicio. (Briones I. , 2009).

Cuando los casos registrados por problemas entre el velo islámico, la ley y la educación en Francia finalmente parecían estar desvaneciéndose, un 15 de marzo del año 2004, el entonces presidente Jacques Chirac firmó un decreto que prohibía el uso del velo islámico en escuelas y centros públicos del país. Aquel decreto se enmarcaba en el principio de laicidad de Francia. Según la literatura, la medida era discutible, no obstante, se consideraba coherente el razonamiento que la sustentaba:

Si es un signo de sometimiento de la mujer al varón no es admisible porque da carta de naturaleza a la violación del derecho a la igualdad; si es un signo de peculiaridad cultural, en algunos casos hostil a la cultura de acogida, debe subordinarse a los signos de integración; si sólo es un signo religioso, no cabe en los espacios públicos franceses, que son constitucionalmente laicos. (RHC, 2007).

Posteriormente, el 2 de septiembre de ese año, entró en vigor la sentencia y se esto se llegó a conocer como “ley del velo”. La sentencia fue respaldada por el Tribunal Europeo de Derechos Humanos en el año 2005, reconociendo este la legalidad y legitimidad de la prohibición. (RHC, 2007). Como consecuencia de esta ley, estudiantes musulmanas sufrieron discriminación y se encontraron en problemas al momento de solicitárseles quitar su velo en contra de su voluntad.

Más tarde, el 11 de octubre del 2010 se aprueba una ley que prohíbe cubrirse la cara en espacios públicos. Esta ley, a diferencia de los anteriores referentes al velo islámico que pretendían defender la libertad y la laicidad, tendría por finalidad restringir las prácticas que constituyan un peligro público. Como resultado de la ley “*Nadie puede, en el espacio público, llevar ropa destinada a ocultar*

su rostro". (Legifrance, 2017). Quien quebrante esta ley deberá pagar una multa de entre €150 y €700 (euros). (Iraegui, 2014).

Sin embargo, está claro que tanto aquella prohibición en honor a "la libertad de la mujer" como la última, en honor a "la seguridad" del país, atentan directamente contra las mujeres musulmanas que utilizan el velo integral en sus formas de niqab y burka. Estas, serían el objetivo directo de la ley. La problemática está en que el velo islámico que oculta el rostro o parte del rostro, no es simplemente una moda, un disfraz o algo temporal y sin importancia. Se trata de una prenda altamente importante para quien la lleva, que como se vio anteriormente, forma parte de la mujer musulmana ya que la mayoría lo sienten como parte de su esencia. Tomando en cuenta la teoría de la sociología crítica, defensora del opresor, es importante ver que la prohibición en Francia se trata de una imposición occidental sobre aquello que no es "socialmente aceptado". En otras palabras, una acción tomada por "este lado de la línea" creada para deslegitimar y desvalorar al "otro lado de la línea".

Independientemente de las motivaciones de la prohibición, es necesario entender que el velo es una parte esencial de la mayoría de mujeres musulmanas. Su presencia en Occidente no debería siquiera entrar a debate, pues la prohibición generaría simplemente más choques entre ambas regiones y malestar por parte de quienes utilizan el velo. Por otra parte, es necesario notar que no solamente se excluye a las mujeres de Medio Oriente que habitan o pasan por Occidente, sino también que existen musulmanas europeas obligadas a romper sus costumbres incluso estando en su propio país. En palabras de Hayar El-Hniti, musulmana y profesora nacida en España: *"es que no sé quién soy, no sé de dónde soy porque cuando voy a Marruecos yo soy el chico o la chica de Europa y cuando vengo aquí soy el moro o soy el musulmán terrorista, entonces yo veo que no se me acepta en ningún sitio"*. (El-Hniti, 2017; Camarero & Zamora, 2015).

3.2.2. Prohibición de símbolos religiosos en un país laico.

La laicidad es un resultado de la separación entre el Estado y las religiones [...]. Con todo, la laicidad no supone negar las religiones. No se trata de una opción espiritual específica sino de la condición para que existan todas las opciones. Por lo tanto, es un principio relacionado con la libertad. También permite el respeto de las elecciones personales más íntimas en una sociedad abierta. (Gobierno de Francia, 2017).

Francia se proclama como un país laico y su lema oficial es “libertad, igualdad y fraternidad”. (Gobierno de Francia, 2017). A simple vista se constituye en un lema llamativo e interesante, pues daría a entender que Francia es un país defensor de la equidad y la libertad, así como la fraternidad entre sus habitantes. Sin embargo, ¿Cómo es posible que en un país en donde se supone rijan estos principios se genere una prohibición excluyente? A continuación, se analizará la ley en concreto que prohíbe el uso del velo integral (niqab y burka) en Francia.

El día 11 de octubre del 2010 fue aprobada la ley número 2010-1192 en Francia que prohíbe cubrir la cara en espacios públicos: “*Nadie puede, en el espacio público, llevar ropa destinada a ocultar su rostro*”. (Legifrance, 2017). Esta ley, aplicada el día 11 de abril del 2011, fue aprobada con 336 votos a favor y 1 voto en contra y se crea supuestamente en referencia a la necesidad de velar por la seguridad del país, alegando que una persona con el rostro cubierto representa un peligro público. A partir de su entrada en vigor, fue aplicable a todo el territorio nacional de Francia y ese mismo año, se registraron 400 casos aproximadamente. (Relaño, 2015), (Valero, 2014).

Además de la prohibición a llevar el velo islámico, la ley castiga a quien obligase a otra persona a llevar el velo integral. Este, podría ser sancionado con privación de libertad de hasta un año y una multa de 30000 euros. En caso de que la mujer obligada sea menor de edad, la sanción se duplica. Cabe recalcar que Francia constituye el país europeo con mayor número de musulmanes. Se calcula que aproximadamente 2000 mujeres en Francia utilizan el velo integral. Cabe recalcar que esta cifra no toma en cuenta aquellas mujeres que llevan el velo islámico como el hiyab, chador u otros que no cubren el rostro. (Vanguardia, La, 2012).

Ahora bien, es necesario entender las razones por las que una prohibición como la mencionada se lleva a cabo en un país con principios de libertad, igualdad y fraternidad. Más adelante, al analizar las reacciones a la prohibición, se estudiará una demanda que fue presentada por una joven musulmana a la República francesa ante el Tribunal Europeo de Derechos Humanos. Frente a esto, el Gobierno francés presentó diferentes razones para defender esta ley ante el Convenio Europeo de Derechos Humanos y el Tribunal Europeo, los mismos que se detallan y analizan a continuación:

La primera razón se argumentó bajo el principio de igualdad y no discriminación. Según esto, para el Gobierno francés, el velo que cubre el rostro de una mujer representa un *“instrumento de opresión sexista que niega la dignidad de la mujer y un símbolo del fundamentalismo islámico que manifiesta lejanía a los valores de la sociedad occidental y que denigra a la mujer musulmana”*. (Valero, 2014). Es interesante ver que nuevamente entra en juego el concepto de Occidente y no-occidente. Esta vez, utilizando el término *“valores de la sociedad occidental”*. (Valero, 2014). Analizando esto bajo la sociología crítica, se presenta otra de las consecuencias del pensamiento abismal: Occidente, siendo el hegemon dominante e impositor de aquello que está socialmente aceptado y/o correcto, imprime su poder blando en contra del otro lado de la línea para menospreciar y este caso en particular, invalidar aquello que no es un *“valor occidental”*. Por otra parte, el argumento comprende también el concepto de libertad. Sin embargo, el Gobierno francés impone el concepto de libertad y opresión, cayendo en una ambigüedad al hablar del derecho a la libertad y estableciendo, que el velo denigra a la mujer musulmana. (Santos 1, 2010).

Al respecto, el Tribunal de Estrasburgo y el Consejo de Estado francés, indicaron que *“el porte del velo es una práctica consciente y voluntaria por parte de un número considerable de mujeres que funda sus raíces en la exigencia de afirmar su propia identidad cultural”*. (Valero, 2014). Del mismo modo, aludieron que *“suponer que el burka implica un ataque a la dignidad de las mujeres es discutible jurídicamente, [...] (más aún) cuando el uso del burka es el resultado de una decisión voluntaria y adoptada libremente por una persona mayor de edad”*. (Valero, 2014). Por estas razones, el primer argumento del Gobierno francés en cuanto a la ley que prohíbe el burka no habría sido aceptado.

El segundo argumento del Gobierno francés alega que la prohibición del velo islámico integral hace referencia a la *“necesidad de proteger la seguridad pública”* (Olmedo, 2014), pues ocultar la cara implica una amenaza a esta. Frente a tal argumento, el Tribunal de Estrasburgo y el Consejo de Estado francés adoptan una posición contraria alegando que la ley de prohibición sería *“desproporcionada”* considerando que este forma parte del derecho de libertad religiosa de las mujeres que lo porten libremente y que, para fines de seguridad, sería necesario simplemente solicitar la identificación de quien lo porte, en caso de así requerirlo. (Valero, 2014).

Sin embargo, es el tercer argumento del Gobierno francés, concerniente a “*las exigencias mínimas de la convivencia y de la vida en sociedad*” (Valero, 2014), es el que logra la aprobación del Tribunal Europeo. Dando a entender que, en base a la doctrina del “margen de apreciación” de cada Estado, para Francia la normal interacción de los individuos en el espacio público puede ser un bien jurídico cuya protección justifique la limitación del derecho de las mujeres musulmanas a utilizar libremente el burka ya que “*el rostro juega un rol importante en la interacción social (y cubrirlo constituiría) una amenaza para la convivencia*”. (Valero, 2014). De este modo, el Gobierno francés consigue aprobar la ley, generando legalmente una contradicción entre el derecho de libertad religiosa del país e incluso el derecho humano de libertad.

En conclusión, la supuesta razón de seguridad que tiene la prohibición del velo integral no es del todo cierta. Por esta razón, es cuestionable la aprobación de la misma, pues bajo un análisis en el marco de la sociología crítica, se podría aludir que este es meramente discriminatorio y representa el uso del poder blando de hegemonía en su máxima expresión, llegando incluso a sobreponer un genérico derecho acerca de “la normal interacción en sociedad” por sobre el derecho humano de la libertad y el derecho constitucional de Francia sobre la libertad ideológica y religiosa. (Valero, 2014).

3.2.3. Ambigüedad en el derecho a la libertad

Para mí, que una feminista me diga que quitándome el velo me libera, lo que está haciendo realmente es cambiarme de identidad porque la libertad es que cada uno viva y haga su vida como le hace feliz; nadie nos obliga, nadie nos oprime. (El-Hniti, 2017).

Tomando en cuenta los antecedentes vistos anteriormente, referentes a la prohibición del velo por la supuesta vulneración al derecho de libertad que este infringe, y el primer argumento del gobierno francés ante el Tribunal Europeo bajo el cual Francia supuestamente velaría por el derecho a la libertad de esta mujer, queda claro que el primer debate en Francia referente a la prohibición hacía referencia al derecho a la libertad. Sin embargo, en base a la bibliografía citada a lo largo de la investigación, para las mujeres musulmanas el velo es parte de ellas y la violación a su derecho de libertad estaría dado, contrario a la argumentación del gobierno francés, con la prohibición a llevarlo.

De este modo, es posible notar que existe una ligera línea que separa la percepción del derecho a la libertad puesto que según Relaño (2015), la prohibición del velo integral en Francia implica no solamente la vulneración del derecho a la libertad religiosa sino también la violación de otros derechos tales como la libertad de expresión, el libre desarrollo de la personalidad, el principio de no discriminación y el respeto a la identidad cultural.

La ley francesa contempla la libertad e incluso dentro del lema de la Nación, como citado anteriormente, se encuentra la libertad como pilar de convivencia. En la página dedicada a la diplomacia del país se aclara el tema de la laicidad; se indica que esta separa al Estado de las religiones y no supone negarlas, sino al contrario, crear las condiciones apropiadas para que existan todas las religiones en convivencia pacífica. (Gobierno de Francia, 2017). Sin embargo, es curioso ver que la prohibición del velo se da porque este pondría en cuestionamiento los valores republicanos citados en el lema de Francia: libertad, igualdad y fraternidad. (Olmedo, 2014).

Por esta razón, el Gobierno de Francia ha adoptado una postura supuestamente defensora de la libertad. De hecho, el primer argumento para que la ley fuera aprobada ante el Tribunal Europeo fue vinculado con la libertad. Francia asume que el uso del velo se da bajo *“un contexto de subordinación y marginación de las mujeres incompatible con los valores de las sociedades democráticas”* (Camarero & Zamora, 2015). Francia adoptaba una postura fuertemente hegemónica dejando claro que, para el Estado, el uso del velo iría en contra de sus principios puesto que representa un símbolo de violación al derecho de libertad, implicando dominación masculina y sumisión por parte de la mujer y, por lo tanto, denigrándola.

Una vez establecido que Francia ve la prohibición del velo como un instrumento de liberación femenina y argumenta que su uso iría en contra de los principios de la Nación, es necesario analizar el punto de vista de quienes llevan el velo. De este modo será posible encontrar la ambigüedad en el derecho a la libertad y asimilar nuevamente que, tal como la sociología crítica defiende, es necesario escuchar a ambos lados de la línea para lograr una comprensión global y más conciliadora. Es así como se pone en práctica la teoría de Santos al decir que los derechos humanos pueden constituir tanto formas hegemónicas, como contrahegemónicas de globalización. En este caso en concreto, Francia y

su argumento de defensa del derecho a la libertad representaría justamente una forma hegemónica de globalización. Por otra parte, las musulmanas y otros expertos en derechos humanos, afirmando que la prohibición del velo es una violación a los derechos humanos, estarían utilizando los derechos como un instrumento contrahegemónico de globalización. (Santos 4, 2002; Briones, 2009).

Para entender la postura contraria, aquella que indica que la prohibición del velo integral es una vulneración a los derechos de las mujeres musulmanas, es necesario, entre otras fuentes, contar nuevamente con los testimonios recabados en el anterior capítulo. Por ejemplo, Yachou (2017), menciona que el problema en Occidente es que hablan acerca de las musulmanas sin siquiera preguntarles su postura. Ella afirma: *“lo que nosotras usamos es el recato, no la opresión [...] Para mí, usar velo es es como una lucha contra el mundo, mejor dicho, contra occidente que quiere liberarme de mi supuesta vida oprimida y sumisa”* (Yachou, 2017).

Más aún, es necesario tomar el testimonio con el que comienza el presente título, pues Hayar El-Hniti es muy clara al declarar que al decirle que quitándose el velo se libera, lo que sucede en realidad es que le están *“cambiando su identidad”* (El-Hniti, 2017) y que para ella libertad es que cada persona viva como le hace feliz. Finalmente concluye recalcando *“nadie nos obliga, nadie nos oprime (a las musulmanas)”* (El-Hniti, 2017). Así como El-Hniti, existen expertos en defensores de derechos humanos que sostienen que la prohibición francesa va *“en contra de todos los textos internacionales en los que se reconocen derechos humanos universales”* (Briones, 2009). Según el autor, la libertad de religión es la base de cualquier democracia y es por esta razón, que considera injustificable una ley de prohibición como la de Francia. Explica que un país democrático debería promover el pluralismo cultural. (Briones, 2009).

De este modo, queda claro que existen dos posturas totalmente contrarias que defienden exactamente lo mismo: la libertad. En este caso es evidente la ambigüedad con la que se argumenta la defensa del derecho a la libertad. Sin embargo, es necesario analizar esto bajo la sociología crítica, tomando en cuenta la postura de ambos lados de la línea para lograr una concepción multicultural de los derechos humanos. Es indiscutible que para las mujeres musulmanas la prohibición del velo islámico es una violación a su derecho de libertad. (Santos 4, 2002).

3.3. Reacción a la prohibición

Hasta este punto se ha visto el caso de la prohibición del velo islámico en Francia y de qué manera esta se aplica a la teoría del pensamiento abismal. Se analizó también la ambigüedad que existe tras el derecho a la libertad, pues mientras el gobierno francés piensa que libera a las mujeres musulmanas de la opresión, estas sienten que se les suprime su derecho a la libertad obligándolas a despojarse de una prenda realmente valiosa y significativa para ellas. Sin embargo, resta saber: ¿Cuál es la reacción a la prohibición?, ¿Cómo ha reaccionado la comunidad internacional?, ¿Qué piensan los franceses de la prohibición en su país? ¿Qué opinan y de qué forma reaccionaron las mujeres musulmanas implicadas?

Las reacciones a la “ley del velo” son tan amplias y variadas como los argumentos que existieron para la aprobación de la misma. Por esta razón, se asegura que la prohibición ha empeorado la división social en Francia. A continuación, se analizará la legitimación de la prohibición. Pues tras la aprobación de una ley, el primer paso sería ver la reacción en la sociedad afectada y de qué manera esta adopta la ley legitimándola socialmente. Posteriormente, se analizará las críticas a la prohibición representada en reacciones tales como marchas, comentarios internacionales, etc. Finalmente, se analiza a la mujer musulmana frente a la prohibición del velo islámico. A continuación, se analizará la reacción a la prohibición del velo islámico en Francia.

Analizar la reacción a la prohibición del velo islámico integral en Francia dentro del marco de la sociología crítica resulta fascinante, pues es un caso en el que se demuestra claramente todos los conceptos de Santos, anteriormente citados y que, por supuesto, no habrían sido completamente comprendidos sin aplicarlos a un caso de estudio como el presente. De este modo, la prohibición del velo integral y las reacciones a la misma, constituyen un ejemplo que encaja perfectamente en la sociología crítica, llegando a facilitar la comprensión de la necesidad de un cosmopolitismo subalterno que tome en cuenta los diferentes saberes y costumbres generando inclusión en lugar de imposición cultural.

3.3.1. Legitimación de la prohibición

Según Santos, la legitimación de una ley como la ley del velo, resulta cuando *“el tipo de inclusión oculta eficazmente la exclusión”*. (Santos 3, 2010). Es decir, la ley del velo, amparada por la idea de incluir en la sociedad francesa a las musulmanas adaptándolas al ideal occidental de libertad, funciona en la medida en la que oculta la exclusión que realmente se encuentra detrás de todo esto; que sería, la exclusión de Medio Oriente dentro de Occidente. Dicho de otro modo, y bajo el pensamiento crítico, la deslegitimación por parte de Occidente a Medio Oriente.

Una vez aprobada la ley en Francia, surgieron diferentes reacciones. La más notable y que marca un punto de referencia en cuanto a la legitimación de esta ley es el caso de una joven que decidió demandar al gobierno francés frente al Tribunal Europeo el mismo día que esta se puso en práctica. La joven proclama ser residente francesa y musulmana practicante, indica utilizar burka y niqab como resultado de su fe, cultura y convicciones personales y alega que su familia nunca le ha presionado a hacerlo. Ella demanda a la República Francesa en virtud de la salvaguarda de los Derechos del Hombre y de las Libertades Fundamentales alegando que la ley que impide ocultar el rostro en espacios públicos le impide llevar el velo integral. Ante esto, la joven denuncia la violación de cinco artículos del Convenio Europeo de Derechos Humanos (CEDH) referentes a la prohibición de discriminación. (Carretero, 2014).

Siguiendo el proceso, el Tribunal llama a juicio al Gobierno francés y evalúa los argumentos del mismo, invalidando, como se vio anteriormente, los dos primeros, pero fallando a favor de la República francesa. Pues según el Tribunal Europeo de Derechos Humanos, el rostro juega un papel importante en la interacción social y la ley garantizaría las condiciones necesarias para que los individuos convivan en su diversidad. De este modo, el Tribunal acepta que el Estado juzgue esencial conceder gran importancia a la interacción entre individuos y siendo el velo un impedimento para esto, justifica la ley en la única medida en que pretende garantizar condiciones correctas de convivencia. Es así como, tras el fallo del Tribunal Europeo, la ley francesa de prohibición del velo integral se legitima completamente. (Carretero, 2014; Relaño, 2015).

Pues bien, para analizar la legitimación de esta ley desde el pensamiento crítico, es necesario retomar a Santos y su teoría del pensamiento abismal. En su libro “Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes”, el autor menciona que la manera de interactuar de la modernidad occidental da a entender que esta solo puede expandirse globalmente en la medida en que viola los principios del otro lado de la línea. En palabras de Santos: “*Los derechos humanos son así violados con objeto de ser defendidos*” (Santos 7, 2010). Este es justamente el caso de la prohibición del velo, pues para imponer su hegemonía, este lado de la línea vulnera los derechos de aquellos que tienen principios, valores y tradiciones del otro lado de la línea. Todo esto queda legitimado al argumentar que la prohibición se la hace en nombre de los derechos y las libertades de esas personas y de este modo, la “modernidad occidental” se expande de una forma colonizadora. (Santos 7, 2010).

La legitimación de la prohibición del velo es el resultado de la globalización hegemónica y colonizadora vista en el primer capítulo de la presente investigación. El proceso de construcción de la “globalización”, que en realidad ha sido una occidentalización, ha generado desigualdades abismales, tal como Santos explica. Una de las mayores consecuencias de esto es el apoyo a procesos discriminatorios y la apropiación de estos. En otras palabras, un individuo de Occidente, como resultado de la globalización y el pensamiento abismal, se siente identificado con todo lo concerniente a Occidente. De este modo, apoyará todo lo que sea “correcto” o aceptado bajo el esquema occidental y consecuentemente, “desacreditará” todo aquello que no. Es así como la ley de prohibición del velo islámico integral ha sido apoyada tanto por entes internacionales (siempre de Occidente), como por la sociedad local en Francia. Este es un perfecto ejemplo de la teoría de Santos, pues la violación de derechos queda legitimada bajo el argumento de protección de los mismos. Y de este modo, la globalización de derechos humanos, al estar basados en un modo de pensamiento occidental, constituirían una amenaza para los derechos humanos de minorías; en este caso: las mujeres musulmanas de Medio Oriente que habitan en Occidente. (Santos, 2007; 2010).

3.3.2. Crítica a la prohibición francesa

En cuanto a las críticas a la prohibición francesa del velo integral, existen múltiples aristas: hay quienes están en contra y quienes están a favor de la ley y

dentro de los mismos, hay quienes defienden o critican diferentes aspectos de la prohibición. En todo caso, según la prensa internacional, lo único seguro es que la prohibición del velo integral en Francia ha aumentado las diferencias y desigualdades sociales en este país. (Cigainero, 2016). A continuación, se revisarán las críticas tanto de la sociedad francesa como de la comunidad internacional.

Mientras existe la postura de que el velo islámico atenta contra la libertad de la mujer, existen también quienes sostienen lo contrario y afirman además que su prohibición es una manera de discriminación. La Resolución 1743, del 23 de junio del 2010, de la Asamblea parlamentaria del Consejo Europeo establece que *“el uso del velo por las mujeres, y sobre todo el uso del velo integral [...], es a menudo percibido como un símbolo de sumisión de las mujeres a los hombres, que restringe el papel de las mujeres en el seno de la sociedad, limita su vida profesional y dificulta sus actividades sociales y económicas”*. (Carretero, 2014). Esta es la postura de quienes defienden la prohibición que por supuesto está avalada por el Gobierno. Es así como el tema del uso del velo, no solamente en Francia sino en toda Europa, ha generado un debate político, social y cultural. (Briones I. M., 2009).

Otro de los argumentos de quienes defienden la prohibición se refiere a la necesidad de adaptarse a la cultura del lugar en donde uno vive. (Cigainero, 2016). Sin embargo, este argumento bajo el pensamiento crítico quedaría completamente anulado por dos razones: la primera, discrimina a las personas nacidas en Occidente que practican el Islam y la segunda, imposibilita la convivencia pacífica multicultural. Izza Leghtas, investigadora de Human Rights Watch para Europa, opina lo siguiente:

Es decepcionante que el Tribunal Europeo haya otorgado su aprobación a la prohibición indiscriminada que impuso Francia para el uso en público de velos que cubren todo el rostro, este tipo de prohibiciones avasallan los derechos de las mujeres que eligen usar el velo. Su aporte a la protección de aquellas que son obligadas a usarlo es insignificante y afectan los derechos de estas, del mismo modo que las leyes de otros países que obligan a las mujeres a vestirse de un modo determinado. (Human Rights Watch, 2014).

Ahora bien, es necesario entender que es cierto que existen musulmanas que usan el velo por presión familiar, pero son muchas las mujeres que defienden esta práctica y usan el velo por convicción propia y lo llevan con orgullo. En todo caso, el problema está en imponer que su uso sea ilegal, pues esto divide a las personas. (Cigainero, 2016). El debate acerca del velo islámico se ha extendido

alrededor del mundo causando un gran interés tanto en sus defensores como en sus detractores. Younes sostiene que “*se ha hablado tanto del velo que se ha olvidado a la persona que hay debajo del mismo*”. (Younes, 2012). Es por esto que fue importante tomar en cuenta la opinión de la mujer que lo porta, pues no es necesario discutir si el velo es bueno o malo sino la verdadera voluntad de quien lo lleva puesto. (Younes, 2012).

En cuanto a la comunidad internacional de Oriente y Medio Oriente, han sido múltiples los comentarios en contra de la prohibición. Por ejemplo, Sadiq Alam, reportera de Bangladesh comentó al respecto:

Aunque es comprensible que el velo integral no sea necesariamente una obligación religiosa desde el punto de vista del Islam, sino una práctica cultural muy antigua, prohibirlo crea una situación muy diferente. Desde el punto de vista de la libertad individual, esto se convierte en algo preocupante. Un estado o país que dice a sus ciudadanos qué deben y qué no deben vestir contradice los valores democráticos y civiles, esos mismos valores que la República Francesa ha defendido siempre. (Global Voices, 2011).

Del mismo modo, Dipika, periodista de Bután menciona: “*Todas las prohibiciones son un error cuando afectan a tu libertad individual, y si en Francia hay una sola mujer que quiera llevar el velo, tiene todo el derecho a hacerlo*”. (Global Voices, 2011). Efectivamente, el ideal del pensamiento crítico es una mirada más conciliadora que integre de manera armónica los derechos humanos y las diferencias culturales y logre una convivencia cosmopolita, respetando los intereses culturales de las diferentes partes. Así mismo, es interesante ver que la prohibición fue cuestionada incluso por Estados Unidos, cuyo Departamento de Estado negó que se deba “*legislar sobre lo que la gente puede vestir o no en función de sus creencias religiosas*”. (Lissardy, 2010). Es decir, a pesar de las diferencias culturales y la existencia del pensamiento abismal, con Estados Unidos como hegemonía, este reconoce que la prohibición del velo no debería darse.

Finalmente, las críticas a la prohibición se debaten entre la aceptación y la condena a la ley francesa, pero es necesario tomar en cuenta que los argumentos de quienes están en contra de la misma se invalidan completamente bajo el marco de la sociología crítica, pues implican la anulación de un derecho en defensa del mismo. En este caso, se priva a las mujeres musulmanas de su derecho a la libertad de expresión y libertad de religión alegando que se lo hace en defensa de su derecho a la libertad, asumiendo que su velo es un instrumento de opresión. Por esta razón, es importante tomar en cuenta los argumentos en

contra de la prohibición, pues todos estos se basan en una de las premisas de la sociología crítica que pretende defender los derechos de las minorías e impulsar el desarrollo colectivo utilizando la riqueza de la multiculturalidad como un beneficio para la sociedad y a los derechos humanos como un instrumento de emancipación y globalización contrahegemónica. Para concluir, es necesario citar a Human Rights Watch:

Desde que Francia introdujo la prohibición en 2010, Human Rights Watch y otros actores han argumentado que esta decisión resulta violatoria de los derechos de libertad religiosa y de expresión de las personas que optan por usar el niqab o el burka y tiene efectos discriminatorios. (Watch, 2014).

3.3.3. La mujer musulmana frente a la prohibición del velo islámico

Si lo que quiere la sociedad francesa o europea, es concienciar sobre el hecho de que el uso del burka es una forma de discriminación, ésta no es la mejor forma, porque al contrario de lo que se espera, lo que se obtiene con esta ley es la convicción aún más fuerte de este sector de la población, de llevarlo y reivindicar con ello, en este caso, su identidad religiosa. (El-Badoui, 2011).

Como se vio anteriormente, con fundamento en la sociología crítica, los Derechos Humanos pueden ser tomados como un instrumento de emancipación contrahegemónica. A continuación, será posible ver de qué manera la prohibición del velo en Francia podría haberse constituido en el instrumento de detonación que las mujeres musulmanas necesitaban para empezar a luchar por su emancipación y liberación cultural y social.

Entre las principales manifestaciones de la voluntad de las mujeres musulmanas, es posible encontrar Organizaciones como por ejemplo “Protect Hiyab” que nacieron a raíz de la prohibición en Francia o incluso grupos en redes sociales, todos estos dedicados a defender la libertad de la mujer para llevar el velo o incluso cuestionar la legitimidad del gobierno francés por prohibirlo. (Garrido, 2011).

Las diferentes posturas de las mujeres musulmanas al respecto de la prohibición en Francia van desde la simple crítica a la prohibición, hasta la concientización y propuesta de nuevas alternativas. Al respecto, Amparo Sánchez Rosell, presidenta del Centro Cultural Islámico de Valencia menciona lo siguiente: “*si me prohíbes el pañuelo me estás negando mi libertad. Lo que hace falta son más mediadores sociales, no prohibiciones*”. (Sánchez en Garrido, 2011). Es decir, se

refuerza la teoría de Santos anteriormente vista que afirma que el diálogo y la mediación son la solución a las diferencias sociales.

Según Ndeye Andújar, experta en feminismo islámico y considerada una de las musulmanas más influyentes en Europa, en el supuesto caso de que el velo islámico oprima a la mujer, la ley francesa recluiría a la supuesta víctima agravando el problema. En sus palabras: "*¿Qué alternativas le quedarían a una mujer a la que su marido le obligase hipotéticamente a llevar el niqab y ahora le obliga a quedarse en casa para no ser multada? No hay ninguna pedagogía en esa medida*". (Figueras, 2011).

De cualquier modo, el tema a tratar y la razón principal de las protestas que se han generado en Francia tras la prohibición, van encaminadas hacia el principio de laicidad del país. Según Juan Suquillo líder de la Comunidad Musulmana en Ecuador, Francia no está poniendo en práctica el laicismo, ya que un Estado laico es pluri-religioso y, por lo tanto, debe tratar por igual a todas las religiones, "*no favorecer a una en detrimento de otra*". (Suquillo, 2017).

Kenza Drider, de 32 años, fue una de las primeras mujeres en ser arrestadas en Francia una vez puesta en marcha la prohibición debido a plantarse en protesta frente a Notre Dame. Poco antes de haber sido arrestada supo decir: "*Esta ley es una afrenta a mis derechos europeos. Y lo único que hago es defenderlos: es decir defendiendo mi libertad de ir y venir, mi libertad religiosa*". (Drider en Clarín, 2011). Su esposo, Allan Drider declaró ante la prensa: "*Según esta ley mi esposa debería quedarse encerrada en casa. ¿Les parece normal todo esto? Viste el velo desde los 13 años y nunca le molestó a nadie*" (Drider en Clarín, 2011).

Lamentablemente, la postura de las mujeres musulmanas que han decidido luchar por sus derechos ha sido mal vista ante la sociedad francesa y existen muchas otras que han preferido optar por abandonar el país. Otra de las mujeres encarceladas a causa de dicha protesta, aseguró conocer a varias mujeres musulmanas que pensaban abandonar el país debido a la ley del velo. Ella afirmó: "*Yo no me iré, este es mi país. Saldré menos de casa, dos o tres veces por semana, cuando no me quede más remedio. El resto del tiempo me dedicaré a estudiar la religión, que es lo que suelo hacer*" (Newal en Clarín, 2011).

Finalmente, es necesario comprender que la mujer francesa musulmana tras la prohibición, ha sido vulnerada de diferentes maneras. Queda establecido que son múltiples los derechos que a esta se le han arrebatado. Por lo tanto, el resultado de dicha ley es una sociedad aún más dividida que obstaculiza la convivencia pacífica y el desarrollo de sus habitantes. Sin embargo, es loable la

acción de organizaciones, grupos y mujeres musulmanas que trabajan independientemente por la defensa de sus derechos. Es labor de la sociedad trabajar para que estas iniciativas y luchas no sean minimizadas y colaborar para que las minorías sean cada vez más escuchadas ya que su contribución a la sociedad es indispensable para lograr la visión cosmopolita que la sociología crítica plantea.

El tercer capítulo se relaciona directamente con el tercer objetivo particular del presente trabajo de investigación que era analizar el caso de la prohibición del velo integral en Francia. Par lograr esto se ha estudiado primero la importancia del velo para la sociedad musulmana, así como la identidad y voluntad de la mujer tras el velo islámico, llegando a comprender de manera más argumentada los antecedentes de la prohibición y la problemática cultural que genera. El caso de estudio de la prohibición del velo islámico en Francia constituye de este modo, un ejemplo palpable de las consecuencias del pensamiento abismal en Occidente, pues representa una exclusión occidental de un símbolo cultural y religioso propio de Medio Oriente. Por esta razón, la reacción a la prohibición ha sido objeto de crítica tanto por parte de la sociedad francesa como por parte de la comunidad internacional.

VI. ANÁLISIS

Para realizar la presente investigación se planteó como objetivo general analizar la figura de la mujer en Medio Oriente y la posible violación de sus derechos fundamentales como resultado de la globalización de los Derechos Humanos. Para ello, ha sido necesario analizar a la globalización y a los Derechos Humanos desde la sociología crítica de Santos y el choque de civilizaciones de Huntington tomando en cuenta teorías como la del pensamiento abismal, para entender la realidad de Occidente y Medio Oriente y finalmente, el caso de la prohibición del velo integral en Francia.

Para comenzar, se parte analizando los resultados del proceso de globalización de los Derechos Humanos en Medio Oriente, demostrando que la globalización, desde el momento en el que fue concebida como tal, ha sabido ser el resultado de lo que Santos considera una monocultura lineal. Es decir que las experiencias actuales se manejan siempre desde el único sentido históricamente conocido y desde la misma perspectiva, que en este caso es el mundo occidental. Como resultado de esto, tal como afirma Sorman (2008), los conceptos de modernización y crecimiento han sido siempre una imposición de los países occidentales que además de generar una homogenización de costumbres, ha generado una homogenización del pensamiento. La consecuencia de todo esto, según el autor, ha sido una separación de aquello que es Occidente y aquello que no es Occidente, perjudicando así a Medio Oriente. Esta división además de generar dicha separación podría haber sido la causante de crear intolerancia entre una región y otra.

Por ello, en el primer capítulo fue planteada la necesidad de etiquetar a la globalización como occidentalización, puesto que la idea del concepto de globalización es sin lugar a duda una idea incluyente cuyo afán sería acercar, más no homogenizar, al mundo. Sin embargo, tal como lo asegura Sorman (2008), los resultados del actual fenómeno de globalización abarcan procesos discriminatorios hacia otras sociedades como, por ejemplo, la desvalorización de Medio Oriente. Es por esto que la autora, en base a la literatura analizada, considera necesario replantear el nombre del fenómeno y cambiarlo de globalización a occidentalización.

Por otro parte, es necesario resaltar que el afán del presente estudio no fue invalidar por completo al fenómeno de la globalización, sin embargo, al tomar el enfoque de la sociología crítica, de Santos y Sorman, y limitarlo a la globalización jurídica y cultural, es inevitable encontrar que este proceso hegemónico no solo ha sido marcado siempre por Occidente sino también ha aislado y discriminado todos los conocimientos, tradiciones y culturas no occidentales.

De este modo, la globalización se perfilaría entonces como una nueva forma de colonización a quien Santos denomina la colonización del siglo XXI. Una colonización moderna que ha sido la manera más efectiva para que Occidente, logre implantar su cultura, política, conocimientos, experiencias, gustos, entre otros. A este proceso de implantación se le denomina globalismo localizado, pues es un proceso mediante el cual se ha aceptado globalmente una imposición local. Esta estrategia de Occidente ha sido cubierta bajo el manto de la modernización. Es decir, Occidente vende al pueblo la idea de la modernización, la dependencia y el acceso al conocimiento cuando en realidad el fin de este proceso es generar homogenización. El problema de este proceso radica en que la occidentalización genera desvalorización de todo aquello que no sea considerado Occidente y, por lo tanto, es un proceso discriminatorio.

Ahora bien, en cuanto a los Derechos Humanos, es posible decir que, desde su concepción inicial en la etapa de la postguerra, estos han defendido intereses occidentales y no han tomado en cuenta a las minorías para lograr un cosmopolitismo. A lo largo de la investigación, se pudo evidenciar que la postura al respecto de sociólogos críticos como Ander-Egg y Santos ha sido, la crítica a los mismos ya que estos fueron constituidos bajo las necesidades y los intereses de las grandes potencias mundiales dando como resultado un conjunto de reglas definidas e inamovibles que si bien, tendrían el afán de asegurar justicia, estarían logrando a su vez parcializar a la misma y desvincular a los saberes ancestrales y la diversidad de la justicia mundial. Es así como Medio Oriente queda aislado del concepto de universalidad y, por lo tanto, la globalización de Derechos Humanos, se constituye en una amenaza a Medio Oriente, puesto que estos representan los intereses occidentales y desvalorizan a la otra región.

Si bien es rescatable el afán de los diferentes países inmersos, por conseguir un mundo más justo, es necesario también criticar la forma en que

este proceso, supuestamente altruista, ha sido llevado a cabo. Lo que se deduce de esto es que, tal como lo sugiere Santos, los Derechos Humanos deben ser replanteados desde una visión más global e inclusiva que, en lugar de desacreditar, juzgar y condenar en términos generales, rescate el valor de cada diferencia, pues son las diferencias las que constituyen el eje central del cosmopolitismo global. Como se vio en el primer capítulo, es necesario reinventar el saber tomando en cuenta saberes ancestrales y tradiciones culturales que enriquezcan los Derechos Humanos y no limiten las prácticas y tradiciones de diferentes culturas sino más bien que las empoderen a salir a la luz y generar epistemología. Santos mencionó que esto sería posible reconociendo, aprendiendo de ellas y aceptando las diferentes concepciones de la dignidad humana. El pensamiento crítico sugiere emprender el camino hacia una concepción multicultural de los Derechos Humanos para que estos sirvan como un instrumento emancipador. Lamentablemente, el pensamiento hegemónico ha sido el culpable de la exclusión de diferentes culturas, creencias y tradiciones que como resultado han reforzado la línea abismal que separa Occidente de Medio Oriente.

Al respecto, es necesario también mencionar el importante papel de la teoría del pensamiento abismal en el presente estudio, pues esta teoría crítica ha hecho posible identificar el globalismo localizado desde la influencia que Occidente ejerce sobre Medio Oriente en cuanto a creencias y costumbres. Es decir, el mundo ha tomado siempre una postura occidental debido a la existencia de la invisible línea abismal que ha generado la unificación de sociedades y culturas enteras, reuniendo a todas bajo el título de Occidente y ejerciendo de este modo, no solo presión sino también influyendo a Medio Oriente a adaptarse a la mal llamada globalización.

La teoría del pensamiento abismal se ha podido aplicar al caso de la globalización como occidentalización, a la identidad de Medio Oriente y Occidente y más aún, al caso de la prohibición del velo integral en Francia. Al respecto, es necesario establecer que la teoría de Santos de que una línea invisible divide en este caso a Occidente de Medio Oriente es completamente acertada, pues más allá de leer la presente investigación, bastaría una mirada a la prensa occidental hablando de Medio Oriente y viceversa. Lo interesante aquí es que mientras ambos lados de la línea coexistan sin interactuar, no existirá conflicto.

Dicho de otro modo, mientras Occidente y Medio Oriente no tengan que relacionarse, no habrá conflicto, pero una vez que ambos lados de la línea se ven obligados a interactuar o incluso convivir, como es el caso de la actual sociedad “globalizada”, estos estarán condenados al choque de civilizaciones introducido por Huntington dentro del cual, cada cultura luchará por defender su identidad. El pensamiento abismal ha dividido las diferentes concepciones del mundo de tal manera que el ideal de Occidente sea siempre beneficiado. Pues más allá de que ambos lados de la línea existan, siempre habrá un lado de la línea dominante, hegemón e impositor que en este caso es Occidente.

Entonces, basando el presente análisis en que el pensamiento occidental moderno es un pensamiento abismal que perjudica y desacredita a Medio Oriente, y tomando en cuenta las repercusiones del mismo, descritas en los capítulos de la presente investigación, es posible afirmar que uno de los resultados más palpables e impactantes del pensamiento abismal en la sociedad moderna es la presencia de Islamofobia en Occidente. Sin lugar a dudas la Islamofobia es una realidad lamentable a lo largo de todo el hemisferio occidental y, por lo visto en la presente investigación, es el resultado de un histórico proceso de desacreditación de todo aquello que no se considera Occidente. Recordando el segundo capítulo: *“Existe la creencia de que el musulmán es el enemigo irreconocible de Occidente y de todo lo que se identifica con Occidente”* (Bravo, 2010). Esto a su vez estaría reafirmando las premisas de Huntington al decir que entre ambas civilizaciones, en este caso Occidente Medio Oriente, existirán siempre diferencias que si no se solucionan, crearían conflictos aún mayores.

La serie de procesos discriminatorios que trae consigo la occidentalización, la existencia del pensamiento abismal y el constante choque de civilizaciones, constituyen una gran amenaza no solamente para Medio Oriente sino para todo aquello que no sea reconocido como legítimo por Occidente. Es decir, el problema en concreto es aún más extenso pero las limitaciones de la presente investigación hacen que el pensamiento abismal y choque de civilizaciones se apliquen a Occidente y Medio Oriente. Es por esta razón que para comprender las complejas teorías de Santos detalladas anteriormente, se consideró necesario tomar un caso de estudio que incluya tanto la teoría como las consecuencias del pensamiento abismal y el pensamiento crítico en general.

De este modo, se planteó analizar el caso de la prohibición del velo integral en Francia ya que constituye justamente una decisión arbitraria de Occidente que minimiza, perjudica y desvaloriza a una cultura considerada foránea a Occidente. En este sentido, es interesante primero evaluar la importancia del velo para la mujer musulmana. Pues bien, es cierto que existe un amplio debate acerca de si el velo es o no un mandato religioso, pero más allá de quedar estancados en el debate, es imperativo para el presente análisis partir de la necesidad de valorizar la importancia de este en la cultura musulmana.

Se vio que el velo históricamente representa recato, pudor, estatus social y respeto para las mujeres musulmanas. Esto ha sido comprobado con los diferentes testimonios reunidos en la presente investigación. Pues partiendo de esto, es posible deducir que el velo tiene gran importancia para ellas y sus familias. Diferentes testimonios arrojaron que las mujeres musulmanas se sienten desnudas sin el velo ya que este, más allá de ser una simple prenda de vestir, forma parte de su esencia y su identidad. Por esta razón, ir en contra del velo significaría ir en contra de la cultura musulmana.

Como consecuencia de la discriminación sufrida por Medio Oriente, resultado de la occidentalización y el pensamiento moderno abismal, diferentes países europeos han abierto el debate acerca de la regulación o legislación sobre el velo, siendo Francia el primer país en imponer una prohibición y sanción ante el uso del velo integral en espacios públicos. Aquí es interesante ver cómo se comprueba una de las mayores pruebas de la existencia del pensamiento abismal, pues a raíz de la, cada día mayor, presencia de musulmanas en este país, el Estado occidental, hegemón e impositor de Derechos Humanos hace uso de su poder para imponer y determinar aquello que es socialmente aceptado.

Así, además de generar jurisprudencia excluyente al respecto, imprime en la sociedad el sentimiento de pertenencia a uno u otro lado de la línea y genera, en aquellos que se consideren parte de “este lado de la línea” un sentimiento racista e Islamofóbico. Según Suquillo (2017), esta clase de medidas nos conducirían a un camino “*nada sano*” de enfrentarnos los unos a los otros, dividiendo así a la comunidad mundial, las razas y las religiones. Pues definitivamente, esta es una de las principales y más atroces consecuencias del

pensamiento abismal y una muestra palpable de que la teoría de choque de civilizaciones se lleva a cabo entre Occidente y Medio Oriente.

Por otra parte, la prohibición del velo integral en Francia traería consigo rechazo por parte de la comunidad musulmana hacia el Estado de Francia, sin que esto signifique que la cultura islámica esté en contra del Estado francés necesariamente pero sí que genere cierto resentimiento en base a la prohibición. Es importante aquí recalcar que el problema se basa en que Francia es un Estado laico y como tal debe respetar y tratar por igual a las diferentes religiones, mas no favorecer a unas en detrimento de otras. Esta clase de rechazo puede traer consigo consecuencias devastadoras a escala internacional y nacional, pues tener la desaprobación de una parte de la sociedad no es para nada conveniente en la actualidad y no forma parte de las actitudes de un Estado democrático.

Uno de los mayores inconvenientes radica en la presuposición del Estado francés de que las mujeres musulmanas no pertenecen a su cultura o incluso, no son ciudadanas francesas. Pues, al contrario, un significativo número de mujeres musulmanas en Francia, son ciudadanas francesas. Ante esto, es necesario recalcar que el problema de dicha discriminación está en que no solamente es excluyente con las mujeres musulmanas que emigran a Francia sino también con aquellas mujeres de nacionalidad francesa que nacen o deciden convertirse al Islam. Estas mujeres pierden por completo su sentido de pertenencia puesto que son mal vistas en su país por ser diferente y en el exterior por ser occidentales. (Serroukh, 2014).

Además, es necesario analizar que en caso de que existieran mujeres musulmanas oprimidas y obligadas a llevar el velo en contra de su voluntad, la prohibición simplemente aumentaría el problema, ocasionando un efecto contrario en el que, la ley empuje a las familias de estas mujeres a ejercer presión para que estas permanezcan en casa. Es decir, la ley en lugar de liberar vulneraría aún más el derecho a la libertad de las mujeres musulmanas.

Las mujeres musulmanas, por su parte, se niegan a aceptar la prohibición del velo integral en Francia. Esto se ve reflejado en el malestar generalizado de las musulmanas que habitan en Francia y en las protestas y organizaciones que han surgido a raíz de la prohibición.

Así mismo, es necesario analizar los argumentos en base a los cuales el Estado francés ha fundamentado la prohibición del velo integral. Algunos de los cuales la autora considera sin fundamento. Pues decir que el velo integral islámico constituye una violación a los derechos de libertad de las mujeres musulmanas es una completa degeneración del mismo derecho a la libertad. Como se vio en diferentes testimonios de mujeres musulmanas a lo largo de la investigación, la violación a su derecho a la libertad se daría al momento de prohibírseles usar su velo. De aquí que uno de los subcapítulos fue dedicado a analizar la ambigüedad del derecho a la libertad, pues lo que para unos es libertad, para otros es opresión y en este caso, sería necesario preguntar a las afectadas antes de dictaminar una ley que podría vulnerar su derecho.

El segundo argumento versa en torno al hecho de que el velo supuestamente constituiría una amenaza a la seguridad social del país. En este caso, el Tribunal Europeo invalidó el argumento del Gobierno francés, aludiendo que, para fines de seguridad, sería necesario simplemente solicitar a las mujeres una credencial que demuestre su identidad en caso de que así se creyese conveniente. (Carretero, 2014). De aquí es necesario rescatar la posición del Tribunal Europeo no sin antes tomar en cuenta el preocupante hecho de que el Gobierno francés consideró, al principio del caso, ante el Tribunal Europeo, cubrir su decisión hegemónica y dominante bajo la excusa de la seguridad nacional.

El tercer y último argumento del Gobierno francés fue referente a la convivencia armónica, alegando que al cubrir el rostro se limita la correcta interrelación de los habitantes de la sociedad. Este es otro argumento sin fundamentos, pues la convivencia pacífica e interrelación de una población se generaría más bien con el respeto a las costumbres y tradiciones de cada uno de sus habitantes. Por otra parte, es necesario comprender que el velo no limita bajo ninguna circunstancia a la mujer, pues esta se siente y es capaz de hacer exactamente lo mismo que una mujer sin velo.

Con la ley del velo, aprobada en julio del 2010 y publicada el 11 de octubre del mismo año (Carretero, 2014), se refuerza finalmente, la teoría de Santos del pensamiento abismal puesto que, dentro de Occidente, la ley que rige es la occidental, discriminando y desvalorizando todo aquello que es considerado no-occidental. Frente a esto, las mujeres musulmanas en Occidente quedan vulneradas debido a que sin importar la riqueza, valor e importancia de

su cultura y lo que ellas definen como su identidad (en el caso del velo), se anula completamente dejando al descubierto el interés de Occidente de ejercer poder y hegemonía ante un comportamiento contrario al occidental y dando el mensaje a la población occidental de que cualquier modo de existencia no occidental podría ser sujeto de discriminación. Acorde al pensamiento abismal, Francia estaría cumpliendo con la labor abismal de legitimar a occidente y denigrar al otro lado de la línea.

Es así como, si bien la globalización de Derechos Humanos constituye una amenaza para Medio Oriente desvalorizando sus creencias y deslegitimizando sus costumbres, debido a la línea abismal invisible que separa ambas regiones de una forma más que física, esto vulneraría solamente a las mujeres de Medio Oriente que convivan o se interrelacionen con Occidente. Ahora bien, es claro que en la actualidad es imposible no relacionarse con todo el mundo y la presencia cada vez mayor de mujeres musulmanas en occidente podría implicar un gran problema a largo plazo. De hecho, ya existen otros países europeos en donde se discute la prohibición del velo.

Por ello, es necesario generar conciencia dirigida a la revalorización de las diferencias, pues si no se evitan las diferentes formas de discriminación desde una región a otra, se verían pronto los frutos de la teoría de Huntington del choque de civilizaciones. Desde el pensamiento crítico, la solución a todos estos problemas es descolonizar el saber, reinventando la sociedad como la conocemos y abriendo paso a una sociedad más justa, equitativa y cosmopolita, respetuosa de la diversidad. De este modo, sería posible tomar las diferencias del mundo multicultural en el que habitamos para lograr una ecología de saberes bajo la cual se cree epistemología a partir del conocimiento y los saberes ancestrales de las diferentes culturas.

VII. CONCLUSIONES

Esta investigación planteó como hipótesis: La globalización de los Derechos Humanos constituiría una amenaza para Medio Oriente desvalorizando sus creencias y deslegitimizando sus costumbres, lo que resultaría en la vulneración de la mujer de la región, la cual, una vez concluida permite determinar que dicha hipótesis se cumple parcialmente por las razones que se presentan a continuación:

- La monocultura lineal que ha marcado históricamente los fenómenos sociales, ha ocasionado que la globalización adquiera un enfoque occidental direccionado a homogenizar en lugar de globalizar. De este modo, el llamado proceso de globalización, resulta ser en realidad un proceso de occidentalización.
- El proceso de occidentalización generalmente aceptado bajo el nombre de globalización ha desencadenado una serie de eventos y decisiones mundiales que, a pesar de haber sido llamadas globales, no han logrado ser de alcance global, pues en lugar de buscar equidad, buscan igualdad. La sociología crítica define esto como una nueva forma de colonización.
- El enfoque occidental de la globalización ha generado que los Derechos Humanos sean una medida global desde Occidente para el mundo. Esto a su vez ha cegado la justicia, pues Occidente determina aquello que está bien o está mal en detrimento de culturas, tradiciones y saberes ancestrales, generando así homogenización en lugar de globalización.
- La presencia del pensamiento abismal en la interacción del mundo ha generado que Occidente represente un hegemon impositor y colonizador que, además de no admitir aquello considerado no occidental, fortalece el sentido de pertenencia en su sociedad occidental, generando de este modo un rechazo generalizado a las diferencias, desvalorizando las creencias de Medio Oriente y deslegitimizando sus costumbres.
- El rechazo generalizado por parte de Occidente lo considerado no occidental, mediante el proceso de globalización, ha ocasionado que la

globalización de Derechos Humanos resulte en la vulneración de la mujer medio oriental en Occidente. Es decir, la mujer perteneciente a Medio Oriente que habite o interactúe de cualquier modo con Occidente, se verá en desventaja debido a que pertenece a una cultura considerada externa, irracional y equívoca.

- La imposición de Occidente, basada en las teorías expuestas, no se siente del otro lado de la línea, pues tal como dictamina el pensamiento abismal, el problema es cuando ambos lados de la línea se ven obligados a interactuar. De este modo, las mujeres de Medio Oriente no serían vulneradas sino al momento de interactuar con Occidente.
- La manera más asertiva de acabar con el modo occidental de pensar y de actuar, es asumir la globalización desde el respeto mutuo, rescatando los valores culturales de cada país que conforma el panorama mundial, para defender la multiculturalidad global que forma parte de la realidad actual. De esta manera será posible descolonizar el saber y promulgar una ecología de saberes en donde cada aspecto de las diferentes culturas sea una pieza clave e importante en la interacción mundial que pueda aportar al desarrollo social.
- Para solucionar los problemas que el pensamiento abismal trae consigo, es necesario rescatar valores universalmente aceptados como, por ejemplo, el respeto a la multiculturalidad. El atentado más grande por parte de Occidente a Medio Oriente, es la minimización de su participación en el panorama mundial y la desvalorización de su riqueza cultural. Es así como el aprovechamiento del proceso de globalización se presenta como una opción para difundir la importancia de la valorización sobre todo cultural y social de realidades diferentes a las de Occidente.
- El resultado del pensamiento abismal que ha ocasionado prejuicios e intolerancia, ha incrementado también el espectro de ignorancia de la importancia de conservar la riqueza cultural de cada sociedad. Es decir, en lugar de valorar las diferencias y tomarlas como factores de enriquecimiento cultural, estas han sido mal vistas y se ha pretendido eliminarlas.

- La actual interacción y lucha de poder entre Occidente y Medio Oriente son un ejemplo de lo que Huntington describe como “choque de civilizaciones”, teoría bajo la cual ambas civilizaciones estarían condenadas a luchar por la supremacía y su espacio en el territorio global. Las consecuencias de que este modelo se siga desarrollando serían un eventual conflicto entre ambas.
- El Islam, es una religión extendida por todo el mundo y con gran acogida en Medio Oriente. Establece cinco pilares fundamentales que todos sus creyentes deben cumplir. El cumplimiento de éstos forma parte importante de la vida de los musulmanes y afecta directamente su cultura, tradiciones y comportamiento.
- Dentro del Islam, el uso del hiyab es de gran importancia, pues representa respeto y pudor. Algunas mujeres musulmanas consideran al velo como parte de ellas mismas
- La prohibición del uso del velo integral en Francia, paradójicamente ha sido defendida por el discurso de la libertad, ya que el Gobierno francés determinó que el uso del mismo es una vulneración al derecho de la mujer a ser libre y por esta razón argumenta estar liberando a la mujer de este supuesto símbolo de opresión. Estaría reforzando así el pensamiento abismal, pues este lado de la línea válida y legítima únicamente aquello que considera correcto bajo el pensamiento occidental.
- Existe ambigüedad en el derecho a la libertad puesto que lo que a una nación le puede parecer una vulneración a la libertad, para otra podría implicar el goce de su derecho a la libertad. Por este motivo es necesario considerar ambas posturas al momento de dictaminar aquello que represente libertad.
- Mientras los Derechos Humanos sean considerados universales funcionarán como un “localismo globalizado” que representa una forma de globalización desde arriba (desde el hegemón) obteniendo competencia global a costa de la legitimidad local de Estados o civilizaciones no occidentales.

- Los Derechos Humanos, así como han sido concebidos como una forma hegemónica de globalización, tienen el mismo potencial para ser considerados un instrumento contra-hegemónico de globalización y de este modo ser vistos como un guion emancipatorio más que como un instrumento de colonización cultural.
- Históricamente, la historia ha sido contada desde Occidente. Frente a esto, el uso del velo islámico tiene que ser necesariamente analizado desde adentro, desde el Islam y la cultura musulmana, más aún, desde la voluntad y decisión de la mujer musulmana ya que al solo asumir desde Occidente que el velo es una imposición y que la mujer musulmana vive oprimida, se estaría cayendo en una falacia.
- La negación de las mujeres musulmanas a aceptar la prohibición del velo en Francia es un ejemplo de cómo los Derechos Humanos, específicamente el derecho a la libertad, puede ser considerado un instrumento contrahegemónico de globalización, logrando que la cultura de Medio Oriente y el Islam sean reconocidos como legítimos a nivel mundial.
- La prohibición del velo integral en Francia ha contribuido a que este tenga aún más valor en la cultura musulmana, pues a partir de la prohibición, las mujeres musulmanas afectadas consideran el velo como un instrumento de lucha por la valorización de su cultura e identidad, así como un símbolo de que rechazan el pensamiento occidental.
- La prohibición del velo integral islámico en Francia constituye, al contrario de lo argumentado por el Gobierno, una vulneración a los derechos de las mujeres musulmanas. Lo es para aquellas que desean utilizarlo y ahora se encuentran obligadas a pagar una multa por hacerlo, como para aquellas mujeres que, sin querer utilizarlo, se verían obligadas ahora a no salir de casa.
- Según la sociología crítica, la prohibición del velo islámico está mal vista, pues es una imposición occidental que vulnera a mujeres de Medio Oriente. Bajo esta corriente, la solución a esta clase de medidas es el diálogo y la mediación entre ambas partes para lograr una comprensión mutua y generar así epistemología que abarque intereses mutuos.

- Frente a lo visto, el problema no es la prohibición del velo islámico, pues no se trata de prohibir o permitir sino más bien de consultar la verdadera voluntad de la mujer tras el velo y de este modo, velar por lo que la mujer musulmana considere su libertad.
- La conclusión del presente trabajo se limita especialmente al respeto por Medio Oriente y sus diferentes aspectos culturales tales como religión, tradiciones, vestimenta, y más por parte de Occidente. No se asegura que no existan mujeres musulmanas que no sean oprimidas por una sociedad patriarcal o por sus maridos o familiares. El uso y tipo del velo difieren de un país a otro y existen países en donde el uso del velo integral es obligatorio y podría considerarse en efecto, una imposición y podrían vulnerar de igual modo sus derechos.
- Del otro lado de la línea, la imposición de Occidente no se siente, pues tal como dictamina el pensamiento abismal, el problema es cuando ambos lados de la línea se ven obligados a interactuar. Por esta razón, la hipótesis de la presente investigación se cumple parcialmente ya que, si bien la globalización de Derechos Humanos constituye una amenaza para Medio Oriente al desvalorizar sus creencias y deslegitimizar sus costumbres, esto resulta en la vulneración de aquellas mujeres de Medio Oriente que interactúen o convivan con Occidente más en la vulneración de todas las mujeres de Medio Oriente.

VIII. RECOMENDACIONES

Las conclusiones antes expuestas permiten presentar las siguientes recomendaciones:

- Replantear el proceso de globalización y asumir a esta desde el respeto mutuo con el fin de incluir a las civilizaciones, regiones y grupos excluidos, que posean diferentes tradiciones y costumbres a las comúnmente admitidas y de este modo acabar con el proceso de occidentalización que se ha venido llevando a cabo en nombre de la globalización.
- Es trabajo de Occidente comprender la problemática planteada en el presente estudio y de esta manera generar tácticas enfocadas al respeto del “otro lado de la línea”. Se recomienda implementar en países de Occidente políticas nacionales que tiendan a crear conciencia acerca de la importancia cultural de las minorías étnicas y religiosas para generar inclusión y el empoderamiento de estas. De este modo, será posible acabar con el pensamiento abismal en el sentido de que el sentimiento de pertenencia a Occidente se reemplazaría por un sentimiento de “ciudadanos del mundo”.
- Generar, a nivel mundial, políticas de inclusión que promuevan el respeto a la diversidad, la revalorización cultural y la concepción de una comprensión global del mundo no solamente enfocada a Occidente. Estas son las pautas para lograr el cambio necesario en cuanto al proceso de globalización.
- La sociedad occidental debería analizar de qué manera el pensamiento abismal afecta a otras minorías culturales para comprender si el fenómeno de la globalización constituye una amenaza no solamente para Medio Oriente sino para todo lo considerado no-occidental.
- Plantear la posibilidad de reconstruir los Derechos Humanos desde una nueva perspectiva más inclusiva y tolerante adaptada a los retos y problemáticas del siglo actual para que de este modo, los Derechos Humanos constituyan un instrumento emancipador y no colonizador.

- Es deber de Occidente trabajar en la prevención del racismo y la Islamofobia. Dicho de otro modo: educar para la paz. Incrementar campañas de cultura de paz en escuelas, colegios y la sociedad en general para evitar generar racismo o exclusión.
- Se recomienda a la academia investigar de qué manera el principio de laicidad de Francia se cumple o incumple a partir de la prohibición del velo integral y estudiar si existen factores externos que influyeron para que la ley de prohibición fuera aprobada.
- Fomentar, desde las distintas organizaciones a favor de la equidad, así como de los Estados, la generación de diálogo y mediación a todo nivel, desde el modo más sencillo de civilización hasta nivel político-internacional. Mediante el diálogo enfocado desde la sociología crítica es posible detener el racismo, la exclusión, la desvalorización de las diferencias e incluso el modelo de choque de civilizaciones que generaría conflicto a futuro o como Huntington lo llama: la siguiente guerra mundial. Este diálogo debe estar enfocado a escuchar y entender las inquietudes de las minorías excluidas para que la política y la justicia sean generadas desde sus necesidades y no se atropellen sus valores y creencias.
- Promulgar, desde la academia, una ecología de saberes en donde tanto los saberes ancestrales y tradiciones culturales como la ciencia y el conocimiento ya adquiridos converjan para lograr no solo nuevo conocimiento sino también una inclusión más profunda y asertiva.
- La sociedad medio oriental debería realizar investigaciones que evidencien el pensamiento de Medio Oriente acerca de la globalización para que, al contrario de como se ha venido dando, la historia no sea contada solamente desde Occidente.
- La comunidad musulmana debería generar conocimiento que presente el modo de pensar de las musulmanas acerca del velo para que sean sus voces las escuchadas y entender de este modo si realmente viven oprimidas y sumisas como occidente dice.

- Investigar desde Medio Oriente, de qué modo se vive el pensamiento abismal en la región, pues como se vio en el presente estudio, cada lado de la línea tiene su forma de actuar al respecto y por lo pronto se sabe solamente las tácticas de Occidente para colonizar, ejercer hegemonía y excluir mas no aquellas del otro lado de la línea y las posibles exclusiones que se den en la región a personas occidentales.

IX. BIBLIOGRAFÍA

- A-Ghasra, R. (2010). Detrás del Velo Islámico. Obtenido de https://www.youtube.com/watch?v=IBLbXT_ifl0
- Aguiló, A. J. (2009). *Los Derechos Humanos como campo de luchas por la diversidad humana: Un análisis desde la sociología crítica de Boaventura de Sousa Santos*. Obtenido de <http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/view/2272/1576>
- Ander Egg, E. (2007). El proceso de globalización en la cultura. En N. Boggino, *Convivir, aprender y enseñar en el aula*. Obtenido de <http://www.cultura.gob.mx/turismocultural/cuadernos/pdf13/articulo14.pdf>
- Ander-Egg, E. (2014). El proceso de globalización neoliberal y sus impactos sobre la cultura. Obtenido de <http://quadernsanimacio.net>
- Areces, T. (2011). ¿El Velo Integral, Burka Y Niqab, queda amparado por el legítimo ejercicio de la libertad religiosa? *Revista General de Derecho Canónico y Eclesiástico del Estado* 26. Obtenido de file:///C:/Users/daniela/Downloads/Areces_RGDC26_Velo-integral.pdf
- Ávila, F., Martínez, L., & Medina, J. (2009). *Los Derechos Humanos como Emancipación*. Obtenido de Recepción del pensamiento de Boaventura de Sousa Santos en Europa. Transición paradigmática, hermenéutica diatópica y diálogo intercultural: <http://www.derecho.uba.ar/publicaciones/lye/revistas/86/17-miscelaneas-avila-y-otros.pdf>
- Barragán, D. (2010). *La Globalización, un proceso hegemónico mundial: orígenes, repercusiones y actualidad*. Obtenido de <http://www.redalyc.org/pdf/2739/273919435006.pdf>
- BBC. (2009). *Hijab*. Obtenido de http://www.bbc.co.uk/religion/religions/Islam/beliefs/hijab_1.shtml
- Beck, U. (2008). *¿QUÉ ES LA GLOBALIZACIÓN? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*. (B. Moreno, & M. R. Borrás, Trads.) Barcelona, España: PAIDÓS. Obtenido de <http://apim.com.mx/Libros/Beck%20Urich%20-%20Que%20Es%20La%20-%20Globalizacion%20-%20Falacias%20Del%20Globalismo.PDF>
- Benserghin, S. (2014). Jóvenes a debate, el hiyab. (T. Córdoba Internacional, Entrevistador) Obtenido de https://www.youtube.com/watch?v=_8KItTbJU18
- Bravo, F. L. (2010). *¿Qué es la Islamofobia?* Obtenido de <http://www.caritas.es/imagesrepository/CapitulosPublicaciones/2538/12-%20QUE%20ES%20LA%20ISLAMOFOBIA.pdf>
- Briones, I. (2009). El uso del velo islámico en Europa. Un conflicto de libertad religiosa y de conciencia. Especial referencia a Francia, Alemania, Reino

Unido, España e Italia. Obtenido de <https://www.google.com.ec/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=0ahUKEwje7caQ0qTUAhUMSyYKHQQcB7sQFggxMAA&url=https%3A%2F%2Frevistas.ucm.es%2Findex.php%2FANDH%2Farticle%2Fdownload%2FANDH0909110017A%2F20580&usg=AFQjCNHmlwkl7OcVp0lordACkQZPSJNz4A&sig2=hD-coUOHrd0Qi3ihiUZk0A>

Camarero, S. V., & Zamora, C. (2015). LA SENTENCIA DEL TEDH EN EL CASO S.A.S. C. FRANCIA: UN ANÁLISIS CRÍTICO. *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado* 37. Obtenido de Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado 37 (2015): <http://humanrightsinbusiness.eu/wp-content/uploads/2015/05/SAS-c.-Francia-V.-Camarero-y-F.J.-Zamora..pdf>

Carretero, A. (2014). *Sin burka por prohibición, nota a la sentenciadel tribunal Europeo de Derechos Humanos de 1 de julio de 2014*. Obtenido de https://www.google.com.ec/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=0ahUKEwiXwPucwpPUAhWleSYKHQ_iAHIQFggmMAA&url=https%3A%2F%2Fdialet.net.unirioja.es%2Fdescarga%2Farticulo%2F4842602.pdf&usg=AFQjCNHnDD96DHw7-VoQCCf4w5HZLlkSoA&sig2=24EG4p4Wyp

Chouay, T. A. (2017). La mujer tras el velo islámico. (D. Ávila, Entrevistador)

CIA, F. (s.f.). *Regional and World Maps, Middle East*. Obtenido de <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/docs/refmaps.html>

Cigainero, J. (2016). Five years into ban, burqa divide widens in France. *Deutsche Welle*. Obtenido de <http://www.dw.com/en/five-years-into-ban-burqa-divide-widens-in-france/a-19177275>

Clarín. (2011). Polémica en Francia: rige la prohibición del velo islámico y hubo protestas y detenciones. *Mundo*. Obtenido de https://www.clarin.com/mundo/Polemica-Francia-prohibicion-protestas-detenciones_0_SyKXIkNpvQg.html

Córdoba Internacional, T. (2014). Jóvenes a debate, el hiyab. Obtenido de https://www.youtube.com/watch?v=_8KltTbJU18

Couriel, A. (2004). *Las hegemonías de Estados Unidos y la nueva situación*. Obtenido de <http://www.redcelsofurtado.edu.mx/archivosPDF/riocouriel.pdf>

Cruz, R. E. (2012). *Pluralismo cultural y derechos humanos*. Obtenido de https://www.google.com.ec/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=0ahUKEwiCkq3w3NvRAhUDJcAKHeadD_QQFggYMAA&url=https%3A%2F%2Fdialet.net.unirioja.es%2Fdescarga%2Farticulo%2F4421212.pdf&usg=AFQjCNEH87_HF1-r0tTSlRclBulOg24HQ&sig2=rWfhWir3Gzr

El Mundo. (s.f.). *Islamismo*. Obtenido de <http://estaticos.elmundo.es/aula/laminas/Islam.pdf>

- El-Andalousi, O. (2014). Jóvenes a Debate, el hiyab. (T. Córdoba Internacional, Entrevistador) Obtenido de https://www.youtube.com/watch?v=_8KItTbJU18
- El-Badoui, R. (2011). LA PROHIBICIÓN DEL BURKA EN FRANCIA: CONSECUENCIAS INMEDIATAS. *United Explanations*. Obtenido de <http://www.unitedexplanations.org/2011/05/18/la-prohibicion-del-burka-en-francia-consecuencias-inmediatas/>
- El-Hniti, H. (2017). Miedo, rechazo y odio a los musulmanes en España. Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=lyqHObTdPwU>
- EUMC, O. E. (2007). *PERCEPCIONES SOBRE DISCRIMINACIÓN E ISLAMOFobia, VOCES DE MIEMBROS DE LAS COMUNIDADES MUSULMANAS EN LA UE*. España: Casa Árabe-Instituto Internacional de Estudios Árabes y del Mundo Musulmán. Obtenido de http://www.ararteko.net/RecursosWeb/DOCUMENTOS/1/0_814_1.pdf
- Ezzahra, F. (2015). Mi velo, mi decisión. *TEDx Galicia*. Galicia. Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=tTCSOU4btGY>
- Fazio, V. H. (1996). El Choque de Civilizaciones y la Reconfiguración del Orden Mundial. Buenos Aires: Paidós. Obtenido de https://historiacritica.uniandes.edu.co/datos/pdf/data/H_Critica_15/07_Resena_02.pdf
- Figueras, A. (2011). El velo islámico integral en España, la excepción mal vista. *El Mundo*. Obtenido de <http://www.elmundo.es/elmundo/2011/04/15/espana/1302851060.html>
- Fradier, G. (1960). *Oriente y occidente, hacia la comprensión mutua*. Amsterdam: UNESCO. Obtenido de <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001335/133596so.pdf>
- García 1, M. F. (2005). *GLOBALIZACIÓN, VALORES SOCIALES Y CHOQUE DE CIVILIZACIONES*. Obtenido de https://www.google.com.ec/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=0ahUKEwiPqNPkhuTTAhWldSYKHxImDekQFggI_MAA&url=http%3A%2F%2Frevintsociologia.revistas.csic.es%2Findex.php%2Frevintsociologia%2Farticle%2Fdownload%2F199%2F212&usq=AFQjCNEEb
- García 2, V. S. (2013). *EL DERECHO A LA LIBERTAD RELIGIOSA Y EL USO DEL VELO ISLÁMICO. MARCO CONSTITUCIONAL, NORMATIVO Y JURISPRUDENCIAL*. Obtenido de http://ruc.udc.es/dspace/bitstream/handle/2183/12565/AD_17_2013_art_18.pdf?sequence=1
- GARCIA, D. D. (1994). *Estado y Sociedad*. Argentina: Flacso y Tesis Norma. Obtenido de <http://www.flacsoandes.edu.ec/biblio/catalog/resGet.php?resId=19784>
- Garrido, R. P. (2011). *Inmigración y Diversidad Cultural en España. Un análisis histórico desde la perspectiva de los Derechos Humanos*. Ediciones Universidad de Salamanca. Obtenido de

file:///C:/Users/daniela/Downloads/DHMMC_Garrido_Rodriguez_P_Inmigracion_y_diversidad.pdf

GEI, G. d. (2007). *La globalización del derecho y la formulación de la política ambiental en Colombia*. Obtenido de Research Group on International Affairs: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3293519.pdf>

GERI-UAM. (2016). Pensamiento Político y Relaciones Internacionales, 30 años después de "Hegemonía y Estrategia Socialista". *Relaciones Internacionales*(31), 5-7. Obtenido de <http://www.relacionesinternacionales.info/ojs/article/download/726/462.pdf>

Giménez, G. (2002). Globalización y cultura. *Estudios Sociológicos*, 25-27. doi:ISSN 0185-4186

Global Voices. (2011). Sureste asiático: Reacciones ante la prohibición del burka en Francia. *Global Voices*. Obtenido de <https://es.globalvoices.org/2011/04/25/sureste-asiatico-reacciones-ante-la-prohibicion-del-burka-en-francia/>

Gobierno de Francia. (2017). *France Diplomatie*. Obtenido de <http://www.diplomatie.gouv.fr/es/venir-a-francia/conozca-francia/francia-es-un-estado-laico-que-significa/>

González, S. (2017). La mujer tras el velo islámico. (D. Ávila, Entrevistador)

Gutierrez, G. (2003). *Globalización y Derechos Humanos*. Obtenido de http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/colombia/ipc/globalizacion_derechos.pdf

Gutiérrez, G. (enero de 2003). *Globalización y Derechos Humanos, una mirada desde el contexto latinoamericano*. Recuperado el 22 de abril de 2016, de Globalización de los Derechos, Repensando la Condición Humana.: http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/colombia/ipc/globalizacion_derechos.pdf

Hueso, V. G. (2000). *EL CHOQUE DE LAS CIVILIZACIONES Y LA RECONFIGURACIÓN*, Samuel Huntington. Obtenido de https://www.google.com.ec/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=3&cad=rja&uact=8&ved=0ahUKEwjT_diT-ePTAhWC4SYKHdRrCrsQFggzMAI&url=https%3A%2F%2Fdialnet.unirioja.es%2Fdescarga%2Farticulo%2F595158.pdf&usg=AFQjCNF821HK0DwYcWIB3I0r6Kvaq1mxPQ&sig2=zHb2WrpwYL_

Human Rights Watch. (2014). Francia: Sentencia sobre uso de velos que cubren el rostro atenta contra derechos. Obtenido de <https://www.hrw.org/es/news/2014/07/03/francia-sentencia-sobre-uso-de-velos-que-cubren-el-rostro-atenta-contra-derechos>

Huntington, S. P. (1993). ¿Choque de Civilizaciones? En E. p. Conflicto. Obtenido de <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4249132.pdf>

Ibrahim, A. (2010). Detrás del velo islámico. Obtenido de https://www.youtube.com/watch?v=IBLbXT_ifl0

- Iraegui, L. (2014). Las mujeres, el velo y la libertad: retos y dilemas a través de los medios de comunicación I. Obtenido de <http://retos1.deusto.es/wp-content/uploads/2014/01/Las-mujeres-el-velo-y-la-libertad.pdf>
- La Vanguardia. (11 de 04 de 2011). *Francia prohíbe desde hoy el uso del velo integral en la calle*. Obtenido de <http://www.lavanguardia.com/internacional/20110411/54138857115/francia-prohibe-desde-hoy-el-uso-del-velo-integral-en-la-calle.html>
- La Voz. (2017). Capacitarán a policías para evitar atropellos a mujeres con velo islámico. Obtenido de <http://www.lavoz.com.ar/ciudadanos/capacitaran-policias-para-evitar-atropellos-mujeres-con-velo-Islamico>
- Laari, Z. (2014). Jóvenes a Debate, el hiyab. (T. Córdoba Internacional, Entrevistador) Obtenido de https://www.youtube.com/watch?v=_8KltTbJU18
- Larraín, J. (2003). *IDENTIDAD LATINOAMERICANA Y GLOBALIZACION: PERSPECTIVA SOCIOLOGICA*. Obtenido de http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:AMDNyMwmmYcJ:biblioteca.uahurtado.cl/UJAH/pys/docs/2003/agosto/17_2_pp27_39.pdf+&cd=2&hl=es&ct=clnk&gl=ec
- Legifrance. (2017). *ION 2010-1192 de 11 de octubre 2010 que prohíbe la ocultación del rostro en el espacio público*. Obtenido de <https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000022911670&fastPos=1&fastReqId=456762410&categorieLien=cid&oldAction=rechTexte>
- Lissardy, G. (2010). Parlamento francés aprobó prohibición de la burka. *BBC*. Obtenido de http://www.bbc.com/mundo/internacional/2010/09/100914_francia_aprueba_veto_burka_lf
- Mateus, J. R., & Brassat, D. W. (2002). *La Globalización: sus efectos y bondades*. Obtenido de Fundación Universidad Autónoma de Colombia: <http://www.fuac.edu.co/revista/M/cinco.pdf>
- Meneses, R. (2010). *¿Cuál es el significado y el origen del "hiyab"?* Obtenido de <http://www.elmundo.es/elmundo/2010/04/21/madrid/1271853528.html>
- Miravalles, U., Pérez, I., Saenz, C., & Zuluaga, I. (s.f.). *Cambio climático, un problema ante la*. Obtenido de <http://eigazte.euskotikaskuntza.org/pdf/Cambio%20climatico,%20un%20problema%20ante%20la%20globalizacion%20RESUMEN%20ADAPTADO.pdf>
- Narváez, M. R. (2012). *Breve aproximación a la construcción del "otro": Diversidad, alteridad e imaginarios sobre Oriente Medio*. Obtenido de *Identidades Múltiples en un Contexto Complejo*: http://fama2.us.es/documents/mujeres_en_orientes_medio.pdf
- Neuman, J. G. (s.f.). *Globalización y Choque de Civilizaciones*. Obtenido de *Cuestiones Generales*: <http://www.uv.es/~tyrum/artcuestionesgenerales3.htm>

- Nomberto, V. R. (2010). *El Choque de Civilizaciones según Samuel Phillips Huntington*. Obtenido de <http://blog.pucp.edu.pe/blog/victornomberto/2010/02/23/el-choque-de-civilizaciones-segun-samuel-phillips-huntington/>
- Oficina del alto comisionado de las Naciones Unidas. (2008). Los Derechos Humanos, el Terrorismo y la lucha contra el Terrorismo. *Folleto informativo No 32*. Ginebra, Suiza. Obtenido de <http://www.ohchr.org/Documents/Publications/Factsheet32sp.pdf>
- Olmedo, P. M. (2014). La sentencia del TEDH en el asunto S.A.S. c. Francia [GC], núm. 43835/2011, ECHR 2014, sobre la prohibición del velo integral en lugares públicos. Obtenido de <http://www.juecesdemocracia.es/pdf/03sep14sentencia.pdf>
- PAJARES, M. (2014). El velo islámico: mediación frente a prohibición. Obtenido de http://elpais.com/diario/2004/01/13/opinion/1073948409_850215.html
- Pascual, E. L. (2015). *El Hiyab*. Obtenido de Ilu, Revista de Ciencias de las Religiones: <http://revistas.ucm.es/index.php/ILUR/article/view/50409/46831>
- PBS, P. B. (2002). *Global Connections: The Middle East*. Obtenido de Culture, a rich mosaic: <http://www.pbs.org/wgbh/globalconnections/mideast/themes/culture/>
- RAE. (2016). *Diccionario de la Real Academia Española*. Obtenido de <http://dle.rae.es/?id=JFCXg0Z>
- Relaño, E. (Abril de 2015). Las dos caras del Dr. Jekyll: las prohibiciones del velo integral a debate. *Debates Jurídicos*(Núm. 5). Obtenido de <http://rightsinternationalspain.org/uploads/publicacion/91e39501c59e6985073230da7d57c7fe806e92e4.pdf>
- RHC, R. H. (2007). Reflexiones sobre el velo islámico, ¿Prohibición, tolerancia y mediación? *Razón y fe, Revista hispanoamericana de cultura*(Tomo 256, Número 1310). Obtenido de http://www.gadeso.org/sesiones/gadeso/web/14_paginas_opinion/sp_10000382.pdf
- Riutord, G. (2008). *Los Derechos Humanos (más allá de la etiqueta)*. Obtenido de Enclave Exterior: <https://enclaveexterior.wordpress.com/2008/11/13/los-derechos-humanos-mas-alla-de-la-etiqueta-por-guillem-riutord/>
- Romero, M. (2016). *Los 30 Derechos Humanos*. Obtenido de Felicidad en el trabajo: <http://www.felicidadeneltrabajo.es/ideas-para-empleados/derechos-humanos-resumen/>
- Safi, L. M. (s.f.). *Middle East, Society and Culture*. Obtenido de <http://www.umsl.edu/~naumannj/Geography%20PowerPoint%20Slides/extra%20g1002%20powerpoints/new%20africa%20swasia%20&%20centasia/Middle%20East%20society%20&%20culture.ppt>
- Santos 1, B. D. (2010). *Para descolonizar Occidente: Más allá del Pensamiento Abismal*. Obtenido de

<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/coediciones/20101108113449/boaventura.pdf>

Santos 2, B. d. (2002). *Hacia una concepción multicultural de los derechos humanos*. Obtenido de

http://www.uba.ar/archivos_ddhh/image/Sousa%20-%20Concepci%C3%B3n%20multicultural%20de%20DDHH.pdf

Santos 3, B. D. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Obtenido de Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes:

http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Descolonizar%20el%20saber_final%20-%20C%C3%B3pia.pdf

Santos 4, B. d. (2002). *Hacia una concepción multicultural de los derechos humanos*. Obtenido de

http://www.uba.ar/archivos_ddhh/image/Sousa%20-%20Concepci%C3%B3n%20multicultural%20de%20DDHH.pdf

Santos 5, B. D. (2007). *Más allá del pensamiento abismal*. Obtenido de

http://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/42049638/1.-boaventura_mas-alla-del-pensamiento-abismal.pdf?AWSAccessKeyId=AKIAIWOWYYGZ2Y53UL3A&Expires=1492654847&Signature=gia2z%2Fq2V1Cua%2FfijC3lj%2FBGpRs%3D&response-content-disposition=inline%3B%20file

Santos 6, D. S. (2014). *Descolonización Epistemológica del Sur*. (E. Dussel, Entrevistador) Obtenido de

https://www.youtube.com/watch?v=hb1yUnf8TQU&list=PL4-9N_hhR6QNPNqORgtRh505IT9rtz_&index=7

Santos 7, D. S. (2010). *Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes*. Obtenido de

<http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/coedicion/olive/05santos.pdf>

Santos 8, B. D. (2000). *Crítica de la Razón indolente, contra el desperdicio de la experiencia*. (Vol. I). Bilbao, España: Desclée de Bouver, S.A. Obtenido de

http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/critica_de_la_razon_indolente.pdf

Santos, B. d., & Rodríguez, C. (2007). *El Derecho y la Globalización desde abajo. Hacia una legalidad cosmopolita*. Obtenido de

http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/El%20derecho%20y%20la%20globalizaci%C3%B3n%20desde%20abajo_Anthropos.pdf

Scholte, J. A. (2007). *Defining globalization. Centre for the Study of Globalisation and Regionalisation. University of Warwick*, 9. Obtenido de

<http://www.clmeconomia.jccm.es/pdfclm/scholte.pdf>

Serroukh, N. (2014). *El hiyab. Jóvenes a Debate*. (T. Córdoba Internacional, Entrevistador) Obtenido de

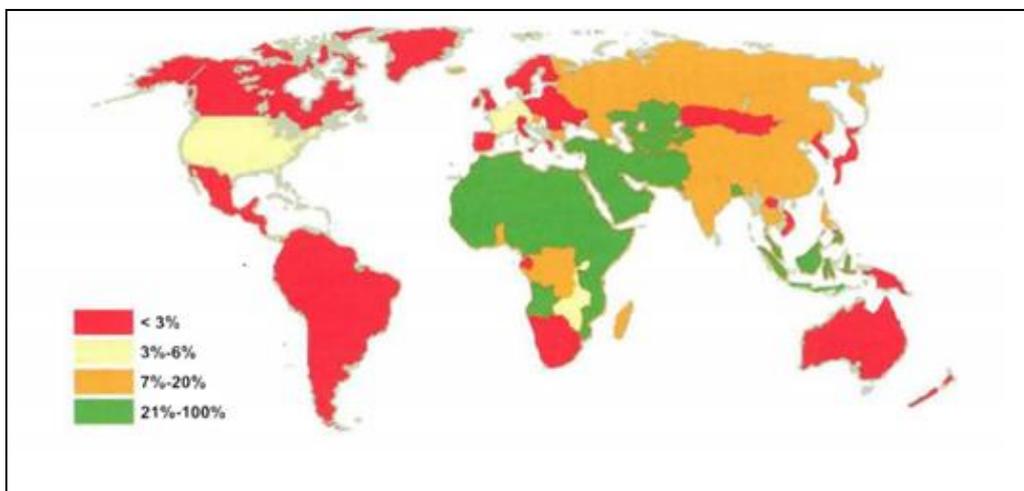
https://www.youtube.com/watch?v=_8KltTbJU18

- Serroukh, N. (2014). Jóvenes a debate, el hiyab. (T. Córdoba Internacional, Entrevistador) Obtenido de https://www.youtube.com/watch?v=_8KItTbJU18
- Soleiman, R. (2010). Detrás del velo islámico. Obtenido de https://www.youtube.com/watch?v=IBLbXT_ifl0
- Sorman, G. (2008). La globalización está haciendo del mundo un lugar mejor. En Holmes, Feulner, & O'Grady, *Índice de Libertad Económica 2008*. USA: The Heritage Foundation y Dow Jones & Company, Inc. Obtenido de http://www.elsalvadorcompite.gob.sv/portal/page/portal/ESV/Pg_Biblio/Indice%20de%20Libertad%20Economica%20A%C3%B1o%202008.pdf
- Suquillo, D. J. (2017). Shaij - Líder Comunidad Musulmana. (D. Ávila, Entrevistador)
- Tedesco, J. C. (2002). GLOBALIZACIÓN Y EDUCACIÓN INTERCULTURAL. *IPE-UNESCO*. Buenos Aires. Obtenido de http://segundaslenguaseinmigracion.com/Actas_Congresos/congresalmeria/tedesco.PDF
- The Islamic Bulletin. (s.f.). *Islam*. Obtenido de http://Islamicbulletin.org/free_downloads/new_muslim/what_is_Islam.pdf
- Valdez, M. (2016). Lo que México no sabe del Islam. *TEDx MexicoCity*. Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=qYtCHutaJ4E>
- Valero, A. (2014). *A vueltas con el burka, esta vez desde Europa*. Obtenido de <http://alrevesyalderecho.blogspot.com/?tag=ley-2010-1992>
- Valiente, S. (2014). *Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal*. Obtenido de <https://revistas.unila.edu.br/IMEA-UNILA/article/download/260/259>
- Vanguardia, La. (2012). Francia prohíbe desde hoy el uso del velo integral en la calle. Obtenido de <http://www.lavanguardia.com/internacional/20110411/54138857115/francia-prohibe-desde-hoy-el-uso-del-velo-integral-en-la-calle.html>
- Vieco, L. E. (abril de 2012). *La universalización de los Derechos Humanos*. Obtenido de <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5206423.pdf>
- Watch, H. R. (2014). Francia: Sentencia sobre uso de velos que cubren el rostro atenta contra derechos. *Human Rights Watch*. Obtenido de <https://www.hrw.org/es/news/2014/07/03/francia-sentencia-sobre-uso-de-velos-que-cubren-el-rostro-atenta-contraderechos>
- Yachou, Z. (2017). La mujer detrás del hiyab. (D. Ávila, Entrevistador)
- Younes, C. A. (2012). *Oriente Medio en conflicto: la mujer en el*. Obtenido de http://fama2.us.es/documents/mujeres_en_orientemedio.pdf

Zurbano, B. B. (2012). *Mujeres en Oriente Medio: agentes de desarrollo en un contexto de conflicto*. Obtenido de http://fama2.us.es/documents/mujeres_en_orient_e_medio.pdf

X. ANEXOS

ANEXO 1 POBLACIÓN MUSULMANA POR PAÍS



Fuente: The Islamic Bulletin
Elaboración: The Islamic Bulletin