

# Hiyab, un instrumento de control y sumisión de la mujer que preserva el otrora discurso machista en las sociedades musulmanas

DOI: 10.32870/in.vi26.7267

*David Israel Martínez Rodríguez*  
*Idalia Nicolle Vázquez Flores*

*Sumario:* I. ¿De dónde proviene la regla del uso obligatorio del velo para las mujeres musulmanas? II. Migración musulmana hacia Europa durante la segunda década del siglo XX, el modelo laico institucional frente las reglas de vestimenta religiosa para las mujeres. III. Occidente y Oriente, ¿por qué cuesta tanto entenderse? IV. ¿El hiyab debe considerarse un instrumento de control que perpetúa un modelo de sociedad machista en el Islam? V. Conclusión, ¿dónde queda el derecho de libertad de vestimenta para las mujeres musulmanas? Referencias bibliográficas.

## **Resumen**

En el presente trabajo se analiza con perspectiva de derechos humanos el código de conducta de vestimenta femenina o uso del hiyab establecido en los preceptos religiosos musulmanes; disposición que puede ser interpretada como un instrumento de control por medio del cual se busca establecer, mantener y preservar un rol de sumisión de las mujeres en la sociedad frente a los varones, fomentando así un trato de desigualdad que busca ser explicado desde los conceptos de bipoder y biopolítica.

*Palabras clave:* Hiyab, control, desigualdad, laicismo, Islam.

---

Recibido: 16 de enero 2023. Aceptado: 20 de junio 2023.

Received: 16 January, 2023. Accepted: 20 June, 2023.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6421-8461>

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4970-7894>

## HIJAB, AN INSTRUMENT OF CONTROL AND SUBMISSION OF WOMEN THAT PRESERVES THE FORMER DISCOURSE OF INEQUALITY IN MUSLIM SOCIETIES

### **Abstract**

The present work analyzes from a human rights perspective the code of conduct for female dress or use of the hijab established in the Muslim religious precepts; provision that can be interpreted as an instrument of control through which it seeks to establish, maintain and preserve a role of submission of women in society in front of men, thus promoting an unequal treatment that seeks to be explained from the concepts of biopower and biopolitics.

*Keywords:* Hijab, control, inequality, secularism, Islam.

### **I. ¿De dónde proviene la regla del uso obligatorio del velo para las mujeres musulmanas?**

El uso del velo no inicia propiamente con el establecimiento y dominio del Islam en la Península Arábiga en el año 630 d. C. Durante la Arabia preislámica, tanto el uso del velo como la posición social de las mujeres era muy diferente a la que tendrían una vez que la religión antes mencionada se impusiera en esa región. Las mujeres arabs preislámicas tenían un rol más activo en la sociedad, no estando sometidas a una figura masculina que las tutelara en el ejercicio de sus derechos como sucedió en las sociedades hebrea, romana o incluso en la cristiana durante la Edad Media; de igual forma, el velo tenía un simbolismo muy diferente, ya que era un signo de estatus social femenino, además de que era un instrumento que se utilizaba para proteger el cabello de las mujeres de las inclemencias del clima, recuérdese que la región que comprende la Península Arábiga es desértica.

Aunque la historia de la Arabia preislámica no se conoce con detalle, parece que aunque las mujeres de la Península Arábiga y del pueblo árabe antes del surgimiento del Islam en torno al año 630, ya se velaban los cabellos, su situación era muy diferente a la actual: gozaban de una posición social fuerte y de derechos como la posibilidad de repudiar a sus maridos sin que éstos tuvieran un privilegio análogo, o incluso de mantener relaciones sexuales libremente. En esta época el pañuelo era signo de respetabilidad, y cumplía dos funciones principales: 1) Actuaba como protección frente a los vientos del desierto, y 2) Protegía a las mujeres fértiles en caso de ser asaltadas por otras tribus. Sin embargo, a medida que

avanzamos en la historia y llegamos a la época de Mahoma, los derechos de las mujeres islámicas retroceden (Pascual, 2015: 167).

Con la toma de la ciudad de Medina por parte de Mahoma y sus seguidores posteriormente al año 630 d. C., lo consolidó en el poder, oficializando al Islam como la religión de Estado: “La llegada de Mahoma a Medina fue un verdadero triunfo del cual se aprovechó para establecer y consolidar su poder ya que enseguida comenzó a edificar una mezquita para el culto a Alá y congregar al pueblo [...]” (Sirvent, 2010: 168). De esta forma, el Corán se convirtió en la directriz social, como norma pública, dando con ello el inicio de un cambio en el estatus social en donde el Islam se oficializaba como religión: “Gran parte de los musulmanes reconoce un mandamiento divino basándose en la formulación literal de los versos, que parecen suficientemente claros. Esta posición se ve confirmada por varios hadices, especialmente de Aisha, la esposa predilecta del Profeta” (Ruiz, 1998: 558), dejando así las mujeres de tener esa participación social activa que se observó en la etapa preislámica, por otra de desigualdad al quedar en sumisión frente al varón, pues ahora se constreñirían a una serie de reglas que deberían cumplir para considerarse “buenas musulmanas”, como mantenerse vírgenes e inmaculadas hasta antes del matrimonio, usar vestimentas que cubrieran la mayor parte de su cuerpo, contraer matrimonio obligatoriamente, y con ello depender completamente de un hombre en básicamente todos los aspectos de su vida.

Las observaciones coránicas sobre el matrimonio se complementan con distintas normas que regulan la poliginia. Es importante tener en cuenta, como otro elemento de desigualdad entre hombres y mujeres, que sólo a ellos se les permite contraer matrimonio con varias mujeres, y que en ningún país islámico se acepta que las mujeres tengan varios esposos. De todos modos, el propio texto de El Corán recomienda en líneas generales tener sólo una esposa, bajo el argumento de que si un hombre tiene varias mujeres, le resultará difícil ser equitativo y complacerlas a todas en la misma medida [...] (Fernández, 2011: 270).

Dentro de las reglas familiares del Islam podemos observar esta desigualdad entre hombres y mujeres al existir una poliginia, que es distinta a la poligamia con la que pudiera confundirse, ya que la primera consiste en una práctica en la que el varón posee varias mujeres, sean o no sus esposas, considerándose a las que no como concubinas; mientras que la segunda consiste solamente en tener varios vínculos

matrimoniales. De este modo, el Islam establece que los varones tienen permitido formar una familia con varias mujeres bajo el carácter de esposas o concubinas; pero esta situación no es recíproca para las mujeres, pues a ellas sólo se les permite contraer nupcias o tener concubinato con un solo hombre.

[...] que a la mujer se le asigna una categoría ontológica inferior a la del hombre: éste surge directamente de la mano de Dios, mientras que la mujer es creada a partir del hombre, y tiene desde el principio un papel secundario con respecto a él (Fernández, 2011: 269).

El fundamento para la imposición de esta serie de condiciones sociales machistas y restrictivas hacia la mujer las encontramos en distintos ordenamientos del Islam, partiendo originalmente del Corán, el cual se trata del texto de esta religión con el mayor rango jerárquico: “Los musulmanes consideran que este texto es la culminación de la Revelación divina, que fue dada de modo incompleto a judíos y cristianos. En El Corán se recogen los principales preceptos de la fe islámica” (Fernández, 2011: 268). Según Sirvent (2010), de acuerdo con la tradición musulmana el Corán significa recitación o lectura recitada y se trata de su libro más sagrado por contener la doctrina transmitida por Alá a Mahoma a través del arcángel Gabriel (p. 169), por lo que sus disposiciones, aun y cuando establezcan una desigualdad entre hombres y mujeres, deben ser acatadas por tratarse de la voluntad divina: “[...] plantea una relación asimétrica entre hombres y mujeres que tiñe distintos ámbitos de la vida religiosa y que de ahí se traslada a otras esferas de la vida pública y privada” (Fernández, 2011: 269).

Por otra parte, analizando la obligatoriedad del vestir un velo para las mujeres en el Corán, Ruiz (1988) nos dice que “Hay solamente dos textos donde el Corán hace referencia al uso del velo (cinco versos) y sin embargo las interpretaciones se dividen en pro y en contra: Corán, 24, 31 (La Azora llama de La Luz) y Corán 33, 32-33 y 59” (p. 556), postura con la cual concuerda Fernández (2011) al señalar que “El Corán no prescribe específicamente llevar velo, sino que recomienda a las mujeres, de modo general, que se vistan con recato. Consiguientemente, cada país islámico interpreta a su manera cómo han de vestir las creyentes” (Fernández, 2011: 275). Esto nos habla ya de la existencia de un debate sobre el uso obligatorio de los velos como el hiyab dentro del seno mismo del Islam: sin embargo, son las otras fuentes del

derecho musulmán, como la Sunna y la Sharía (en ese orden jerárquico), las que se han encargado de dar una interpretación a los versos del Corán que hablan sobre el uso obligatorio de un velo para las mujeres.

Las normas fijadas en El Corán se completan con otros textos que recogen distintos preceptos del Islam. La Sunna, compuesta por un conjunto de narraciones sobre diversos episodios de la vida de Mahoma, es la segunda fuente del derecho islámico después de El Corán [...] la Sharía. Estas normas son la tercera fuente del derecho islámico, y regulan aspectos que no aparecen suficientemente detallados en El Corán ni en la Sunna. Todos esos códigos interactúan dentro del Islam y, como veremos, muchos de sus contenidos normativos están estrechamente asociados con la ideología patriarcal [...] esas normas sirven para legitimar el ejercicio de un control directo sobre las mujeres e imponer límites muy estrictos a su vida personal y sexual. Nos ocuparemos aquí de cuestiones relativas al honor, la virginidad, el velo o la mutilación genital, ya que la reflexión sobre estos asuntos nos permite trazar el mapa de las desigualdades femeninas dentro de la tradición islámica (Fernández, 2011: 272).

No pasa desapercibido que tal y como sucede en otros cultos religiosos monoteístas como el hebreo y el cristianismo, como el católico y algunos protestantes, la estructura jerárquica eclesiástica de los ministros que las integran sólo permite que a éstos accedan los varones, y aunque en el Islam no se ha estructurado con un complejo de órdenes ministeriales con una estructura jerárquica vertical como el de la Iglesia católica, esto no ha sido un obstáculo para que la Sunna y la Sharía se consagraran de disposiciones machistas que relegan a la mujer a un segundo plano dentro de las sociedades islámicas y así se les haya impuesto el uso obligatorio del velo, al ser los varones de esa religión los únicos que han hecho tales interpretaciones de la Sunna y la Sharía.

Para los tradicionalistas el velo forma parte del “código de conducta femenino clásico”, que incluye no sólo la forma de vestir, sino una serie de valores que reflejan lo que la mujer musulmana debe ser, el “ideal femenino”, lo que se espera de una musulmana, la parda, como se le llama en Pakistán, es la visión sobre el valor, la posición y la función de la mujer en la sociedad (Ruiz, 1998: 556).

Otro aspecto a tomar en consideración para continuar comprendiendo la desigualdad entre hombres y mujeres dentro del Islam, es que ésta no se limita al aspecto de la vida terrenal de las reglas impuestas en las fuentes del derecho del Islam. Como sucede con el cristianismo, el Islam a su vez contempla una promesa divina de una recompensa no

terrenal para quienes hayan vivido cumpliendo con las disposiciones del Corán y las demás fuentes de su derecho, ubicándose dentro lo espiritual; sin embargo, la diferencia con el Islam radica en el hecho de que ninguno de sus textos establece una recompensa específica para las “buenas mujeres musulmanas” que cumplan con las reglas desiguales que se les imponen.

[...] en ningún momento habla de recompensas específicas para las buenas musulmanas. Se pone asimismo de manifiesto que la virginidad femenina es algo valioso para los hombres, hasta el punto de que se les promete el acceso a mujeres vírgenes como premio al cumplimiento de los preceptos de la fe, pero a las creyentes que cumplen esos mismos preceptos no se les ofrece ninguna compensación similar (Fernández, 2011: 269).

Por lo que la desigualdad de hombres y mujeres dentro del Islam no se limita al ámbito terrenal, sino que se perpetúan los aspectos extraterrenales como la existencia de un paraíso, que a diferencia del que se promete en la otra religión monoteísta, a éste acceden aquellos que hayan cumplido con sus disposiciones sin importar su sexo, pero que no por ello se niega la existencia de aspectos machistas en la misma ni se pretende reivindicarla frente a la primera.

## **II. Migración musulmana hacia Europa durante la segunda década del siglo xx, el modelo laico institucional frente a las reglas de vestimenta religiosa para las mujeres**

Por motivo de la Segunda Guerra Mundial (SGM), en Europa, África y Asia se experimentaron desplazamientos forzados y migraciones de grupos humanos y pueblos enteros, que no cesaron con la terminación de este conflicto armado. Uno de estos casos fue el de la migración musulmana hacia el continente europeo, pero en el que se debe destacar por una necesidad mutua, pues por un lado estaban los países europeos que experimentaron la destrucción de sus ciudades e infraestructura por los combates de la SGM, así como la escasez de trabajadores y obreros para laborar en la reconstrucción; y por otro, la demanda de trabajo existente en los países del norte de África predominantemente musulmanes.

Al finalizar la Segunda Guerra Mundial, en Europa, que ha sufrido una importante merma en su población como consecuencia de la contienda, se siente la necesidad de mano de obra externa para iniciar la reconstrucción. Cerrada la posibilidad de encontrarla entre los vecinos colindantes del Este, hubo que dirigir la mirada hacia los países situados al Sur de mayoría musulmana. Los programas de trabajadores inmigrantes (los *gastarbeiter* de Alemania, por ejemplo) contemplaban que los inmigrantes estarían trabajando un periodo reducido de años en Europa para luego regresar a su país de origen (Álvarez, 2011: 159).

Este tipo de migraciones ha sido una constante histórica, teniendo su propia teoría que busca explicarla y a la que se denomina como la teoría de los mercados duales, la cual divide al mundo en dos zonas globales, la norte en la cual se ubican los países desarrollados y en los que se considera existe una amplia oferta de trabajo; y por otro lado se encuentra la zona sur que se caracteriza por países menos desarrollados en los que existe una amplia demanda de mano de trabajo, pero no así de su oferta, lo que motiva a trabajadores y trabajadoras a emigrar de sus lugares de residencia o de origen, migrar y posteriormente inmigrar a los países del norte global.<sup>3</sup>

El valor de la teoría de los mercados de trabajo duales no consiste, fundamentalmente, en proporcionar una explicación general de las causas de las migraciones transfronterizas, sino, más bien, en poner de relieve un factor importante para que éstas se produzcan a nivel internacional: la demanda estructural de mano de obra, que es inherente al ordenamiento económico de las sociedades avanzadas contemporáneas (Arango, 2003: 15).

Hemos categorizado a la inmigración musulmana en Europa como un fenómeno social constante debido a que las circunstancias de oferta de trabajo para la mano de obra en varios países europeos y la demanda de trabajo en los países del norte de África se han mantenido durante el resto del siglo XX, así como en las primeras décadas del presente siglo; lo cual nos permite tener dos referentes de este tipo de fenómenos

---

3. Situación que México históricamente ha experimentado, ya sea por ser un país de origen y retorno de migrantes nacionales y de tránsito y destino para migrantes e inmigrantes extranjeros.

como son los casos de la inmigración de musulmanes hacia España<sup>4</sup> y Francia:

Desde hace más o menos treinta años, Francia se ha convertido en un país de gran inmigración, por lo que su composición se ha modificado profundamente. La presencia de millones de extranjeros, con culturas y religiones diferentes de las de la mayoría de los franceses, ha hecho surgir problemas de asimilación o de integración difíciles de resolver (Yturbe, 2006: 84).

Sin embargo, estos casos se han vuelto más complejos al no tratarse de inmigraciones temporales, sino también indefinidas, por presentarse casos en los que estos inmigrantes han buscado la forma de regularizar su residencia, incluso obtener la nacionalidad o ciudadanía en los países europeos en los que se han establecido, así como tener descendencia y formar una familia en éstos.

Los inmigrantes islámicos desean por lo general la integración en el país donde habitan y trabajan. Existe en muchos de ellos la voluntad positiva y eficaz de adquirir la nacionalidad, lo cual se concreta para los varones en un deseo operativo de contraer matrimonio con mujeres del lugar de acogida. El inmigrante tiende a instalarse y a organizar su familia del modo más estable posible en la ciudad europea que ha elegido como residencia (Álvarez, 2011: 162).

Es por ello que la teoría de los mercados duales, al centrarse sólo en las circunstancias de oferta y demanda en las dos regiones en las que polariza el mundo se ve sobrepasada, pues no alcanza para explicar otros efectos sociales que se producen por el encuentro y convivencia entre grupos humanos que poseen diferentes culturas, religiones y reglas jurídicas diferentes. Los inmigrantes musulmanes por un lado

---

4. Desde los años 2000, la externalización de fronteras se ha convertido en una característica fundamental de la política migratoria de la Unión Europea (UE) [...] Un ejemplo paradigmático es Marruecos, que ha absorbido esta lógica de protección y control. Este país ocupa un lugar importante en la cartera de cooperación en materia de migración de los Estados miembros de la UE debido a su condición de país de origen, tránsito y, recientemente, acogida de personas migrantes, principalmente provenientes de África Occidental y Central. En 2019, según Naciones Unidas, aproximadamente tres millones de marroquíes vivían en países de la UE y se estima que un flujo aproximado de 20,000 personas transitan por su territorio anualmente para llegar a la UE; asimismo, Marruecos tenía una población de 13,533 refugiados y solicitantes de asilo en enero de 2012. Esto ha convertido a este país en puerta de entrada de la migración irregular desde África a Europa (Lo Coco y González, 2021: 80).

pertenecen a una sociedad predominantemente religiosa, que como ya se explicó en el apartado anterior, ésta no se limita al ámbito privado de sus fieles, sino que se involucra en todos sus aspectos de su vida, no estableciéndose una división entre estas normas de tipo religioso con las sociales y legales.

El derecho musulmán tiene como fundamento el Corán, texto sagrado que fue transmitido a Mahoma en la Meca y en Medina, con la finalidad de que el profeta predicara la nueva religión y reestructurara también la forma de vida y la sociedad de los fieles (Sirvent, 2010: 171).

Entre estas reglas de carácter religioso y obligatorio se encuentra aquella que dispone que las mujeres de manera obligatoria deberán vestir un velo, el cual habrá de cubrir parte de su cuerpo, pero principalmente su cabeza y en algunos casos parte de su rostro.<sup>5</sup>

Otro de los aspectos importantes de El Corán que influyen directamente sobre las mujeres musulmanas es la cuestión del velo. Hay que tener en cuenta que El Corán no indica específicamente que éste haya de cubrir la cabeza de las mujeres, sino que la prescripción del velo femenino es el resultado de distintas interpretaciones posteriores del texto original (Fernández, 2011: 271).

Esta regla de vestimenta para las mujeres musulmanas ha generado controversias tanto de carácter social como jurídico en países europeos, y que en el caso particular de Francia, su sistema constitucional y su sociedad se han caracterizado por adoptar un modelo laico que busca que los espacios públicos se encuentren libres de representaciones religiosas de cualquier índole, no prohibiendo ningún credo religioso, pero limitándolos sólo a los templos, iglesias, mezquitas, sinagogas y a los hogares de los fieles, es decir, al ámbito privado.

En Francia, la tradición de laicidad parece ser más fuerte que en otros países, en la medida en que el principio de laicidad está inscrito en el artículo primero de la Constitución francesa. Sin embargo, la mayor parte de los Estados democráticos reivindica principios de laicidad, sobre todo en lo que concierne a la libertad religiosa de los ciudadanos, aun cuando no hayan inscrito en su Constitución la laicidad del Estado (Yturbe, 2006: 68 y 69).

---

5. El nombre y dimensiones del velo depende del país islámico en el que se use, así como las partes del cuerpo de la mujer que habrá de cubrir.

Ambas situaciones se contraponen, ya que por un lado las fieles de la fe islámica deben utilizar el velo de forma obligatoria como parte de su vestimenta, pero principalmente en espacios públicos, y por otro la disposición constitucional de laicidad en los espacios públicos: “La convivencia entre musulmanes y no musulmanes es cada vez más estrecha y muchas diferencias saltan a la vista, ya sea en cuanto a creencias religiosas, relaciones familiares o sociales, y en múltiples aspectos de la vida cotidiana” (Ruiz, 1998: 549).

Este encuentro cultural nos ha puesto en perspectiva sobre la ponderación del derecho a la libertad religiosa, como es el uso del hiyab para las mujeres musulmanas, frente a una regla de convivencia social en espacios públicos como lo establece el modelo laico en la Constitución de Francia. Por ponderación se debe entender: “Desde el punto de vista jurídico, la ponderación implica sopesar derechos que tienen la cualidad de haber entrado en conflicto para alcanzar una solución razonable” (Cabrera, 2020: 07), lo que implica la existencia de dos ideas, criterios o derechos que se contraponen y que por ende deben resolverse con el pronunciamiento de un tribunal competente en un criterio en el que prevalecerá uno sobre el otro.

Es por ello que esta ponderación nos permite abordar la complejidad cultural, religiosa, social e incluso jurídica de la convivencia humana, donde parece que se ha perdido la perspectiva del derecho de la libertad de las mujeres musulmanas de usar o no usar el hiyab, no porque se los diga o imponga su religión o el Estado, sino por la voluntad propia de hacerlo o no hacerlo, libre de esas ataduras.

### **III. Occidente y Oriente. ¿Por qué cuesta tanto entenderse?**

Como hemos visto en el apartado anterior, el debate sobre el uso del velo de forma obligatoria para las mujeres musulmanas ha sido constante durante gran parte de la última mitad del siglo XX, dándose dentro del contexto laico occidental que busca excluir cuestiones religiosas del ámbito público. Para poder entender la situación contemporánea de este debate, debemos analizar la compleja relación entre los sistemas normativos y gubernamentales en las democracias de Occidente y en los países musulmanes en Oriente.

Occidente y Oriente son conceptos que se utilizan no sólo para referirse geográficamente a dos de los hemisferios del planeta, sino también para designar a sociedades, a las que se les ha caracterizado por tener su propia identidad con base en su cultura, sociedad, religión; a lo que se suman sus sistemas jurídicos, modelos económicos, gobiernos y políticas: “Algunos estudiosos consideran que los términos Oriente y Occidente representan dos almas, dos modelos cognitivo-operativo-emocionales [...] dos universos aparte que reposan, a su vez, en presunciones e ideales distintos y aparentemente incompatibles” (Román, 2005: 306). Con esto surge la interrogante: ¿qué debemos entender por Occidente y Oriente?

El concepto de Occidente o lo occidental es referente para un tipo de sociedad a la que se le ha caracterizado por seguir una serie de patrones culturales, arraigándosele su origen dentro del contexto histórico de las sociedades clásicas de la Antigüedad, específicamente la griega:

Por lo general, la tradición occidental ha considerado al mundo griego como la cuna del pensamiento filosófico; pero, a raíz del análisis doctrinal de algunos pensadores alejandrinos y la lectura de los textos de algunos apologistas griegos, surgen en la actualidad múltiples interrogantes que, a su vez, promueven una revisión en torno a las respuestas originarias y tradicionales sobre el nacimiento de la filosofía (Montoya, 2013: 42).

Sin embargo, la cultura occidental también toma sus bases de la civilización romana de la Antigüedad. Esta civilización tuvo una gran expansión territorial por los continentes de Europa, África y Asia; valiéndose de ello para entrar en contacto con otros pueblos para dominarlos. De esta manera pudo tomar para sí todo aspecto cultural que la fortaleciera o que no fuera contraria a sus bases ideológicas y culturales, pero también para expandir su cultura.

Roma dominó multitud de tierras en Europa, África y Asia. Las conquistas iniciaron en la época republicana y culminaron en la época imperial. La gran área geográfica dominada por los romanos constituyó en cierto modo una unidad política, que recibió una influencia considerable de Roma en lo cultural, en lo económico y en lo militar. Roma fue nación forjadora de pueblos, y creadora de un estilo de vida y de cultura que es la “romanidad” o “latinidad”, que influyó en tantos pueblos de Europa, y más tarde, por reflejo, en Hispanoamérica (Alvear, 1966: 145).

A su vez, la cultura occidental se encuentra ligada con el cristianismo, ya que con el ocaso de la civilización romana, fue la Iglesia Católica institucionalizada quien asumió la función de guardar y preservar el conocimiento clásico y fungir como autoridad durante la Edad Media: “Los comienzos de la cultura occidental deben buscarse en la nueva comunidad espiritual que surgió de las ruinas del Imperio romano debido a la conversión de los bárbaros del norte a la fe cristiana” (Dawson, 2010: 32); de este modo el cristianismo se afianza en Occidente como la religión predominante o mayoritaria que continuó dando forma a la cultura occidental; sin embargo, también se debe contar con el aspecto progresivo que se observa posteriormente en el periodo histórico del Renacimiento, ya que se rompen los paradigmas del viejo modelo feudal y la sociedad occidental continuó modelándose hasta llegar al Estado liberal y las sociedades capitalistas:

El relato normal de la historia de Occidente establece que nuestra civilización es la consecuencia de una progresiva secularización. El desarrollo tecnológico, industrial y económico de las sociedades occidentales se ha visto acompañado, causado según la versión radical de este mismo relato, por la secularización de los modos de pensar y de entendernos a nosotros mismos y al universo que nos rodea (Ballesteros, 2018: 306).

De este modo, el término Occidente sociológicamente se le suele relacionar con otros como: democracias occidentales, gobiernos occidentales, repúblicas occidentales, incluyendo alianzas militares de países que participaron en las dos guerras mundiales, refiriéndose a los occidentales como los ‘*Aliados*’, pero que perduró una vez finalizadas ambas conflagraciones, con el surgimiento de un nuevo enfrentamiento ideológico, económico y militar, denominado como Guerra Fría, en el que se polarizó de nuevo a aquellos países que seguían el modelo capitalista encabezado por Estados Unidos de América y los países del bloque socialista liderado por la desaparecida Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas; al primero de estos bloques también se le denominó como Primer Mundo:

[...] hace referencia a aquellos países que han logrado un alto grado de industrialización, y que disfrutaban de los más altos estándares de vida, posible gracias a la riqueza y la tecnología. Existe una gran correlación entre países con este tipo de estatus y el hecho de que posean instituciones democráticas robustas (Ríos, 2011: 01).

Esta idea de concepto occidental, como cualquier clasificación hace una exclusión, pues como se observa sólo aquellos países o Estados que se integran o siguen sus patrones pueden formar parte de éste. En consecuencia se obtiene una división ideológica para todo aquello que no comulgue con esos patrones, a partir de lo cual se aborda el concepto Oriente. Guénon (1982: 22, citado por Román, 2005), sostiene acerca de Oriente como concepto:

Para el Oriente, las cosas son simples, porque efectivamente existe, no una, sino varias civilizaciones orientales; pero basta con que ellas posean ciertos rasgos comunes —los que caracterizan lo que hemos llamado una civilización tradicional— y que estos mismos rasgos no se encuentren en la civilización occidental, para que la distinción e incluso la oposición de Oriente y Occidente esté plenamente justificada (p. 305).

De este modo, Guénon sostiene que Oriente no se trata de una sociedad como en el caso de Occidente, que sigue ciertos patrones que la categorizan, sino que se trata de un conjunto de sociedades que tienen cada una sus propios patrones que las categorizan y las individualizan unas de otras. Por otra parte, también se cuenta con otras posturas que afirman que tales conceptos son una invención occidental para establecer una división:

La bifurcación cultural de la división del mundo es menos útil todavía. En cierto sentido, Occidente es una Entidad. Sin embargo, ¿qué tienen en común las sociedades no occidentales, aparte del hecho de no ser occidentales? Las civilizaciones japonesa, china, hindú, musulmana y africana comparten poco desde el punto de vista de la religión, la estructura social, las instituciones y los valores predominantes. La unidad de lo que no es Occidente y la dicotomía Oriente-Occidente son mitos creados por Occidente (Huntington, 1997: 35).

Sin embargo, antes de establecer propiamente el concepto de Occidente, ya desde el ámbito filosófico se reconoció la importancia y trascendencia del pensamiento de los pueblos de Oriente, pues fue durante el siglo II d. C. cuando en el seno de los padres apologistas<sup>6</sup> de la Iglesia

---

6. Cuando al finalizar el siglo II los escritores cristianos del norte de África comienzan a escribir en latín, la literatura cristiana, cuya lengua hasta ese momento era el griego, ya contaba con una consolidada tradición en la escritura de obras apologéticas, que comenzaron a aparecer en la primera mitad del siglo II (Ames, 2008: 47).

católica que se reconoció que antes del pensamiento clásico griego, los pueblos de oriente con mayor antigüedad y de los que los griegos tomaron inspiración.

Pero fueron también los padres apologistas del cristianismo, entre ellos el famoso Taciano, fiel discípulo de San Justino y quien fuera considerado por muchos como el tertuliano de Oriente, el que daría la mayor muestra de apoyo a la famosa teoría del origen oriental de la filosofía, cuando en su insigne discurso contra los griegos, argumentase la idea de una imitación de los filósofos griegos de las doctrinas milenarias de otros pueblos (Montoya, 2013: 42).

#### **IV. ¿El hiyab debe considerarse un instrumento de control que perpetúa un modelo de sociedad machista en el Islam?**

Hiyab, palabra de origen árabe que tiene diferentes acepciones ya que se le identifica como “velo” y con otras como “pudor” y “esconder” en relación con el ocultamiento que hace del cuerpo de la mujer de la mirada de varones que no son de su familia, también con otra como “protección” en virtud del mandamiento que les establece el Islam de guardarse vírgenes hasta el matrimonio.

El término hiyab significa en lengua árabe “pudor”, “protección”, “esconder”, “ocultar a la vista”, “cortina”, expresiones todas ellas que se remontan a la Sharía o Derecho islámico originario, formada a su vez por un compendio de fuentes entre las que destaca el Corán y la Sunna como fuentes primigenias por excelencia (Pascual, 2015: 167).

Como se mencionó brevemente en el primer apartado, depende de la región o país mayoritariamente musulman el tipo de velo que habrán de vestir las mujeres para cumplir con esa regla. De acuerdo con Pascual (2015), en diferentes países musulmanes se cumple con este código de conducta indumentaria para las mujeres con un tipo de velo específico: la *shayla* por ejemplo, se trata de un pañuelo rectangular que cubre parte de la cabeza y hombros por encima del cuello de las mujeres de forma general; el *hiyab*, de uso general y conocido como el velo islámico, les cubre cabeza y cuello pero deja su rostro a la vista; la *al-amira*, prenda de dos piezas que cubre por completo cabeza y pelo junto con otra “*foulard*” que es largo y rectangular y que va sobre los hombros, cubriendo el cuello, dejando el rostro descubierto, hecho de

diferentes materiales y de uso generalizado en los países ubicados en el Golfo Pérsico; el *khimar*, no cubre el óvalo del rostro de la mujer, pero debe llegar como mínimo hasta la cintura y como máximo hasta las rodillas; el *chador*, de uso obligatorio en Irán, se trata de un velo semicircular cerrado de una sola pieza, deja al descubierto el rostro de la mujer; el *niqaq*, similar a la burka, cubre por completo el cuerpo de la mujer pero deja sólo al descubierto sus ojos, se usa en países árabes del Golfo Pérsico, África, Asia occidental y zonas islámicas de la India; y el *burka*, que a diferencia del *niqaq* sí cubre completamente el cuerpo de la mujer, dibujando su silueta y obstruyéndoles la mirada; “La introducción de esta prenda a principios del siglo XX en Afganistán durante el mandato de Habibullah (1901-1919) para proteger a las mujeres que componían su numeroso harén de la mirada de los hombres”, y que se ha mantenido hasta la actualidad en ese país (p. 170).

[...] en cuanto el uso de las diferentes clases de velo o pañuelo islámico supone una manifestación externa de la libertad de creencias de las creyentes que lo portan en los distintos ámbitos en los que se proyecta su vida pública, el mismo posee un rico valor simbólico que lo asocia con el Islam (Pascual, 2015: 166).

Existe otra forma de interpretar el *hiyab*, no como velo o prenda de vestir propiamente para las mujeres; sino como código de conducta indumentaria femenino:

El término pañuelo islámico o *hiyab* se ha utilizado habitualmente para hablar sobre el velo de las mujeres musulmanas. Sin embargo, esta acepción es errónea o cuanto menos imprecisa, pues su significado se adapta más bien al Código de Conducta Indumentaria que a primera vista aparecen en algunos mandatos de la revelación divina, conformado por un conjunto distinto de prendas que varía según el lugar geográfico del Estado musulmán en que la mujer islámica se encuentre (Pascual, 2015: 169).

Independientemente de si *hiyab* se trata de un velo o código, el fondo es el mismo, pues como se ha visto se trata de una situación impositiva para las mujeres, por medio de la cual dentro de la sociedad o sociedades musulmanas se les establece no sólo una regla de vestimenta, sino también el sentido de cómo deben comportarse, al obligárseles a cubrir su cabeza, rostro u otras partes de su cuerpo; regla establecida

en el Corán, la Sunna y la Sharía<sup>7</sup> que se ve materializada o simbolizada propiamente en cualquiera de los velos que se han mencionado.

[...] donde aparece la primera referencia al hiyab, véase Corán 33, 53. En este pasaje, el hiyab se identifica con una cortina acorde con una realidad tridimensional que podemos agrupar en dos realidades: la física y la abstracta. Dentro de la física nos encontramos con las dos primeras dimensiones tridimensionales: por un lado, la dimensión visual, simbolizada a través de la cortina que utilizó el Profeta Mahoma para evitar las miradas de uno de sus discípulos que conversaba con él delante de su habitación nupcial una vez concluida la celebración de la boda del Profeta con su prima Zaynab. Y por otro, la cortina como dimensión espacial, que simboliza el espacio fronterizo entre la habitación donde se encontraba el invitado y el dormitorio nupcial; o si se quiere, entre la vida privada y la vida pública (Pascual, 2015: 168).

En este punto, podemos extrapolar algunos términos *foucaultianos* dentro de esta compleja imposición del código de conducta indumentaria para las mujeres dentro del Islam. En principio, podemos observar cómo el Corán, la Sunna y la Sharía al actuar como normas en las que se fundamenta ese código, son además “*dispositivos*”, que en palabras de Foucault se trata de mecanismos de control dentro una relación de poder y sumisión: “El dispositivo gubernamental requiere del de la seguridad para ser ejercido. Del mismo modo, con la práctica liberal de gobernar proliferan las técnicas disciplinarias de control y coacción que hacen del panoptismo [...]” (Toscano, 2008: 49 y 50), recalcando así la situación de desigualdad entre hombres y mujeres dentro de las sociedades musulmanas, no sólo por la imposición de vestimenta, sino porque además ha establecido y perpetuado un estatus social desigual entre éstos.

Otros términos que se pueden aplicar de Foucault a esta imposición del código de conducta indumentaria femenino son los de “*biopolítica*” y “*biopoder*”, no tratándose de sinónimos, pues el primero hace un análisis de los mecanismos que se emplean por parte del grupo o

---

7. El segundo de los mandatos de la Sharía que nos interesa destacar está contemplado en la aleya 59 del sura 33 del Corán, que cita: “¡Profeta! Di a tus esposas, a tus hijas y a las mujeres de los creyentes que se cubran con el manto. Es lo mejor para que se las distinga y no sean molestadas. Alá es indulgente, misericordioso”. Este versículo tampoco hace mención expresa al hiyab, sino al pañuelo o manto que era utilizado en el Imperio Bizantino con la aparición del Islam revelado a Mahoma, como un símbolo de respetabilidad con cariz religioso que reflejaba la clase social alta de la mujer musulmana [...] (Pascual, 2015: 168).

grupos sociales en que se encuentra el poder y así establecer y mantener su control sobre los grupos dominados; mientras que el segundo estudia su intervención dentro de la vida y cuerpo de los individuos controlados:

La diferencia entre biopolítica y biopoder se antoja más bien sutil. La biopolítica es entendida como esa disciplina en que se analizan los mecanismos por los que la política y el poder administran la vida. El biopoder se refiere más específicamente a la intervención ya lograda del poder sobre la vida individual y sobre los cuerpos (Tejeda, 2012: 17).

En su conjunto podemos decir que ambos conceptos se pueden aplicar para explicar las formas de control que se aplican sobre los cuerpos de los individuos y, aun cuando Foucault aplicó el término de biopolítica para explicar el control sobre el cuerpo de los individuos desde las esferas de poder en el Estado moderno (*Occidente*), el código de conducta indumentaria dentro del Islam ha establecido y mantenido un control sobre el cuerpo de la mujer, dictándole además la conducta social (buena musulmana) que debe cumplir desde su imposición como religión de Estado desde los tiempos de Mahoma por medio del Corán y a través de la Sunna y la Sharía en los siglos posteriores.

Cuando Foucault analizaba el surgimiento de la biopolítica, mostraba cómo el problema de decir la verdad era el resultado de una práctica de obediencia instaurada por el poder pastoral e introducido en el Estado moderno. Mediante esta práctica del decir verdadero el propio sujeto se reducía a un objeto sometido a un dispositivo de poder (Cadhia, 2010: 292).

De este modo, además se observa la incompatibilidad del Islam con el modelo de laicidad que impera en Occidente, pues aun cuando este último reconoce dentro del ámbito privado de los individuos su derecho de libertad de credo religioso, la regla del uso de velo obligatorio para las mujeres musulmanas deben acatarlas precisamente en los espacios públicos, por lo que un fiel de esa religión independientemente de que se encuentre o no en un país en las que el Islam sea la religión oficial, no puede contravenir sus disposiciones, ya que éstas no le permiten acatar un mandamiento que lo contravenga o lo niegue, como es el caso del modelo laico aplicado en países occidentales.

Cualquier otro sistema de creencias es irrelevante para el Islam, pues lo que el Corán y la Sunnah mandan o prohíben es lo único que cuenta. Ninguna otra consideración tiene validez para la comunidad si se aparta del credo “oficial” religioso-político establecido por la Sharía (Ruiz, 1998: 550).

De este modo se observa cómo el Islam ha penetrado en todos los aspectos de la vida de sus fieles (privado y público), que al no hacer diferencia de los aspectos religiosos de lo que en Occidente se considera ámbito público, recalcan en un control sobre el cuerpo y la vida de éstos en el que la mujer se encuentra en completo estado de desigualdad y sometimiento a una estructura machista.

El nudo central de la biopolítica es la intromisión de la política en los asuntos de la vida, en la reinsertión del zoe y de lo natural, dentro de la política y el bios que se supondría lo superarían. Los orígenes fascistas, militaristas y antidemocráticos no admiten duda acerca de lo que la biopolítica reincorpora en términos contemporáneos (Tejeda, 2012: 15).

## **V. Conclusión. ¿Dónde queda el derecho de libertad de vestimenta para las mujeres musulmanas?**

Independientemente de las interpretaciones filosóficas y sociales sobre la división entre Occidente y Oriente o de su existencia o inexistencia conceptual, como se expuso en la presente investigación, su configuración de nociones filosóficas, políticas, legales, religiosas, morales, y jurídicas, ha permitido apreciarlos como dos sistemas de creencias personales, individuales o grupales, que a su vez los vuelve una representación de la “realidad” para aquellos que viven dentro de éstos. De este modo Oriente y Occidente se tratan a su vez de cosmovisiones distintas una de la otra: “La cosmovisión se puede describir como lentes, modelo o mapa desde el punto de vista del cual las personas perciben la realidad” (Sánchez, 2010: 80). Es por ello que al mirar dentro de una de éstas sin pertenecer a la misma cuesta tanto su comprensión y viceversa.

El anterior argumento encuentra su sustento con Ninian Smart (2000: 33 y 34, citado por Sánchez, 2010), quien estableció la existencia de siete cosmovisiones, entre las que se encuentra la del *Occidente moderno*, “cristiano en su mayoría pero plural en su carácter, extendiéndose desde el Pacífico americano hacia el este a través de Europa

a Siberia, y desde Noruega en el norte a Armenia en el sur”, y otra a la que no denomina Oriente propiamente, pero sí la refiere al Islam como “*La media luna islámica*”: “extendiéndose desde Indonesia hacia el oeste, a través del sur de Asia y el Medio Oriente, y llegando hacia el norte a la antigua Asia Central Soviética” (p. 83).

La cosmovisión explica cómo llegaron las cosas a ser como son y qué las mantiene de esa manera. Si es una cosmovisión naturalista, explica que el universo es controlado por el hombre. Si es una cosmovisión animista, explica que el universo es controlado por los espíritus (Sánchez, 2010: 87).

En Occidente se ha configurado una cosmovisión en la que la sociedad separa la religión del ámbito público, tal como se vio con el caso de Francia con su modelo laico que ha sido paulatinamente adoptado por diferentes países, principalmente por haberse constituido bajo el sistema del Estado moderno o Estado liberal que surgió de la Revolución Francesa en 1789:

[...] Rousseau cambia fundamentalmente el origen de su legitimidad. Es en el pueblo donde reside la soberanía y ya no en el monarca. Lo cual genera un cambio sustancial en la legitimidad del poder político. Mientras que las monarquías se sustentaban en el derecho divino, las repúblicas toman su poder y legitimidad del pueblo, a partir de un contrato social. De esa manera, no sólo cambia el depositario de la soberanía, sino la fuente misma de la legitimidad de ese poder. Sieyès, quien sería un actor central en la Revolución Francesa, sustituye soberanía del pueblo por soberanía de la nación, con lo cual contribuye junto con Rousseau a desacralizar la fuente del poder y a depositarla en otro ente, en teoría secular (Blancarte, 2022: 30 y 31).

De lo anterior se pueden destacar dos puntos. El primero, es el hecho de que en los países occidentales, de acuerdo con el sistema en que se han consolidado como Estado, el poder radica en la población, al ser mediante elecciones (directas e indirectas) la forma en que se elige al gobernante y quien además encuentra sus funciones supeditadas a un ordenamiento legal, es decir, sólo puede hacer aquello que la norma le faculta. El segundo punto a destacar consiste en que a su vez, este sistema de Estado adopta una especie de emancipación respecto del poder divino, que fue característico del viejo modelo implementado por las monarquías absolutas de la Edad Media y en el que intervenían los ministros de culto religioso (siendo esto último más parecido a la

cosmovisión islámica, que se centra precisamente en la religión como su directriz en todos sus ámbitos), pero que no por ello significa que no se reconozca o se niegue el derecho a tener una creencia religiosa; sin embargo, estos dos puntos chocan con el modelo islámico al no separarse ésta del ámbito público en los países de Oriente, en los que predomina como una religión estatal.

Al aterrizar estas dos cosmovisiones dentro del debate contemporáneo sobre el código islámico de vestir o no el hiyab o cualquiera de los otros velos islámicos, se puede apreciar cómo se encuentra sujeto en muchos casos a presiones de estas dos distintas cosmovisiones, pues por un lado se encuentra en Occidente un laicismo que parece prevalecer sobre la laicidad, términos que no deben ser confundidos, ya que el primero encierra una connotación que busca excluir, si no es que erradicar cualquier cosmovisión religiosa del actuar y representar dentro del ámbito público; mientras que la laicidad se trata de un modelo que si bien excluye del ámbito público el pensamiento religioso, reconoce el derecho de libertad religiosa en un ámbito de respeto y tolerancia:

El primero generalmente es usado con una connotación negativa, para designar una posición de intransigencia y de intolerancia hacia los credos y las instituciones religiosas. En este sentido, pertenece a la categoría de los “ismos” (liberalismo, socialismo, marxismo...), es decir, se trataría de una visión global, omnicompreensiva, del mundo [...] La laicidad es una cultura abierta, libre de dogmas y de doctrinarismos rígidos, y cuya característica fundamental es la tolerancia (Yturbe, 2006: 70).

Por otra parte, la cosmovisión del Islam y como religión en lo particular ha logrado consolidar un *biopoder*, al entrometerse en todos los ámbitos de la vida de sus fieles y que al no hacer diferencia de su aplicación en los ámbitos privado y público, pero sobre todo por el control que tiene sobre el cuerpo y mente de éstos, principalmente de las mujeres con el Código de conducta de vestimenta femenino, puede dar la impresión de que existe una completa incompatibilidad entre ambas cosmovisiones y que a su vez éstas no pueden convivir al ser contrapuestas, ya que de forma asimétrica al laicismo, ésta excluye toda forma de pensamiento o visión contraria a la propia, más aún, cuando el hiyab también es un símbolo de identidad comunitario para las fieles musulmanas.

[...] en cuanto el uso de las diferentes clases de velo o pañuelo islámico supone una manifestación externa de la libertad de creencias de las creyentes que lo portan en los distintos ámbitos en los que se proyecta su vida pública, el mismo posee un rico valor simbólico que lo asocia con el Islam (Pascual, 2015: 166).

Sin embargo, sería ésta una afirmación muy apresurada de nuestra parte, ya que el pensamiento islámico no es del todo cerrado a aceptar cambios o flexibilizar su pensamiento, ya que en las primeras décadas del siglo pasado tuvieron lugar distintas organizaciones y movimientos sociales dentro de países islámicos dispuestos a abrirse e implementar modelos occidentales, aun cuando el fin lucrativo estuviera presente:

Hassan al-Banna, fundador de los Hermanos Musulmanes (1924), argumentaba que las ideas y las instituciones de las sociedades musulmanas deberían proceder del Islam, y no de Occidente, pero admitía la importación de Occidente en las siguientes áreas: sistemas administrativos, ciencias aplicadas, comunicaciones, servicios, hospitales y farmacias, industria, cría de animales y agricultura, energía nuclear para fines pacíficos, planificación urbana, construcción, alojamiento, flujo de tráfico y energía en general. Y añadía: “Aparte de estas cosas no necesitamos nada” (De Sousa Santos, 2014: 43).

De igual forma, tanto en Oriente como en Occidente se han iniciado procesos sociales considerados “modernistas” que han comenzado a cuestionar las interpretaciones machistas y restrictivas de la Sunna y la Sahría y que establecieron el estricto código de conducta de vestimenta femenino; al grado de considerar que éste no se ajusta al texto del Corán.

En la interpretación de los “modernistas”, el Corán no ordena ningún vestido específico para la mujer. La intención del Corán en estos versos es fijar o presentar su ética en relación con el paganismo preislámico. La formación del código de conducta femenino no es coránico sino un producto histórico de la Edad Media musulmana (Ruiz, 1998: 557).

A su vez, estos movimientos han ganado simpatía dentro del activismo de los derechos humanos y sectores feministas en Occidente, aunque no siempre han sido con un enfoque incluyente para las mujeres islámicas y la situación que viven, sino que se centran más en usar o no usar el hiyab o cualquiera de los velos islámicos, enfocándose más en un laicismo (que ya se ha mencionado), en lugar de enfocarse en la

forma que pueda mejorar la situación de desigualdad en que viven las fieles del Islam.

Una niña quiere ponerse velo para estar en su casa. A nadie se le ocurriría afeárselo. Lo privado es privado. Cada quien en su privacidad es monarca. También quiere usarlo para ir por la calle. Consecuencia: la ciudad presentará más variedad cosmopolita. Para ir a la escuela. Aparece el límite y se produce el problema [...] Si esa pañoleta es un signo religioso, está de más en un espacio público (Valcárcel, 2007: 31).

A esto es a lo que se refiere Boaventura De Sousa Santos al señalar que el código de conducta de vestimenta femenino islámico también ha generado divisiones entre grupos feministas en Occidente y fieles musulmanas que libremente luchan por su derecho de vestir cualquiera de los velos islámicos, principalmente en espacios públicos.

Con toda probabilidad es éste un tema que va a continuar dividiendo los movimientos de mujeres islámicas y los de sus aliadas no islámicas. Una de las vertientes de debate y de lucha política que se me antoja más fecunda es la de un feminismo crítico que trate de incluir en el mismo horizonte de análisis no sólo los límites del feminismo islámico sino también los límites del feminismo liberal occidental (De Sousa Santos, 2014: 52).

Resulta oportuno en este momento hacer mención de que en Occidente este debate sólo toma fuerza en ciertos ciclos temporales que son motivados por ciertos sucesos que parecieran revivirlo dada la crudeza de los mismos y que visibilizan la desigualdad social que existe entre hombres y mujeres dentro de los países musulmanes; para muestra de ello, dos casos que tuvieron lugar en el año 2022. El primero fue la trágica muerte de una joven musulmana de nombre Mahsa Amini, una joven de 22 años de edad en septiembre del año 2022 tras ser detenida por la *Policía de la Moral*<sup>8</sup> por el supuesto uso inapropiado del hiyab, desatando así protestas en Irán.

---

8. Los encargados de vigilar de cerca dicho cumplimiento son los agentes de la Policía de la Moral, una entidad distinta a la policía iraní cuya presencia ha aumentado en el país, según los expertos en la zona, y, con ello, el endurecimiento de los controles. Su labor se centra en controlar que las mujeres vistan con ropa holgada, que el largo de los pantalones sea el suficiente y que no lleven demasiado maquillaje, entre otras restricciones (Perelló, 2022, párr. 02).

La muerte de Mahsa Amini el pasado 16 de septiembre ha vuelto a poner en foco el uso obligatorio del velo en Irán que se impone a mujeres y niñas mayores de siete años. Llevarlo mal colocado tuvo como consecuencia la detención de Amini y, de acuerdo con distintas alegaciones e informaciones de medios de comunicación, su muerte pudo deberse a torturas que sufrió en comisaría (Perelló, 2022, párr. 01).

Ha resultado indignante y bastante cuestionable la existencia de un cuerpo policiaco encargado de vigilar la conducta y vestimenta de las mujeres en Irán, con el que se mantiene y reproduce la desigualdad de hombres y mujeres en países islámicos y que además por un motivo como el no vestir o vestir inadecuadamente una prenda, se le faculte para detenerlas, y que en este caso particular le haya costado la vida a Mahsa Amini. El segundo ejemplo se trata del Mundial de Fútbol celebrado en Qatar también en ese año; evento bastante cuestionable en cuanto a su celebración en ese país, dada la existencia de leyes<sup>9</sup> restrictivas para las mujeres, así como aquellas que criminalizan a la homosexualidad.

[...] el informe global anual Freedom in the World, que calcula las libertades políticas y civiles mediante una clasificación numérica. Qatar obtuvo un total de 25/100 en el Estado de Libertad Global en 2020. Las puntuaciones en Derechos Políticos y Libertades Civiles son particularmente preocupantes, habiendo obtenido 7/40 y 18/100 respectivamente (García, 2021: 04).

De esta forma, se aprecia cómo ambas cosmovisiones se encuentran exentas de tomar en cuenta la decisión de las mujeres o fieles del Islam como parte de sus derechos de libertad. “Un buen número de musulmanes que rechazan el uso del velo, aunque concede que pudiera tratarse de un mandamiento, se cuestiona si esa orden se restringe a un momento histórico particular o es válida para siempre” (Ruiz, 1998: 559).

Sin embargo, desde otro punto de vista podría argumentarse a favor del derecho de las mujeres a elegir si quieren o no utilizar velo, en la medida en que éste es expresión de su identidad religiosa; desde este prisma se plantea que prohibir

---

9. Además, la libertad de expresión ha sido aún más restringida debido a una nueva ley, redactada de forma ambigua, que criminaliza a una amplia gama de discursos y publicaciones; las mujeres aun enfrentan una discriminación severa en la ley y en la práctica; y la pena de muerte regresó luego de un hiato de 20 años (García, 2021: 05).

a las mujeres musulmanas la utilización del velo supone coartar su libertad de expresión y de credo (Fernández, 2011: 276).

Este enfoque es el que al final debiera guiar la batuta dentro de este acalorado debate, ya que al escuchar la voz de las mujeres musulmanas donde expresen su deseo de vestir o no el hiyab o cualquiera de los velos islámicos es una forma en que se les puede reconocer este derecho, ya que por medio de la libertad de vestirlo o no por su propia voluntad se les empodera, pues se dejan de lado las imposiciones machistas de las interpretaciones contenidas en la Sunna y la Sharía, así como de las imposiciones estatales que les nieguen a vestirlo, ya que al final ambas inculcan una forma de conducta y de vestimenta y no les reconoce la libertad de vestir estos velos o no.

## Referencias bibliográficas

- Álvarez, J. (2011). Influencia sociológica del Islam en Europa. En J. Martínez, *La influencia social del Islam en la Unión Europea* (pp. 157-204). España: Ministerio de Defensa-Centro Superior de Estudios de la Defensa Nacional.
- Ames, C. (2008). La apología y el diálogo en los primeros apologistas latinos: Tertuliano y Minucio Félix. *Circe de Clásicos y Modernos*, núm. 12, pp. 45-60.
- Arango, J. (2003). La explicación teórica de las migraciones: Luz y sombra. *Migración y Desarrollo*, núm. 01, pp. 01-30. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=66000102>
- Ballesteros, J. (2018). Weber, Casaubon y la secularización de Occidente. *Ilustración. Revista de Ciencias de las Religiones*, núm. 23, pp. 305-315. <http://dx.doi.org/10.5209/ilur.61032>
- Blancarte, R. (2022). *Democracia y laicidad*. (1ª edición). Ciudad de México, México: Instituto Nacional Electoral.
- Cabrera, L. (2020). Ponderación de los derechos constitucionales: Principios y valores en Colombia. *DiXi Revista*, XXII(01): 01-17. doi: <https://doi.org/10.16925/2357-5891.2020.01.06>.
- Cadhia, L. (2010). Un modo de resistir al biopoder: El lugar de la parrhesia en las reflexiones ético-políticas de Michel Foucault. *Bajo Palabra. Revista de Filosofía*, II(05): 289-299.
- Dawson, C. (2010). *La religión y el origen de la cultura occidental*. (E. Vela, trad.) Madrid: Ediciones Encuentro.
- De Sousa Santos, B. (2014). *Si Dios fuese un activista de los derechos humanos*. Madrid, España: Trofio.

- Fernández, O. (2011). Las mujeres en el Islam: Una aproximación. *Brocar: Cuadernos de Investigación Histórica*, núm. 35, pp. 267-286. doi: <https://doi.org/10.18172/brocar.num35>.
- García, G. (2021). La pelota no se mancha. *El Mundial de Fútbol Qatar 2022 empañado por violaciones de derechos humanos*. Centro para la Apertura y el Desarrollo de América Latina. <https://www.cadal.org/informes/pdf/La-Pelota-No-Se-Mancha.pdf>
- Huntington, S. (1997). *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. (P. Tosaus, trad.). Barcelona, España: Ediciones Paidós Ibérica.
- Lo Coco, D., y González, E. (2021). La doble lógica de la externalización europea: Protección y deportación en Marruecos. *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, núm. 129, pp. 79-106. doi: [doi.org/10.24241/rcai.2021.129.3.79](https://doi.org/10.24241/rcai.2021.129.3.79).
- Montoya, M. (2013). Oriente vs. Occidente. Un acercamiento al pensamiento filosófico oriental. *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, LII(134): 41-51.
- Pascual, E. (2015). El hiyab. *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, núm. 20, pp. 165-191. [http://dx.doi.org/10.5209/rev\\_ilur.2015.v20.50409](http://dx.doi.org/10.5209/rev_ilur.2015.v20.50409)
- Perelló, B. (2022, 29 de septiembre). *El uso obligatorio del velo en Irán: Leyes, controles policiales y discriminación hacia las mujeres*. Recuperado el 15 de diciembre de 2022, de Newtral: <https://www.newtral.es/velo-obligatorio-iran/20220929/>
- Ríos, J. (2011). El Cuarto Mundo. *Temas para la Educación*, núm. 12, pp. 01-05.
- Román, M. (2005). Más allá de Oriente y Occidente. *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, núm. XLI, pp. 303-311.
- Ruiz, M. (1998). El Código de conducta de la mujer. Entre la tradición y el cambio. *Estudios de Asia y África*, XXXIII(03): 549-567.
- Sánchez, D. (2010). El concepto de la cosmovisión. *Kairos*, núm. 47, pp. 79-92.
- Sirvent, C. (2010). *Sistemas jurídicos contemporáneos*. (12ª edición). México, DF: Porrúa.
- Tejeda, J. (2012). Biopoder en los cuerpos. Educación física y ciencia. *Educación Física y Ciencia*, núm. XIV, pp. 13-25.
- Toscano, D. (2008). El bio-poder en Michel Foucault. *Universitas Philosophica*, XXV(51): 39-57.
- Valcárcel, A. (2007, 22 de octubre). La democracia, el velo y la tolerancia. *El País*, p. 31.
- Yturbe, C. (2006). El principio de laicidad: El caso del velo islámico. *Diánoia*, LI(56): 67-93.

