

Un diálogo necesario entre culturas: el caso de la mezquita *Abou Bakr Alsiddiq* de Bogotá y sus alrededores. Una propuesta educomunicativa¹

CARLOS ANDRÉS NOVOA PINZÓN²

Artículo recibido el 1 de Abril de 2019,
aprobado para su publicación el 12 de Mayo de 2019

Resumen

La investigación *Relaciones entre la comunidad musulmana de la mezquita Abou Bakr Alsiddiq de Bogotá con la población no musulmana de sus alrededores* arrojó como principal hallazgo que estos grupos sociales, aunque se respetan mutuamente, no han desarrollado vínculos ciudadanos activos de interculturalidad, especialmente por cuenta de la situación post – 11-S fomentadora de una imagen desfavorable del islam. La iniciativa, además, tuvo dos productos: un documental radiofónico y una propuesta educomunicativa cuya intención es desarrollar un encuentro intercultural crítico entre la comunidad que se congrega en el edificio y sus vecinos no musulmanes, tanto en términos mediáticos como no mediáticos. Este documento presenta dicha propuesta, antecedida por los elementos conceptuales de la investigación (ciudadanía, creencia religiosa y territorio), junto a sus resultados y enriquecida con elementos recogidos por el autor durante su ejercicio docente en la Corporación Universitaria Minuto de Dios (UNIMINUTO), especialmente en la clase Ciudadanía, Comunicación y Convivencia.

Palabras clave: Islam; Propuesta educomunicativa; Ciudadanía; Religión; Territorio; Comunicación.

-
- 1 El autor desea agradecer en este espacio a todas las personas involucradas en el desarrollo de la investigación. A ellas y a ellos, paz. *Salam aleycum*.
 - 2 Comunicador Social-Periodista egresado de la Corporación Universitaria Minuto de Dios (UNIMINUTO), Magíster en Comunicación, Desarrollo y Cambio Social de la Universidad Santo Tomás. Productor radiofónico y músico. Correo electrónico: carlosnovoacomunica@gmail.com

1. Introducción

Para obtener el título de Magíster en Comunicación, Desarrollo y Cambio Social de la Universidad Santo Tomás de Colombia, presenté un trabajo de investigación titulado *Relaciones de la comunidad musulmana de la mezquita Abou Bakr AlSiddiq de Bogotá con la población no musulmana de sus alrededores*. Fueron tres las motivaciones básicas para hacerlo: mi interés por el islam como cultura, las dinámicas negativas que a nivel mundial han tenido que enfrentar los practicantes de esta forma de vida -especialmente a partir de los sucesos del 11-S- y la construcción, en 2013, de *Abou Bakr AlSiddiq*, la primera mezquita en la capital colombiana que se puede identificar como tal desde su exterior, en la calle 80 con carrera 30. Su aparición en el contexto urbano bogotano no fue ajeno al contexto mundial de rechazo a lo musulmán: panfletos agresivos distribuidos por manos anónimas en sus alrededores durante su edificación, rotura de ventanas de la construcción poco después de los atentados a integrantes de la revista Charlie Hebdo en enero de 2015 y bolas de pintura arrojadas contra la fachada de la mezquita en mayo de 2016, aparentemente con proyectiles de *paintball*, así lo atestiguan. En buena medida, estos actos de repudio están relacionados con la manera descontextualizada, tendenciosa y anti-educativa que han tenido ciertos medios de información para referirse al islam y, de manera especial, a los actos terroristas que se le han adjudicado.

Estas situaciones me llevaron a proponer un estudio en el que se planteó examinar el desarrollo de las relaciones entre la comunidad musulmana de la mezquita Abou Bakr AlSiddiq de Bogotá y las personas no musulmanas que habitan en el sector donde está construido el inmueble, en el marco de sus diferencias de orden cultural, por medio de la elaboración de un documental radiofónico.

2. Metodología

La iniciativa se consideró como la aproximación a una realidad construida por sujetos sociales identificados como ciudadanos en escenarios territoriales concretos –la mezquita y sus barrios aledaños: Patria, San Martín, El Polo y La Castellana- que tienen prácticas religiosas específicas. Estos tres elementos –ciudadanía, creencia religiosa y territorio- fueron los ejes conceptuales del trabajo. La indagación se realizó con la recolección y con el análisis de historias proporcionadas por integrantes de la comunidad musulmana y por habitantes no musulmanes del lugar, narraciones que se dieron a conocer en el documental radiofónico *Una mezquita en el barrio. Historias de la mezquita Abou Bakr AlSiddiq y de sus alrededores*³.

La investigación tuvo un enfoque metodológico interpretativo, un método cualitativo de trabajo y su metodología fue la etnográfica. Las técnicas empleadas durante el proceso de trabajo, desarrollado entre 2014 y 2016, fueron el diario de campo, la observación participante y la entrevista, tanto estructurada como no estructurada.

3 Este documental puede escucharse en <https://radioteca.net/audioseries/una-mezquita-en-el-barrio/> y en <https://www.youtube.com/watch?v=rOQcD7Q6Yj0&list=PLONI2DlitYQQH8qnisD8dyXzOdJI8T8gm>

Junto al documental radiofónico y a las conclusiones de la investigación, se presentó una propuesta educomunicativa que busca reforzar los puntos positivos encontrados durante las pesquisas y manejar los negativos, a la vez que ser un aporte al desarrollo de un ejercicio de interculturalidad crítica en el contexto estudiado, especialmente a partir de las ideas de Catherine Walsh (2005, 2010). En este documento expongo dicha propuesta, antecedida con los elementos generales de los hallazgos logrados en la investigación y enriquecida con nuevas ideas adquiridas durante mi ejercicio docente en UNIMINUTO – Corporación Universitaria Minuto de Dios, durante los años 2017 y 2018.

3. Hallazgos

El ejercicio investigativo se llevó a cabo alrededor de tres categorías de análisis: *ciudadanía*, *creencia religiosa* y *territorio*.

3.1. Ciudadanía

En el caso de *Abou Bakr AlSiddiq* y sus alrededores, el concepto de ciudadanía se entendió como el ejercicio o puesta en práctica de ciertos valores cívicos en términos de interculturalidad, entendida esta como un espacio de encuentro entre “[...] seres, saberes, sentidos y prácticas distintas” (Walsh, 2005, p. 45) que tiene en cuenta “[...] las luchas, prácticas y procesos que cuestionan los legados eurocéntricos, coloniales e imperiales, y que pretenden transformar y construir condiciones radicalmente distintas de pensar, conocer, ser, estar y con-vivir” (Walsh, 2010, p. 221). Dichos valores cívicos, a la luz de las propuestas de Adela Cortina (1998) y de José Ignacio López Vigil (2015), son:

- ✓ La libertad, ejercida con autonomía por sujetos sociales al participar en asuntos públicos que tocan al contexto en que se desarrollan.
- ✓ La igualdad, en tanto consideración consciente y activa de la dignidad de las personas por el hecho de existir y, además, como el asumir los derechos y las responsabilidades que plantea la vida en común.
- ✓ El respeto activo y solidario, en tanto interés y compromiso de cada parte por los proyectos y situaciones de la otra.
- ✓ El diálogo, como ejercicio de la palabra –especialmente, en el ámbito público-, ejercicio que se comparte en el marco del mutuo conocimiento para el emprendimiento de acciones sociales comunes. Estas tienen como finalidad lograr una calidad de vida, un desarrollo a escala humana (Max-Neef, Elizalde y Hopenhayn, 2010).

En el estudio de las relaciones entre la comunidad de la mezquita y sus vecinos no musulmanes se consideró de manera especial el papel de la mirada eurocéntrica e imperial del islam que se ha extendido por el mundo, especialmente en la forma como las partes han desarrollado acciones para encontrarse y reconocerse mutuamente en el contexto de un desconocimiento generalizado en nuestra sociedad bogotana acerca de lo que son la fe y la cultura musulmanas.

Un elemento fundamental del ejercicio de la ciudadanía, advertido tanto en la comunidad musulmana de *Abou Bakr AlSiddiq* como en la población no musulmana residente en el sector donde el edificio se encuentra, es el respeto que se profesan mutuamente. En el marco de una esfera pública, esta actitud supone una postura política. El vecindario no musulmán, tras una primera etapa de expectativa no exenta de cierta inquietud, poco a poco ha aceptado, a partir de dicho respeto, la presencia de la comunidad musulmana y de su lugar de encuentro. Con todo, esta situación se comprende como una señal de tolerancia que no ha trascendido a un respeto activo generalizado, pues no se percibe entre los no musulmanes un interés explícito y extendido por conocer a fondo el sentido y las iniciativas de la comunidad de la mezquita, acompañado de un deseo de involucrarse en ellos desde el considerar que pueden hacer aportes positivos en el territorio y a su vez puedan inspirarles en sus vidas. Se puede resumir la posición general de los no musulmanes frente a los musulmanes con una de las frases recogidas en el documental radiofónico: “(los musulmanes) son buenos vecinos porque no tenemos problemas por causa de ellos”.

Por su parte, los musulmanes de la mezquita -para quienes no existe ninguna particularidad que les impida relacionarse en ámbitos sociales o individuales con personas pertenecientes a otras religiones- practican el respeto por sus vecinos no musulmanes y en general por todo aquel que no comparta su credo religioso. Cualquier persona interesada en conocer la fe musulmana es bienvenida en la mezquita y en sus espacios adjuntos para hacer todo tipo de preguntas a partir del carácter pacífico que tiene el islam⁴; también existe una motivación especial de aclarar conceptos, de cara a estereotipos y prejuicios que pesan, en Occidente, sobre sus practicantes. A pesar de lo anterior, la comunidad musulmana tampoco revela una posición de involucrarse activamente en los proyectos y situaciones que se viven en los barrios del sector donde se ubica la mezquita. Esto se debe a que allí habitan muy pocas personas seguidoras del islam y a que la estructura es, ante todo, un punto de encuentro de la comunidad empleado para cumplir con el precepto de la oración especialmente los viernes, día sagrado del islam, al mediodía, sacando un momento para ello en medio de sus compromisos cotidianos, a los cuales se debe retornar una vez se concluye el ritual. La falta de tiempo es también un argumento ofrecido por algunos no musulmanes consultados para explicar la ausencia de contactos profundos con los musulmanes.

Los actos de solidaridad realizados por la comunidad católica romana de la parroquia de San Jorge -cercana a la mezquita *Abou Bakr*- ante las acciones de rechazo que los musulmanes han tenido que enfrentar, materializadas en los ataques al edificio en el que se reúnen, han sido calificados por el líder de la comunidad musulmana, el *sheik* Ahmad Tayel, como muy positivos. El papel del párroco del lugar durante el período de la investigación, el padre Campo Elías Robayo, ha sido fundamental ya que ha animado a sus hermanos a respetar y a manifestar dicho apoyo, concretamente mediante cartas de respaldo dirigidas a los musulmanes. Empero, estos no han sido hechos conocidos por la totalidad de la congregación católica a su cargo ni por la comunidad residente en el sector. Esta es entonces una forma de solidaridad pasiva que, si bien de por sí no es negativa, tampoco ha sido el motivo de una interrelación fuerte,

4 *Islam*, en árabe, no solamente significa “sumisión a Dios”, sino también “paz”.

aunque no se debe negar que son antecedentes valiosos y puntos de partida para procesos de encuentro posteriores en caso de que lleguen a darse.

Salvo excepciones presentes en la comunidad de la mezquita, el valor cívico de la libertad, entendido en términos de participación activa en asuntos públicos según las reglas de la democracia representativa, no es aparentemente de interés ni para los musulmanes ni para los no musulmanes. Tampoco se identificaron entre ellos organizaciones según el modelo de la sociedad civil que se enfrenta a los centros de poder político y económico para asumir un empoderamiento comunitario. Esto puede deberse a que los residentes del sector no identifican grandes problemas en su entorno que, en otros contextos, implicarían alianzas y acuerdos de alto impacto. Tan positiva imagen del lugar no les permite contemplar la posibilidad de situaciones complejas que requieran su atención. En cuanto a los musulmanes, posiblemente la condición de “lugar de paso” de la mezquita influya en que estos no logren percibir las dificultades del sector y, por tanto, no actúen solidariamente para plantear soluciones a las mismas. Por otra parte, los hechos aislados de violencia referidos hacen temer a la comunidad musulmana por su seguridad; en un ambiente de respeto activo, estas situaciones deberían llamar la atención de la comunidad no musulmana, no solamente de un pequeño grupo de la parroquia cercana, para que asuman su respaldo a los musulmanes como un deber ético. Para musulmanes y no musulmanes se percibe la situación de no tener una “auténtica personalidad” autónoma y social, en lo individual y en lo colectivo, para interesarse por los asuntos de la contraparte en el marco de un ejercicio a fondo de reflexión y de correlación entre derechos y deberes en el que se tiene en cuenta al otro, el cual es parte importante de una auténtica interculturalidad⁵.

La ley colombiana, reforzada por pactos internacionales, garantiza la igualdad entre musulmanes y no musulmanes. De ello son conscientes las partes protagonistas de la investigación. Sin embargo, en el territorio se observa que los no musulmanes ven en los seguidores del islam rasgos de diferencia respecto a “[...] las formas culturales y categorías más ampliamente difundidas y dominantes de la sociedad y que (por tanto, los seguidores del islam), no pertenecen a la mayoría cultural (y religiosa)” (Sarrazín y Rincón, 2015, pp. 142-143). Esta diferencia se entiende en términos de elementos culturales o rituales –posiciones al orar, actitudes físicas, atuendos– pero no en términos doctrinarios o éticos, los cuales son por lo general desconocidos o, francamente, mal conocidos.

Lo planteado hasta aquí nos muestra a dos comunidades iguales ante la ley, pero con diferencias culturales que no han logrado llevar a cabo un diálogo que haga de sus integrantes actoras y actores sociales libres, responsables y conscientes del reto del encuentro intercultural. Pero la palabra como expresión social se manifiesta en cada una de ellas. A pesar de la falta de interés en un encuentro profundo con el islam, los no musulmanes han compartido en los encuentros espontáneos entre vecinos sus opiniones acerca de los musulmanes. Han admirado la moderada belleza de la mezquita y han conversado acerca de los rasgos externos y de los comportamientos de los creyentes en espacios públicos; de manera especial, se refieren

5 Este ejercicio, en realidad, ha sido realizado por los líderes de ambas comunidades -el *sheik* Tayel y el padre Robayo-, como un esfuerzo personal de ser coherentes con sus creencias y sus posturas éticas.

a los llamados del padre Robayo por el respeto a los musulmanes. Por su parte, estos aprovechan en lo posible momentos anteriores o posteriores a la oración del viernes a mediodía para conversar entre ellos acerca de sus respectivas situaciones, entre otras ocasiones. Esas conversaciones, en su mayoría, se han realizado en idioma árabe o turco⁶; por lo tanto, no se puede constatar que se refieran a los vecinos no musulmanes de la mezquita. Las conversaciones en español registradas no se refieren a ellos. En espacios especiales abiertos para que musulmanes y no musulmanes acudan con el fin de dialogar acerca del islam, como el Centro de Estudios Islámicos adjunto a la mezquita y la Cámara de Comercio Colombo-Turca, no se identificaron vecinos de los barrios cercanos a ella.

El contacto entre lo musulmán y lo no musulmán en el caso estudiado se identifica con condiciones tanto de la multiculturalidad como con la pluriculturalidad -que bien pueden invocar como antecedente el pensamiento de Marshall-, pero no con las de la interculturalidad de manera general y, particularmente, con la propuesta seleccionada de Walsh. La población no musulmana de la zona identifica a la comunidad de la mezquita en una actitud de tolerancia basada en el mantenimiento de la tranquilidad del sector, “[...] valor y actitud suficiente para asegurar que la sociedad funcione sin mayor conflicto” (Walsh, 2005, p. 45); una actitud similar también es asumida por musulmanes y musulmanas, no solamente por cuenta de la más sencilla convivencia ciudadana, sino también porque el componente moral de su fe así lo indica. Lo multicultural en la situación bien puede comprenderse en una frase de Pedro, uno de los personajes del documental: “Déjalo (al musulmán, no te preocupes por él). No se mete con nosotros; no nos metamos con él”. Lo pluricultural puede identificarse en la actitud estatal ante las situaciones de la mezquita, al invocarse la diversidad cultural como un derecho que se garantiza formalmente mas no como un asunto que incluye un compromiso ante casos complejos de la realidad cuyos protagonistas son culturas diferentes. La condición multi/pluri cultural de la situación se ve fomentada por la inexistencia del ejercicio de una palabra pública en el intercambio profundo entre las partes. Si se da entre los no musulmanes algún reconocimiento del valor cultural de la presencia musulmana en el sector, este no implica necesariamente un cambio de la mentalidad enraizada en “[...] el modelo predominante” (Walsh, 2005, p. 45) que les anime a acercarse a ella, a poner en discusión la mirada eurocéntrica e imperial que de ella se ha difundido en el mundo y a establecer lazos de tipo cultural fuertes.

Junto al desinterés de los no musulmanes, que habitan alrededor de la mezquita, por conocer el islam también surge cierta desconfianza frente a la diferencia motivada por las representaciones sociales generadas en los medios informativos, acerca de este estilo de vida y de sus practicantes, especialmente a partir de los hechos del 11-S. Dicha desconfianza está sustentada sobre todo en dos temas concretos: lo referido a la violencia de los llamados “grupos terroristas fundamentalistas islámicos” y lo que referido a la condición de sumisión de la mujer musulmana frente al hombre⁷. Ahora bien, la producción de noticias, especialmente en las que se muestra a lo musulmán negativamente, se apoya en la mirada eurocéntrica e

6 Una de las comunidades más notables de migrantes musulmanes en la mezquita corresponde a la de los turcos, los cuales se han congregado de manera especial en torno a la Cámara de Comercio Colombo-Turca.

7 En contraste, los medios poco o nada hablan de los orígenes colonialistas e imperialistas de los actuales conflictos en Oriente Medio, o de los aportes de la civilización islámica al desarrollo cultural y científico de la humanidad.

imperial, propia de nuestro sistema, que no reconoce ni promueve lo que es en realidad la religión y la cultura islámica debido a intereses políticos y económicos. Dichas representaciones sociales son consideradas por algunas de las personas no musulmanas consultadas, y en algunos casos estas aceptan que influyen en su falta de interés por encontrarse con lo musulmán; igualmente reconocen que su desinterés no llega al punto de que se produzca un ambiente explícita y auténticamente contrario al islam en el sector. En cualquier caso, no se identificó entre los integrantes de la comunidad no musulmana consultados una posición crítica frente al actuar de los medios que generara el impulso de verificar personalmente con la congregación de la mezquita cuál es la realidad del islam.

Debe señalarse que el interés de los medios de información locales por la mezquita es ocasional: cuando han ocurrido ataques relacionados con el islam a los centros de poder mundiales -especialmente el caso de Charlie Hebdo-, estos medios han ido al edificio para obtener opiniones de los líderes de la comunidad, mas no del común de los creyentes, con la insistencia en elementos como la violencia y la violación de la libertad de expresión por parte de los terroristas, en una postura no siempre imparcial. Se trata de un juego de “doble rasero”, en palabras del *sheik* Tayel, porque la tendencia a silenciar la información sobre otros elementos de la cultura musulmana, especialmente los positivos, tiende a ser permanente. No se descarta que este hecho influya también en los no musulmanes del territorio de la mezquita *Abou Bakr AlSiddiq*.

3.2. Creencia religiosa

Una religión es un sistema de símbolos que actúa para instaurar estados de ánimo y motivaciones poderosas, penetrantes y duraderas en las personas, mediante la formulación de concepciones de un orden general de existencia y a la confección de dichas concepciones, con un aura de objetividad tal que los estados de ánimo y las motivaciones parezcan singularmente realistas (Geertz, 1973, p. 90).

A partir de esta definición y en el contexto de la investigación, se propuso considerar la creencia religiosa como concepto básico en tanto relacionada con el factor moral de lo religioso -los otros dos son el dogma y el rito-, ya que compromete explícitamente el comportamiento en una escala tanto personal como social. La creencia religiosa es la manera por la cual la profesión de fe en lo sagrado, en un determinado contexto, es puesta en práctica por sujetos sentipensantes que interactúan. Esta interacción se lleva a cabo entre personas que pueden tener las mismas creencias, entre creyentes que no formen parte de la misma grey y, además, entre personas creyentes y quienes no practican religión alguna ni asumen la existencia de lo Divino. Este intercambio produce significados específicos de alcance colectivo y en él tiene un papel primordial el hecho de que los participantes tengan “voluntad de entendimiento” desde una condición fundamental: “La renuncia a pretensiones de verdad absoluta y, en consecuencia, al monopolio de la verdad” (Pérez-Tapias, 2007, p. 176).

Es muy importante señalar que lo anterior debe entenderse si se piensa en que: “Las relaciones entre ciudadanía y religión son un *problema estructural* en el debate contemporáneo sobre el sentido, alcance y límites de la globalización (en el cual) es importante aprender a

diferenciar, matizar, deliberar y discernir públicamente sin miedo a buscar la verdad ejerciendo la libertad (Domingo-Moratalla, 2011, pp. 10-11). Temor relacionado con el “miedo global” planteado por Eduardo Galeano (1998), incrementado desde el 11-S y que ha infiltrado, desde los cuestionamientos al islam, el acercamiento a -y entre- las religiones, tanto en la vida cotidiana como el la académica⁸.

En el sector de la capital de Colombia donde se encuentra la mezquita existe una presencia mayoritaria del cristianismo en dos ramas: la católica según el rito romano y la protestante evangélica. La presencia del islam en la zona se acepta y se respeta sin mayores miramientos. Al menos, en el recinto de lo público, y de manera muy formal. Aun así, para dicha población el creer en el mensaje de Jesús de Nazaret en términos prácticos y de relaciones sociales no contempla necesariamente el acercamiento a credos diferentes para dialogar con ellos. No se rechaza al islam pero tampoco se considera una prescripción de la práctica religiosa –en términos evangélicos, como un acto de amor- conocerle y aprender de él. Esto se debe a que el ejercicio de la creencia religiosa en clave de tradición, esto es, como la puesta en práctica de ciertos componentes de forma -la misa o el culto, la Biblia, el rosario, etcétera-, juega un fuerte papel en la identidad espiritual de las personas y porque se asume que una aproximación a la fe y a las costumbres musulmanas -a la *fe diferente*- es una posibilidad subyacente de una conversión, de un cambio de creencias que no es deseable; por lo tanto, es mejor esquivar el contacto. Por otra parte, se destaca el hecho de que, para un número considerable de cristianos -entre ellos, algunas de las personas entrevistadas-, el dios de los musulmanes es *un dios diferente*, cuando en realidad *las tres principales religiones monoteístas del mundo -judaísmo, cristianismo e islam- creen en el mismo Dios* porque, precisamente, para ellas solamente existe *un Dios*.

Se puede advertir en estas situaciones el influjo de la información que se presenta a través de los medios masivos: lo musulmán, señalado como violento y diferente, es por tanto impositivo; si una persona no musulmana se acerca a un musulmán, corre el riesgo de verse obligada a cambiar su propia identidad. Esta situación tiene en la parroquia de San Jorge, orientada por el padre Campo Elías Robayo, una excepción. No obstante, surge el interrogante de si este encuentro también se hubiera dado sin la mediación de una figura favorable al diálogo religioso como la del padre Robayo.

Debido a que prácticamente la totalidad de la congregación de *Abou Bakr AlSiddiq* no habita en el sector de la mezquita y acude allí para realizar sus prácticas religiosas y sociales internas, sobre todo los viernes, no lleva a cabo contactos directos, amplios y frecuentes con el vecindario no musulmán por iniciativa propia a partir de sus creencias religiosas. Estas, no obstante, le indican que debe respetar y valorar a toda persona que no comparta sus puntos de vista espirituales y que a cualquiera se le da la bienvenida en la mezquita siempre que se acerque a ella con deferencia y deseos de aprender acerca del islam.

8 Acerca de la historia del islam en Colombia y de su situación en la ciudad de Bogotá, se recomienda consultar el libro *Islam en Bogotá. Presencia inicial y diversidad* (Castellanos, 2010), así como el artículo *La conversión al islam como estrategia de cambio y diferenciación en la modernidad*, de L. Sarrazín y L. Rincón (2015).

Si se habla del conocimiento como alimento de la creencia religiosa, para los musulmanes el esfuerzo por adquirirlo es muy valorado. Es tan importante para el islam el conocimiento adquirido a través de lecturas e investigación como el conocimiento construido por iniciativa personal⁹. De ahí que, una de las cuatro maneras de entender la expresión árabe *yihad* tiene que ver con lo intelectual¹⁰. Sin demeritar en modo alguno la vivencia de la fe de los cristianos en nuestro contexto, hay que destacar que estos, como tendencia, no comparten con los musulmanes el convencimiento de que la fe se alimenta con un espíritu investigativo de gran alcance (diverso); en la mayoría de los casos, basta con creer en los dogmas, en lo que dicen los sacerdotes o los predicadores y con cumplir los ritos. Si existe una postura de leer e indagar acerca de temáticas religiosas, esta tiende a limitarse a la propia fe y no a la fe diferente, ni se consideran alternativas desde lo intelectual para relacionarse con ellas de forma adecuada, es decir, como opciones que van desde la ampliación de los conocimientos en cultura general hasta la alimentación positiva de las creencias propias.

Ahora bien, los musulmanes conversos -de manera especial, las mujeres- se han enfrentado en ocasiones a situaciones incómodas en las que desconocidos e incluso familiares cuestionan sus creencias, especialmente en detalles como el uso del *hiyab* o relacionados con hechos de violencia a nivel mundial, asociados al islam. Con o sin cuestionamientos, para estas personas *fronterizas*, su tarea es orientar a los no creyentes acerca del islam y especialmente aclarar aquellos elementos sobre los que se generan controversias. Estos retos se presentan sobre todo en sus ámbitos personales y no en el contexto del territorio de la mezquita.

La vivencia de la creencia religiosa, a pesar de los postulados morales que la orientan, no está exenta de elementos de manejo de poder -un asunto político-, determinante en el conflicto entre las religiones. Se nota en el caso de la mezquita *Abou Bakr AlSiddiq* y de sus alrededores que, para algunos de los cristianos católicos o protestantes consultados, es tan acentuado el conflicto entre estas dos vertientes, que sus percepciones acerca del islam se desarrollan en términos de dicho conflicto, a tal punto que no pueden separarse de él para pensar en un encuentro con otras alternativas espirituales: el islam es una referencia cultural y religiosa tan lejana para estas personas que, por ejemplo, no pueden evitar referirse a la mezquita como “la iglesia de los musulmanes”.

3.3. Territorio

El hecho de acercarse a una comunidad musulmana en Bogotá ubicada en un lugar concreto -la mezquita *Abou Bakr AlSiddiq*- que, por su parte, se encuentra dentro de un espacio es-

9 Según el *sheik* Ahmad Tayel, una persona musulmana puede incluso leer libros que estén en contra del islam o que directamente lo ataquen, con el fin de formarse un criterio más adecuado que le permita ser un mejor creyente. Una persona que quiera hacer la *shahada* o profesión de fe para convertirse al islam debe primero tomar tiempo suficiente de estudio y reflexión -meses, mínimo- para lograrlo.

10 El *Yihad* (sustantivo masculino) significa “esfuerzo” plasmado en cuatro dimensiones resumidas por Bekir Karliğa en *Una perspectiva islámica – Terrorismo y ataques suicidas* (2008, p. 50), editado por Ergün Çapan.

La defensa de la fe (religión). El autocontrol personal (sicología). El empeño por ser una persona que se cultiva intelectualmente. El servicio comunitario y la lucha contra las injusticias (lo social).

pecífico de la capital de Colombia, señala que debe considerarse una definición de territorio como concepto en la investigación.

A partir de determinadas características sobre lo que es territorio de acuerdo con Ortiz (1998), Montañez & Delgado (1998), se entiende este concepto como el escenario en movimiento constante de lo público, lo cercano y lo cotidiano, en el que la sociedad vierte sus construcciones simbólicas, en el que somos actrices y actores representando papeles múltiples. Se asocian a esta idea dos términos: la territorialidad como el “[...] grado de control de una determinada porción geográfica por una persona, un grupo social, un grupo étnico, una compañía multinacional, un Estado o un bloque de estados” (Montañez, 1997, p. 198). Y la desterritorialización, que se refiere a “[...] procesos de pérdida del territorio derivados de la dinámica territorial y de los conflictos de poder entre los distintos agentes territoriales” (Montañez & Delgado, 1998, p. 125).

Quienes se integren al diálogo a partir del ejercicio ciudadano en términos de interculturalidad han de considerar la importancia del territorio, lo cual implica asumir de manera conjunta los valores democráticos “[...] como *valores comunes*, y en la confluencia en el *espacio público* como espacio de todos en el que arraigan las instituciones de la democracia (y en donde) se configura interculturalmente (un) ‘espacio construido para el florecimiento de la diversidad’” (Pérez-Tapias, 2007, pp. 163-164).

Considerando que en Bogotá existen desde hace años lugares de oración y de encuentro para musulmanas y musulmanes, la construcción de la mezquita *Abou Bakr AlSiddiq* es un caso singular que respondió a dos situaciones: por una parte, la búsqueda y la edificación de un lugar más adecuado, bello y accesible para esta comunidad en comparación con la anterior ubicación en el centro de la capital¹¹; por otra, el deseo de explícito reconocimiento de la presencia musulmana en la urbe mediante la edificación de una mezquita que reuniera todas las características arquitectónicas señaladas por la tradición del islam.

Para la comunidad musulmana de *Abou Bakr AlSiddiq*, la mezquita es un espacio fundamental que respalda su fe como un sitio visible de referencia y que la mantiene no solamente cohesionada en su estructura interna, sino también enlazada estrechamente a una gran familia de hermanas y de hermanos de alcance global cuyo objetivo principal es obedecer la voluntad divina. Por otra parte, al ser la única mezquita de la capital identificable desde su exterior, el edificio es entendido como un aporte cultural concreto a la cultura colombiana en relación con el contexto internacional. Según el *sheik* Tayel, no es posible concebir que Bogotá fuera, antes de su alzamiento, la única ciudad capital que no contara con una construcción para el culto y la socialización musulmana que tuviera todas las características señaladas por la fe y la tradición islámica. Además, el sentido simbólico de la mezquita y de su comunidad se extiende más allá de sus muros en espacios tales como el Centro de Estudios Islámicos.

11 Este esfuerzo implicó, al interior de la propia comunidad, un ejercicio de poder y de negociaciones, ya que no todos sus integrantes estuvieron de acuerdo en su momento con dejar la antigua colocación en el centro de Bogotá.

Respecto a las relaciones entre los musulmanes de la mezquita con sus vecinos no musulmanes, existe una restricción del territorio en su característica de constante movimiento de lo público, lo cercano y lo cotidiano donde se vierten construcciones simbólicas comunes. Los dos grupos estudiados ejercen por su propia cuenta, no conjuntamente, la territorialidad como *grado de control* de sus respectivos fragmentos geográficos (Montañez, 1997, p. 198) y como acción de “crear, recrear y apropiar territorio” (Montañez & Delgado, 1998, p. 123). Estos grados de control son desarrollados por los no musulmanes sobre todo con lo que implica residir allí; por los musulmanes, con la mezquita como centro simbólico que refuerza y da consistencia a la práctica de su fe. No obstante, no puede decirse que exista un completo aislamiento entre las partes: existen relaciones sociales entre ellos, si bien limitadas e incluso circunstanciales, que no dejan de constituirse como expresiones de territorialidad.

Los no musulmanes, lejos de considerar que la construcción de la mezquita implicó un caso de desterritorialización en la zona, consideran que en realidad fue la solución a un problema urbano territorial: el aprovechamiento y la recuperación de un fragmento del espacio que durante mucho tiempo no tuvo una finalidad concreta. Se puede señalar aquí una suerte de desterritorialización invisible, porque las personas que viven fuera de la mezquita no tienen el conocimiento concreto de lo que allí ocurre, a pesar de que se encuentra en su mismo contexto territorial y de que no existe restricción alguna que les impida acceder a ella, siempre que cumplan con unas mínimas normas de ingreso¹². Musulmanes y no musulmanes de la zona estudiada se encuentran cerca en el espacio territorial físico, pero alejados en términos de construcción activa, simbólica y conjunta del territorio que ambos conjuntos sociales comparten.

Durante la edificación de la mezquita, mientras que sus vecinos no musulmanes estaban a la expectativa -desde una mirada *lejana*: ellos allá, nosotros aquí-, ciertos medios señalaban que el proyecto era ignorado por la sociedad en general e incluso rechazado por algunos. En el contexto post - 11-S, esto es ejemplo de otra forma de desterritorialización, de un conflicto de poder entre sujetos sociales en un espacio determinado, a partir de un discurso hegemónico anti-musulmán que ha tenido en los medios de información un vigoroso difusor. Con todo, el caso de desterritorialización invisible mencionado unas líneas antes no debe considerarse en modo alguno un problema que no tiene solución; al contrario, es una oportunidad. Los no musulmanes pueden descubrir un nuevo significado del territorio que comparten con los musulmanes, cargado de profundidad simbólica, al animarse a visitar la mezquita y conocer la cultura que esta contiene. La respuesta de la comunidad musulmana puede ser un esfuerzo por involucrarse más con las dinámicas sociales que se desarrollan en las inmediaciones del edificio sin olvidar la actitud hospitalaria que les caracteriza, de tal forma que su mezquita se convierta en una auténtica *ventana al mundo* para dos integrantes de la sociedad que, en el fondo, tienen en común ser parte de la periferia que rodea los centros de poder tanto locales como globales.

12 Estas normas son el descalzarse para ingresar al interior de la mezquita y el uso de velo o *hiyab* por parte de las mujeres.

4. Marco conceptual-operacional de la propuesta educomunicativa: lo narrativo y la educomunicación

Una vez planteados los hallazgos del proyecto de investigación, y dado que este se desarrolló para arrojar como producto final un documental radiofónico, es necesario indicar algunos elementos sobre lo narrativo en relación con la educomunicación para que la propuesta hecha sea mejor comprendida.

El profesor Boaventura de Sousa Santos ha señalado que:

El lenguaje privilegiado de los intercambios culturales es la narrativa. Contar historias genera un inmediato y concreto sentido de copresencia a través de la cual se tornan más fácilmente accesibles e inteligibles las experiencias sociales que se producen en diferentes tiempos, espacios y culturas, un tipo de copresencia que no es posible conseguir a través del lenguaje conceptual (ya sea técnico, filosófico o científico) (2014, p. 101).

Los “intercambios culturales” planteados por el profesor de Sousa-Santos se entienden en la investigación como el ejercicio reflexivo y práctico de recopilación, difusión y recepción de los diversos relatos que encontramos en -y, afortunadamente, todavía a pesar de- el mundo institucionalmente globalizado de hoy. Se trata de un ejercicio reforzado y enriquecido por la accesibilidad que plantea el pensador portugués: una forma válida, valiosa y valerosa de encontrar y de aplicar alternativas para enfrentar los elementos negativos de la globalización y para apropiarse de sus elementos positivos en procesos fecundos.

Ahora bien, estos intercambios pueden entenderse también como procesos educativos. Por lo tanto, aparece aquí el concepto de educomunicación, un proceso que solamente se puede entender en un contexto de cambio cultural, revolucionario, dialógico, que nunca se acaba; un porceso dialéctico, global, que adquiere su pleno sentido en la educación popular, en la que comunicadores/educadores y receptores/alumnos¹³, enseñan y aprenden al mismo tiempo, pues son alternativamente emisores y receptores. Según Martínez-Salanova (2010), la educomunicación ayuda, además, a dirigir la mirada en los principales problemas del mundo: la participación de todas las personas, la defensa de los derechos humanos, la multiculturalidad, el medio ambiente, la paz, la libertad de expresión y de comunicación.

Y en cuanto a la relación entre la educomunicación y lo narrativo en clave de una interculturalidad reflexiva y crítica podríamos recordar que (Mario) Kaplún decía:

Siempre que sea posible, optemos por el relato como forma privilegiada de comunicación popular: en lugar de hacer una exposición del tema, procuremos convertirlo en una historia. Comunicarse es, sobre todo, contar, ‘echar el cuento’. Los contadores de historias han sido y siguen siendo los grandes comunicadores naturales del medio popular. Mejor que explicar es contar una historia. Y aún mejor, contarla testimonialmente (citado en López-Vigil, 2015, p. 11).

13 Sería más correcto decir “comunicadores/alumnos” o “comunicadores/estudiantes”.

La educomunicación sin que se asuma, en modo alguno, como una solución total al problema que plantea la globalización, como discurso homogenizante a nivel político, económico y cultural, puede entenderse como una alternativa de desarrollo para la interculturalidad que permite considerar el paso de la imposición vertical desde arriba hacia abajo, a un intercambio de experiencias y vivencias equitativo, horizontal, en el que se sometan a discusión los discursos unificadores que no admiten réplicas ni alternativas y en el que se piensen opciones más acordes con los casos específicos que la tendencia homogenizadora ignora. Esta situación es un proceso educativo del que forman parte sujetos que aprenden y enseñan a la vez, como una manifestación específica del ejercicio de su derecho a la comunicación: “Lo que pretenden los educomunicadores es el reconocimiento del valor estratégico de la lucha por la libertad de la palabra, como una utopía que se concreta en acciones efectivas en los distintos espacios educativos” (Soares, 2009, p. 195).

5. La propuesta educomunicativa

El encuentro intercultural entre lo musulmán y lo no musulmán en el caso estudiado parece no poder fundamentarse en términos estrictamente religiosos -al menos, con formas tradicionales de expresarlos-, tan ligados a la conciencia de los involucrados y tan arduos de ser sometidos a discusiones y reflexiones. Sin pretender ignorarlos o minimizarlos, a la larga son más una barrera para la aproximación que facilitadores de la misma. Una alternativa posible es la apertura de espacios de intercambio de expresiones que pertenecen al patrimonio cultural de las partes: danzas, cantos, instrumentos musicales, narraciones, elementos culinarios, arquitectónicos, pictóricos, documentales, etcétera. No es baladí la posibilidad de que estas manifestaciones sean propaladas gracias al empleo de medios como la radio, la televisión, la Internet, entre otros, especialmente si surgen desde una iniciativa comunitaria. Sea en espacios mediáticos o de encuentro personal de individuos o grupos, el intercambio de manifestaciones entre las dos culturas sería una interesante manera de ejercer el derecho a la comunicación a través de la práctica de la palabra pública, propiciadora de la ciudadanía, en el espacio público común. Esto daría a la iniciativa un carácter más relevante para todos los sujetos sociales pertenecientes al territorio.

Frente a este objetivo, por parte de la comunidad musulmana, el papel que pueden y, de hecho, procuran cumplir colombianas y colombianos conversos, “fronterizos”, es decisivo para “[...] tejer lazos de unión, disipar malentendidos, hacer entrar en razón a unos, moderar a otros, allanar, reconciliar [...]. Su vocación es ser enlaces, puentes, mediadores entre las diversas comunidades y las diversas culturas” (Maalouf, 2002, pp. 12-13). A este esfuerzo se agrega el sacar a la luz la realidad de que no existe ninguna cultura en estado inmaculado: todas las formas culturales, como dice Adela Cortina, influyen en otras, por lo que tenemos la tarea de comprender en qué condiciones se lleva a cabo ese mutuo influjo. Ahora bien, con el paso del tiempo, se han sucedido, uno tras otro, los hechos de violencia cometidos por grupos radicales identificados con el islam que generan cada vez más interrogantes, que siembran cada vez más miedo y desconfianza. En el contexto

global al que pertenecemos y que nos pertenece, la sociedad no puede considerarse ajena a esa situación. Es por eso que la apertura de los espacios de encuentro intercultural entre musulmanes y no musulmanes, en el escenario concreto de la mezquita *Abou Bakr Alsididq* y sus alrededores, es no solo necesaria, sino también urgente: es injustificable que la atención de la gente se dirija al islam solamente cuando hay un atentado de Daesh en alguna capital de Europa; con cada evento luctuoso, las sospechas -y, por lo tanto, las distancias entre las culturas- aumentan.

En términos generales, durante el desarrollo de la investigación (2014-2016), el encuentro intercultural entre las partes estudiadas no era prioridad para ninguna de ellas. No obstante, algunas voces aisladas han tenido interrogantes propios, lo cual puede ser favorable a dicho encuentro. Por ejemplo, dos jóvenes musulmanes conversos que pertenecen a la comunidad de la mezquita, sabedores de mi condición de comunicador y de investigador, me preguntaron alguna vez acerca de una manera adecuada para dar a conocer la realidad de su fe y la situación de su comunidad, en vista del desconocimiento de las mismas a partir de las representaciones sociales elaboradas por los medios de información. Esta inquietud es signo de que existe un anhelo de ejercer el derecho a la comunicación, aunque aún embrionario y reducido. Sería muy interesante, como un desarrollo concreto de los saberes elaborados desde esta investigación, poder llevar a cabo una iniciativa que responda a la inquietud de estos muchachos, siempre que se verifique que también es un asunto atractivo para la comunidad musulmana en un primer momento. Para desarrollar sus características, se pondrá como ejemplo de dicha iniciativa la realización de una emisora en Internet¹⁴.

¿Cómo llevar a cabo esta propuesta? Antes que en equipos y en personal a cargo, hay que pensar en las bases conceptuales de la misma. Se puede acudir a las características de la educomunicación para encontrar alternativas. El contexto estudiado, a pesar de las limitantes encontradas, ofrece oportunidades para desarrollar procesos de aprendizaje incluyentes, reflexivos, autónomos, dialógicos y dialogantes, críticos del sistema homogenizador que propone la globalización, de los discursos que no reconocen el valor de la diferencia, con la consideración de mensajes y posturas alternos. El maestro Mario Kaplún (citado en Crovi, 2010, p. 50), al contar y reflexionar acerca de la historia de Célestin Freinet y sus muchachos, señalaba que el *proceso de autoaprendizaje* en la educomunicación requiere motivaciones cálidas, humanas; cualidades que, precisamente, la educación tradicional torna problemáticas al no proponerlas o al limitarlas. La propuesta debe fundarse en un aliciente suficientemente poderoso para desarrollarse. En el caso tratado, el pilar fundamental de dicho aliciente consiste en *la participación tanto de los musulmanes como de los no musulmanes en la iniciativa*: trabajar juntos en su planeación, desarrollo, evaluación, sostenimiento, etcétera; esforzarse en el intercambio de experiencias y de opiniones, en las negociaciones basadas en el ejercicio respetuoso de la palabra y en la promoción del

14 Según Alfonso Gumucio, la radio de algún modo ha *inventado* la comunicación participativa. Por esto, y por ventajas propias del medio en relación con costos, ensamble técnico y humano, además del inmenso atractivo que tiene aún en nuestro imaginario colectivo, es que se sugiere realizar una experiencia de medios para la interculturalidad en el caso de la mezquita *Abou Bakr Alsididq* y sus alrededores acudiendo al “matrimonio tecnológico” entre radio e Internet señalado por José Ignacio López-Vigil.

mismo. Otro elemento de motivación es que la iniciativa sea un emisor y receptor de historias, de narraciones, de vivencias con color humano, y no una herramienta de proselitismo de cualquier tipo. Otro aliciente: salir a la calle, a los espacios comunes, a las tiendas, a las panaderías, a las floristerías, para recolectar esas historias allí escondidas para sacarlas a la luz; el territorio como escenario no solamente de trabajo conjunto, sino también de aprendizaje. No debe ser entonces un proyecto encerrado en cabinas, estudios u oficinas. La palabra pública ejercida por musulmanes y no musulmanes en el caso estudiado puede partir de la elaboración de preguntas y de respuestas en los espacios de encuentro recomendados en una escala más allá de la curiosidad.

Para desarrollar la iniciativa, hay que repasar aquellos elementos positivos en la historia del contacto entre las dos partes. Se pueden potenciar los grupos existentes, las interacciones ya hechas, los ejercicios de solidaridad (demostrados en el proceso investigativo) que, aunque pasivos, son antecedentes que dejan una semilla latente para la interrelación. Por lo tanto, la iniciativa podría ser un esfuerzo conjunto -al menos en un principio- entre la mezquita *Abou Bakr AlSiddiq* y la parroquia San Jorge; hay que reiterar que, si bien el elemento religioso no debe constituirse en el centro del proyecto, tampoco puede ignorarse. Y es necesario potenciar los espacios culturales disponibles en cada una de las dos comunidades, tanto interna como externamente. Quizás si se comenzara un trabajo en estas características desde la mezquita y desde la parroquia, si se le dedicara tiempo y esfuerzo con paciencia y con coherencia, poco a poco otras personas habitantes del territorio se interesarían en formar parte del mismo.

La iniciativa tendría como una actividad valiosa y específica el análisis de medios, de los discursos transmitidos a través de ellos que involucren el encuentro y el distanciamiento de las culturas para cuestionar y proponer alternativas a los mensajes homogeneizadores.

Las palabras de José Ignacio López-Vigil acerca de la presencia de la religión en las radios comunitarias ofrecen una afinación necesaria: “¿Una radio puede ser judía, cristiana, musulmana, budista? Por supuesto. Pero siempre y cuando esa fe no excluya a las demás. [...] que (en ella) todas las religiones se escuchen y que ninguna haga proselitismo. Tenemos también que enfrentar el fanatismo religioso en nuestras vidas” (2015, p. 251).

Así las cosas, la iniciativa propuesta, en términos de educomunicación, no sería ni cristiana ni musulmana en sí misma: sería intercultural. Las abarcaría a las dos, relataría las historias de las dos, pero también las de otras culturas, porque el mundo va más allá del mediático enfrentamiento entre Occidente y Oriente, un asunto bipolar que no ve ni permite ver otros colores del natural arco iris que es la Humanidad. Un desafío enorme al que se enfrentan sus participantes es no ahogar el encuentro si se lleva a cabo en función de incluir otras miradas y posiciones frente a la vida. Precisamente, la gran fuerza, el gran diferenciador de la iniciativa, sería afrontarlo de manera bilateral en dirección a un mundo de múltiples voces de las que también se reconoce difusora.

6. Palabras finales: la mezquita como laboratorio educomunicativo

Se podrían señalar como valores cívicos considerados para esta investigación -la libertad, la igualdad, el respeto activo y solidario, el diálogo en tanto ejercicio de la palabra pública- como los conceptos rectores de la propuesta educomunicativa; no como meros conceptos mecánicos, sino como elementos que se aplican en la realidad, que -como dice Adela Cortina- se *degustan* en ella mediante el pleno ejercicio de la autonomía. Se espera así que se desarrolle una posición conjunta de personas que, aun con diferencias culturales entre ellas, asuman sus responsabilidades y sus derechos autónomamente, conscientes del valor propio y de las decisiones que toman.

Considerando el respeto que predomina entre musulmanes y no musulmanes del caso estudiado, hay una brisa de esperanza para aprovechar. Quizás haya aquí una oportunidad para que la idea de Zenón de Citio de que: “Todos los seres vivos participan por igual del -alma del mundo-” encuentre un ejemplo concreto, una encarnación a partir del compartir de lo divino y de lo humano.

Finalmente señalo como una de las experiencias más interesantes que viví durante mi ejercicio docente en la Corporación Universitaria Minuto de Dios (UNIMINUTO) la de gestionar y llevar a cabo una visita de mi grupo de estudiantes de la clase *Comunicación, Ciudadanía y Convivencia a Abou Bakr AlSiddiq* (I-2018). Debido a que ninguno de estos jóvenes había ido a una mezquita en toda su vida, el conocer el edificio y conversar con el *sheik* Ahmad Tayel, acerca del islam fue para ellos una vivencia fuerte, pues contrastó con la gran cantidad de información preconcebida e insidiosa acerca de la fe y de la cultura musulmana que han tenido que consumir a través de los medios. Algunos de ellos, durante el encuentro en el edificio, me contaron que en ese mismo momento estaban recibiendo desde sus casas mensajes que les invitaban a tener cuidado durante su permanencia en la mezquita.

A la propuesta educomunicativa, producto de la investigación que se ha descrito en este documento hay que agregar, por lo tanto, un elemento clave: la mezquita puede ser un laboratorio, un espacio de trabajo de comunicadoras y comunicadores en formación de la ciudad de Bogotá para que estos desarrollen sentipensantemente sus habilidades de encuentro con la diferencia, de informar adecuadamente acerca de ella -empezando por sus entornos más cercanos- y de reflexión en torno al contexto sociopolítico y cultural tanto local como global. Así mismo, pueden convertirse en excelentes sujetos ciudadanos que promuevan esta iniciativa y otras similares. El encuentro intercultural que se propone entre los integrantes de la comunidad de la mezquita *Abou Bakr AlSiddiq* y sus vecinos no musulmanes puede tener en la acción alentadora de la Academia un tercer e importante elemento.

Referencias

- Castellanos, D. (2010). *Islam en Bogotá. Presencia inicial y diversidad*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario.
- Cortina, A. (1998). *Ciudadanos del mundo – Hacia una teoría de la ciudadanía*. Madrid: Alianza Editorial.
- Crovi, D. (2010). El entramado reticular de la educación. Una mirada desde la comunicación (pp. 105-128). En R. Aparici. *Educomunicación más allá del 2.0*. Barcelona: Gedisa.
- De Souza-Santos, B. (2014). *Si Dios fuese un activista de los derechos humanos* Madrid: Trotta, S. A.
- Domingo-Moratalla, A. (2011). *Ciudadanía activa y religión: fuentes pre-políticas de la ética democrática*. Madrid: Ediciones Encuentro, S. A.
- Galeano, E. (1998). *Patatas arriba – La escuela del mundo al revés*. Disponible en:
- Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures*. United States of America: HarperCollins.
- Karliğa, B. (2008). *Una perspectiva Islámica. Terrorismo y ataques suicidas*. New York Jersey: Editorial La Fuente.
- López-Vigil, J. (2015). Storytelling en radio. Narrar para dinamizar la programación de tu emisora. *Radialistas Apasionadas y Apasionados, Radios Libres y Radioteca*. Disponible en: https://radioslibres.net/wp-content/uploads/media/uploads/documentos/tutorial_8_storytelling_en_radio.pdf
- López-Vigil, J. *Manual urgente para radialistas apasionados*. Disponible en: http://radioteca.net/media/uploads/manuales/2013_10/ManualUrgenteRadialistas.pdf
- Maalouf, A. (2002). *Identidades asesinas*. Madrid: Alianza Editorial, S.A.
- Martínez-Salanova, E. (2010). *Educomunicación*. Disponible en: <http://www.uhu.es/cine.educacion/didactica/0016educomunicacion.htm>
- Max-Neef, M., Elizalde, A. & Hopenhayn, M. (2010). *Desarrollo a escala humana. Opciones para el futuro*. Madrid: Biblioteca CF+S. Disponible en: <http://habitat.aq.upm.es/deh/adeh.pdf>
- Montañez, G.; Col. (1997). *Geografía y ambiente: enfoques y perspectivas*. Santafé de Bogotá: Ediciones Universidad de la Sabana.
- Montañez-Gómez, G. & Delgado-Mahecha, O. (1998). Espacio, territorio y región: conceptos básicos para un proyecto nacional. *Cuadernos de geografía. Revista del Departamento de Geografía de la Universidad Nacional de Colombia*, VII (1-2), 120-134.
- Ortiz, R. (1998). *Otro territorio – Ensayos sobre el mundo contemporáneo*. Santafé de Bogotá: Convenio Andrés Bello.
- Pérez Tapias, J. A. (2007). *Del bienestar a la justicia. Aportaciones para una ciudadanía intercultural*. Madrid: Trotta, S. A.
- Sarrazín, L. & Rincón, L. (2015). La conversión al Islam como estrategia de cambio y diferenciación en la modernidad. *Revista de Estudios Sociales*, 51, 132-145.
- Soares, I. (2009). Caminos de la educomunicación: utopías, confrontación, reconocimientos. *Nómadas. Revista del Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos (Iesco) de la Universidad Central – Colombia*, 30, 194-207.
- Walsh, C. (2005). Interculturalidad, conocimientos y decolonialidad. *Signo y pensamiento*, 24 (46), 39-50.
- Walsh, C. (2010). Estudios (inter)culturales en clave de-colonial. *Tabula Rasa*, 12), 209-227.