Islamofobia, racialización y capitalismo. Apuntes para las luchas antirracistas

Posted on 6 de julio de 2026 by Ángeles Ramírez

La islamofobia contemporánea no es un legado inmutable del pasado, sino una forma específica de racismo ligada a la inmigración marroquí y al desarrollo del capitalismo español. Comprender su dimensión material resulta clave para construir un antirracismo eficaz.

En las líneas que siguen, trataré de analizar la islamofobia en España como un fenómeno contemporáneo, que data de los comienzos de la inmigración laboral marroquí. Aunque es posible rastrear algunos indicios anteriores, desde la derrota y conquista cristiana de Al Ándalus hasta el colonialismo español en el norte de Marruecos, es solo a partir de la consolidación del capitalismo en España cuando se puede considerar en su forma actual. Critico la idea de que la islamofobia en España es algo de índole cultural y muestro cómo, si se considera solo esta vertiente, se despolitiza su conceptualización y las formas de luchar contra esta discriminación. Entiendo que la islamofobia es un tipo de racismo, lo que remite a las condiciones de vida y reproducción de poblaciones concretas, la mayoría procedentes de la inmigración marroquí. Considero que sin comprender las dinámicas entre racismo islamófobo y capitalismo, las distintas formas de lucha y resistencia se ven condenadas a reproducir formas institucionales y culturalistas de atención a la diversidad, sin atender a las condiciones estructurales de opresión, sin articular frentes colectivos e incluso reproduciendo las desigualdades.

Historia de la islamofobia y su construcción como fenómeno histórico en España

¿Por qué hablar de islamofobia? ¿Es una cuestión relevante en términos políticos y sociales? Para comenzar a responder a estas cuestiones conviene preguntarse por la adecuación del propio término ¿Se necesita un nombre específico para este tipo de racismo, tal como se debate en otros países[1]?

El término *islamofobia* remite a la discriminación contra personas de fe musulmana; en este sentido podríamos hablar de una forma particular de *religiofobia*, que afecta a un colectivo exclusivamente por los valores y prácticas derivadas de su fe. Si en cambio se habla de *racismo antimusulmán* o *racismo islamófobo* se hace una referencia más amplia a las condiciones de existencia de las personas musulmanas y se incorpora el aporte de las teorías y luchas antirracistas. Otra posibilidad es la de utilizar *morofobia*, tal como hacen algunas activistas racializadas, término que refleja una idiosincrasia particular del racismo hispano ya que conecta con una serie de imágenes históricas que definen parte de su contenido[2]. Este término intenta resignificar un término estigmatizante (*lo moro*), lo que puede ser adecuado para la lucha social, pero no parece suficiente para una conceptualización analítica. Sin dar una respuesta concluyente a este debate, en este texto usaré indistintamente *racismo islamófobo* e *islamofobia*, pero dejando claro que el segundo término está intrínsecamente relacionado con una

Si deseas contribuir, puedes suscribirte en https://zonaestrategia.net/suscribete/ ¡Gracias por formar parte de nuestra comunidad y por tu valioso respaldo!

genealogía racista, que tiene como referente a poblaciones concretas de inmigrantes y su descendencia.

En concreto, cuando se habla de islamofobia en el territorio que hoy es el estado español, el discurso más extendido la relaciona inevitablemente con la culminación de la llamada Reconquista -desde el siglo XIX-, el fin de Al Ándalus y la expulsión de los moriscos 117 años después, en términos de confrontación secular con todo lo musulmán. Esta es la posición de la extrema derecha y de las derechas, que han conseguido ganar esta batalla cultural e imponer un sentido común islamófobo: el *odio al moro* habría sido parte constitutiva de la construcción nacional. Así, conciben el conflicto con los musulmanes como un rasgo característico de la nación española y de la subjetividad de sus nativas/os, cuya identidad sería construida como ariete contra lo moro, árabe o musulmán. Esta relación con lo musulmán se configura -según esta idea- de la mano de una "españolidad" fundada por Isabel y Fernando, quienes supuestamente recuperaron una protohispanidad cristiana anterior a la conquista árabe y beréber, que habría sido un desgraciado paréntesis en la historia de España[3]. Estas ideas se usan políticamente para legitimar sus propuestas políticas que pasan por la expulsión de niñas y niños no acompañados o la prohibición del hiyab en los institutos.

> ***Conciben el conflicto con los musulmanes como un rasgo característico de la nación española***

Por supuesto, esta caracterización supone una reinvención interesada y racista de la historia, pues no da cuenta de los procesos socioeconómicos e institucionales que han configurado y reestructurado la formación social española durante este prolongado período. También da por sentado la existencia de un componente cultural transhistórico, que permanecería esencialmente inmutable a pesar de los cambios sociales. Además, presenta una visión unidimensional, simplificadora, de los juicios y prejuicios hispanos respecto a lo árabe/musulmán, frente a los estudios históricos (ver los trabajos de Manuela Marín, Eloy Martín Corrales o Fernando Bravo) que muestran que junto a representaciones estigmatizadoras existieron visiones positivas, que fueron hegemónicas en algunos momentos. Rodinson menciona la admiración de eruditos medievales de la filosofía y las ciencias producidas en los territorios musulmanes. Incluso en la época del inicio de la ocupación española del norte de Marruecos hasta el fin del franquismo, existieron prácticas institucionales como el discurso acerca de "la hermandad hispano-marroquí" (Mateo Dieste, 2002), la política de becas a ciudadanos medio-orientales (Siria, Líbano, Palestina) o la subvención de la peregrinación a la Meca de población saharaui y del Protectorado español. Sin olvidar la conversión al islam desde los años setenta de un importante volumen de jóvenes de clases medias ni, por supuesto, el papel de Al Ándalus en el proyecto andalucista, ininterrumpidamente desde Blas Infante hasta Adelante Andalucía.

> ***Tal esquema esencialista es compartido por una parte del antirracismo decolonial que sostiene que se trata de un racismo específico español de carácter transhistórico.***

Si deseas contribuir, puedes suscribirte en https://zonaestrategia.net/suscribete/ ¡Gracias por formar parte de nuestra comunidad y por tu valioso respaldo!

En definitiva, esta esencialización histórica a la hora de analizar las relaciones con lo musulmán como una especie de choque de civilizaciones, es el argumento favorito de la extrema derecha y la derecha, para la que *el moro* es y siempre ha sido el enemigo. Pero lo que es más preocupante y sorprendente, es que tal esquema esencialista es compartido por una parte del antirracismo decolonial, que sostiene que se trata de un racismo específico español, transhistórico, configurado siglos antes de la propia nación española. Este argumento tiene una enorme fuerza política, porque es muy potente argumentar que se lucha contra un dispositivo que tiene quinientos años, pero conduce a la producción de identidades congeladas, que puede despolitizar las estrategias y que sin duda descontextualiza totalmente la opresión realmente existente.

La concepción culturalista se ha visto parcial –y paradójicamente- legitimada con la popularización de *Orientalismo*, el muy difundido libro de E. Said. El autor denunció la construcción de la dualización oriente/occidente como un producto interesado de las élites occidentales en el marco de la expansión colonial. Sin embargo, dejando de lado su propio análisis, acaba estableciendo una historia del orientalismo que se remontaría a la Antigüedad griega. La acertada crítica del marxista Al Azm señala que este enfoque remite el fenómeno a un momento que precede largamente las condiciones geopolíticas y sociales que lo generaron: el colonialismo y la constitución de la "modernidad occidental".

No hay una islamofobia ahistórica, independiente de los contextos sociales y políticos

En la misma línea de la crítica de al Azm, este artículo sostiene que no hay una islamofobia ahistórica, independiente de los contextos sociales y políticos y que preceda a la historia contemporánea del capitalismo hispano. Estos procesos se han ido construyendo históricamente. Es de interés rescatar los argumentos sobre las relaciones entre capitalismo y patriarcado, para establecer una analogía: mientras una parte de los estudios feministas sostiene que el patriarcado es un sistema de opresión de las mujeres que ha existido de modo transcultural y transhistórico, a lo largo de la historia de las civilizaciones, otras posiciones -vinculadas con los feminismos materialistas y socialistas- señalan que el patriarcado, tal y como lo conocemos, nace con la emergencia del capitalismo, del que es pieza fundamental (Federici, 2010). No se niega la existencia de otros modos históricos de dominación de las mujeres, pero no son asimilables a los del patriarcado capitalista, en el que el lugar de las mujeres queda sujeto a la escisión entre las esferas de producción y reproducción de la vida bajo el dominio del capital. Y en este sentido, la negación de la existencia de un *patriarcado universal* y la afirmación de que la opresión de las mujeres adopta formas específicas en el sistema capitalista, lejos de restar poder a las luchas feministas, las refuerza, en la medida en que –sin negarlas- desencializa las identidades de género, las sitúa en su contexto y enfoca las resistencias de forma global. Consideramos que es imprescindible establecer un paralelismo con la conformación de la islamofobia-racismo. Si queremos construir una base rigurosa que sirva para luchar contra el racismo, hay que situarlo en el tiempo en el que vivimos, con los problemas que confrontamos actualmente: la desigualdad, la opresión y la explotación.

Si deseas contribuir, puedes suscribirte en https://zonaestrategia.net/suscribete/ ¡Gracias por formar parte de nuestra comunidad y por tu valioso respaldo!

Por tanto, si no estamos ante una cuestión cultural ahistórica ¿de qué se trata? Resulta necesario situarnos en el contexto social y en las circunstancias históricas concretas que lo configuran. ¿Qué caracteriza hoy a los comportamientos, discursos y actitudes hacia lo musulmán en el estado español?

Un momento fundacional del fenómeno que nos ocupa es el de la ocupación colonial de Marruecos (1912-1956). A diferencia de lo que ocurre con Inglaterra y su imperio, en este caso la colonia no jugó un papel en el desarrollo capitalista español, apenas incipiente por entonces. Pero a lo que sí dio lugar fue a una racialización de las y los marroquíes, en lo que supuso el primer encuentro real de la modernidad entre ambos mundos sociales. Una vez definida la relación de dominación que supone la colonización, se construyen las categorías raciales. La diferencia ellos/nosotros se establece desde el polo dominador, estableciendo supuestos rasgos de cada polo: nobleza frente a deslealtad; valentía frente a cobardía; laboriosidad frente a pereza, o castidad frente a voluptuosidad. Ahora bien, es muy importante llamar la atención sobre el hecho de que estos mismos marcadores tuvieron cambios en el propio periodo colonial también por razones políticas, si se atiende a la literatura: el rifeño traidor se convertía en un noble guerrero contra el comunismo, el campesino tetuaní pasaba a ser el hermano menor al que había que proteger, o la hija del terrateniente se convertía en una princesa misteriosa y deseada, aunque algunos clichés fueran de larga duración (Marín, 2015).

> ***La raza no precede al racismo, sino al revés***

En cualquier caso, la raza no precede al racismo, sino al revés. No existe algo llamado raza desde el punto de vista biológico, pero sí como categoría social, política y simbólica para las personas así etiquetadas, con consecuencias estructurales. No es que las personas musulmanas sean de esta u otra manera y eso provoca el racismo, es al revés. Los estudios feministas nos ayudan de nuevo con la analogía. Desde el feminismo se afirma (Guillaumin, 2002), que las relaciones de dominación patriarcal construyen cuerpos sexuados, se definen los sexos con sus supuestas características intrínsecas, que son a la vez verdad y mentira (mentira biológicamente; verdad como categoría social). Análogamente, las relaciones de dominación colonial construyen cuerpos racializados y las categorías sociales que los definen. Mucho antes de que lo hiciera Butler, las feministas materialistas francesas cuestionaron la definición biológica del sexo como argumento de legitimación de las jerarquías de género. Lo mismo podemos decir respecto a la raza (Juteau, 2015, sobre Tabet y Guillaumin): es una marca inscrita en el cuerpo que se utiliza para identificar categorías construidas por una relación de apropiación de fuerza de trabajo (sexual, reproductiva, simbólica). La racialización es un proceso en movimiento y siempre abierto, por el cual un grupo de personas –no necesariamente del mismo origen nacional- se supone que comparten una serie de características que podrían nombrarse como culturales y que terminan asociándose con ciertos rasgos biológicos y fenotípicos -por la inmediatez de su identificación- que a su vez son recreados para construir de manera legítima esta idea de *raza*.

> ***La raza es una marca inscrita en el cuerpo que se utiliza para identificar categorías construidas por una relación de apropiación de fuerza de***

Si deseas contribuir, puedes suscribirte en https://zonaestrategia.net/suscribete/ ¡Gracias por formar parte de nuestra comunidad y por tu valioso respaldo!

trabajo

A partir de esta construcción colonial se configuran las condiciones para un racismo referido a la población marroquí. Pero este ocupó un lugar secundario en el imaginario y las prácticas sociales hasta que en las últimas décadas del siglo XX se inauguró una creciente migración laboral desde Marruecos a España. En este nuevo contexto, el de un capitalismo que reclamaba mano de obra para la construcción, la agricultura y los servicios poco cualificados, comenzaron a generarse prácticas y discursos concretos referidos a *lo moro*, resignificando algunos de los viejos elementos de la historia hispana pero también incluyendo otros novedosos.

En las primeras épocas de la inmigración, protagonizada mayoritariamente por varones jóvenes, con escasa presencia de núcleos familiares y de comunidades con lazos de convivencia o las instituciones derivadas de ello, la dimensión musulmana de este colectivo aparecía como un rasgo secundario. Por eso no parece adecuado hablar de islamofobia antes de esta época. Para llegar a la islamofobia hubo que cambiar el contexto social pero también los imaginarios político-ideológicos. Llegaría el momento en que se percibiera a un colectivo a partir de las características comunes que les otorgaría su adscripción religiosa. Solo entonces surgió la religión como un elemento *racializante*. Aunque no de manera coherente (como en todo racismo): se aplica de manera expresa a la inmigración magrebí (fundamentalmente marroquí) pero no a la senegalesa (sobre quien recae el racismo antinegro y no el islamófobo) y tampoco a la población europea –de origen no migrante- que se convierte al islam (salvo que sea una mujer y lleve hiyab). Por tanto, existe una jerarquización de marcadores racistas que se aplican o no a distintos colectivos en función de su lugar social y de los intereses de quienes enuncian la posición islamófoba. En todo caso, simplificando, partimos de que la población objeto de islamofobia no está constituida simplemente por las personas musulmanas, sino por las migrantes y descendientes de la emigración procedente del norte de África.

Existe una jerarquización de marcadores racistas que se aplican o no a distintos colectivos en función de su lugar social

En definitiva, el racismo necesita la raza para legitimarse, por eso la construye como conjunto de argumentaciones e interpretaciones (a)históricas, articuladas invariablemente de modo incoherente. Así también la islamofobia *inventa* a musulmanas y musulmanes. En la realidad social no existe homogeneidad entre los dos mil millones de personas que profesan esta fe (o viven en países definidos como musulmanes), pero la islamofobia intenta imponer sobre esta heterogénea multitud una triple racialización. Primero, asumiendo que la religión construye (negativamente) sus subjetividades, imponiendo una etiqueta a una multitud diversa construyéndola como un colectivo homogéneo; en segundo lugar, considerando a sus miembros como procedentes de sociedades sin historia, cuya *musulmanidad* se mantiene esencialmente igual a lo largo de los siglos; en tercer lugar, adjudicando un fenotipo a las personas etiquetadas como musulmanas (árabes, orientales, no blancas).

Este proceso de construcción de la islamofobia –y de otros racismos- debe comprenderse en el contexto del desarrollo del capitalismo español en su inserción periférica dentro de la Unión Europea,

Si deseas contribuir, puedes suscribirte en https://zonaestrategia.net/suscribete/ ¡Gracias por formar parte de nuestra comunidad y por tu valioso respaldo!

basado en la agroexportación (demandante de mano de obra jornalera precaria) y servicios (turismo, hostelería, pequeño comercio y construcción). Estos sectores están definidos por una demanda estructural de mano de obra, con gran estacionalidad, inestabilidad y precariedad. En este marco se ha incorporado una importante inmigración de origen extranjero, entre la que destaca la población procedente de Marruecos. Esta constituye la base poblacional sobre la que se construye el racismo islamófobo. Su posición social es de subalternidad: forman parte del ejército de trabajadoras más marginales y precarias, ubicadas en la construcción y en la agricultura, además de tener las tasas de desempleo más altas, son mayormente asalariadas (precarias), con una muy baja tasa de trabajo autónomo. Son también predominantes entre las recluidas en los Centros de Internamiento de Extranjeros (CIE). Las niñas y niños que emigran solos son tratados como delincuentes y violadores –con la estigmatizante etiqueta de MENA-, cancelando su infancia y sus derechos. A esto habría que añadir que son el colectivo migrante que más sufre el rechazo y maltrato en frontera. Por su parte, las chicas y mujeres que llevan hiyab sufren discriminaciones constantes, tanto en los centros educativos como en el mundo laboral y los espacios públicos. En la mayor parte del territorio español, tampoco tienen derecho a ser enterrados en un cementerio musulmán.

> ***Ya en los años 80, en el despegue del proceso migratorio, el CIS detectaba una opinión negativa respecto a las personas de origen marroquí***

Ya en los años 80, en el despegue del proceso migratorio, el CIS detectaba una opinión negativa respecto a las personas de origen marroquí radicadas en España y de sus descendientes, únicamente por detrás del colectivo gitano (Colectivo Ioé, 2001). Lo que interesa resaltar aquí es que las construcciones estigmatizantes ni se limitan a actualizar viejos prejuicios históricos ni se centran exclusivamente en la dimensión religiosa, sino que se construyen y actualizan sobre un colectivo poblacional concreto (procedente de la migración contemporánea) y de su inserción social subordinada, como segmento especialmente precario de la clase obrera en un contexto de incremento de la desigualdad social y de deterioro de los servicios de protección social. Todo ello está potenciado por una restricción de derechos políticos (irregularidad, demora o imposibilidad en el acceso a la nacionalidad) y por las fuertes -y dramáticas y violentas- restricciones fronterizas.

Tras una fase inicial de migración en la que predominaban los hombres solos, con el tiempo se instalaron grupos familiares y se constituyeron comunidades procedentes de la migración. Entre sus prácticas se fue desarrollando la religiosa, a partir de centros de oración y mezquitas. El desarrollo de dichas prácticas y la (sobre)exposición a la que se somete a las mujeres que visten el hiyab acabó por visibilizar lo musulmán como un marcador *racializador*, que es lo que hemos denominado hace años como *islamización* de la inmigración marroquí (Mijares y Ramírez, 2008). Este proceso se produce *desde fuera* de las comunidades, como una imagen construida por sectores activos de la sociedad autóctona, en un primer momento, desde emisores individuales más o menos aislados, pero posteriormente mediante un discurso elaborado y difundido sistemáticamente desde núcleos de extrema derecha, con amplio respaldo internacional, para después ser continuado de forma más o menos vergonzante por la derecha política y algunos sectores autodefinidos como progresistas. Desde el sector de las élites sociales que considera agotado el modelo de integración social *pacífica* en este momento de crisis ecosocial, el objetivo es garantizar la preservación a ultranza de los sectores más concentrados del

Si deseas contribuir, puedes suscribirte en https://zonaestrategia.net/suscribete/ ¡Gracias por formar parte de nuestra comunidad y por tu valioso respaldo!

capital, recortando conquistas sociales y buscando la legitimidad política a partir de la fractura y división de los sectores populares. Uno de sus principales arietes políticos es el discurso antinmigración, con la propuesta de reemigración y el marco amenazante de la teoría del reemplazo demográfico, en el que se incluye la obsesión islamófoba contra los MENAS, el uso del hiyab o la idea de los *moros violadores*. La incidencia de este discurso ha trascendido las redes sociales de ultraderecha, llegando a foros institucionales y medios de comunicación, dando legitimidad y rearticulando prácticas y concepciones racistas-islamófobas preexistentes.

> ***Las personas procedentes del Magreb siguen siendo uno de los grupos más perjudicados por el aumento de los delitos de odio***

Así, nos encontramos con sectores de la población (autóctonos e inmigrados, musulmanes y no musulmanes) sometidos a diversas precariedades (paro, empleo precario, vivienda, violencias) y propuestas sociopolíticas que inciden en dividir y enfrentar a *los pobres de aquí a los pobres de fuera*. La consecuencia ha sido una extensión del racismo islamófobo, según informes elaborados por el Observatorio Andalusí o la Plataforma ciudadana contra la islamofobia. Como ejemplo, en el verano de 2025 tuvieron lugar gravísimos incidentes, *cacerías*, como los victimarios los nombraron, contra vecinas y vecinos musulmanes de origen marroquí en dos puntos tan distantes como Torre Pacheco y Hernani, con participación activa de la extrema derecha, que justificó posteriormente las agresiones. Las personas procedentes del Magreb siguen apareciendo como uno de los grupos con una percepción más fuerte de la discriminación y de los más perjudicados por el aumento de los delitos de odio[5]. A pesar de toda esta trama de violencia y discriminación, tan solo se denuncia un 7% de estos incidentes (Asociación Marroquí de Inmigrantes, 2025), por razones que van mucho más allá de lo individual y que apuntan a una desconfianza respecto al recorrido de estas denuncias, por su más que probable efecto bumerán, debido a la desidia institucional y a la falta de solidaridad activa por parte de otros grupos sociales.

En síntesis, la islamofobia contemporánea es una *nueva islamofobia*, no una simple reproducción o réplica de lo que existía en el pasado. El lugar subordinado que el sistema reserva para las personas musulmanas procedentes de la inmigración –independientemente de que haya individuos que puedan escapar de esta posición– ha incidido en el refuerzo de una construcción que termina legitimando estas situaciones de cuasi esclavitud y desde luego, de exclusión. El racismo islamófobo se apropia de prejuicios históricos, recuperando de forma unilateral elementos de ese *archivo cultural* pero los reinterpreta a la luz de un contexto específico, en el que el aspecto religioso sirve como etiqueta que oculta y deforma distintas prácticas de opresión y exclusión que tienen que ver más propiamente con intereses económicos y de dominación política.

¿Y ahora qué hacemos? Antirracismo progresista e inmovilización política

El debate que hemos esbozado acerca de cómo entender el racismo islamófobo no es de índole académica: apunta a distintas visiones de los elementos sociales que están en juego, lo que da lugar a diferentes formas de abordar la lucha antirracista. En este artículo, se sostiene que la cuestión se refiere a configuraciones históricas específicas, en las que las condiciones materiales de vida y los intereses de

Si deseas contribuir, puedes suscribirte en https://zonaestrategia.net/suscribete/ ¡Gracias por formar parte de nuestra comunidad y por tu valioso respaldo!

distintos sectores sociales juegan un papel tanto o más importante que los de índole identitaria. En cambio, existen voces destacadas del antirracismo que ponen el acento en la dimensión de las identidades y las microdiscriminaciones. Esto significa que el racismo, la islamofobia, en este marco neoliberal ya no se definen desde la opresión y la explotación –algo que vincula raza y clase–, sino que tendrían que ver con las diferencias culturales y su aceptabilidad (Sivanandan, citado en Kundnani, 2023). Esto lleva a propuestas oficialistas, conservadoras y conciliadoras con las instituciones, que se traducen en programas de sensibilización o a la celebración de la diversidad. En ocasiones, estos encuentros sobre diversidad, cultura de la paz, etc., se hacen de la mano de fundaciones de emporios transnacionales- incluso señalados desde BDS– en el corazón del neoliberalismo, sin advertir contradicción política ninguna. Y la hay, porque como diría Kundnani, la lucha antirracista solo puede ser anticapitalista.

> ***Existen voces destacadas del antirracismo que ponen el acento en la dimensión de las identidades y las microdiscriminaciones***

Además, los enfoques de la identidad/diversidad terminan construyendo individualidades apartadas del pensamiento y la acción colectivos. Estas individualidades, están reforzadas por su omnipresencia en redes, donde las condiciones personales, corporales, biográficas terminan siendo confundidas con la política, como una especie de emprendimiento antirracista. Se correspondería con lo que Kundnani nombra como *liberal anti-racism* (antirracismo progresista), que se centra en una lucha entre identidades (racializados vs. racializadores), basada en el énfasis en la especificidad de las experiencias de las víctimas, y en la lucha en pos del reconocimiento. Su principal resultado es el desarrollo de una élite de líderes de los grupos racializados, que se postulan como representantes de identidades en abstracto, no como activistas que luchan contra opresiones concretas. Desde este tipo de militancia antirracista, el peso en las identidades individuales tiende a difuminar el desarrollo de proyectos políticos y luchas colectivas liberadoras. En la práctica, estos últimos dejan de importar porque lo importante parece que es *lo que se es*, y no lo que se hace o se construye.

Esto conduce a otra discusión, sobre el *privilegio*, que significa que se producen ventajas relativas para ciertos grupos (por ejemplo *las blancas y blancos*) y desventajas para otros (por ejemplo, *las musulmanas y los musulmanes*); aunque trabajadoras y trabajadores nacionales se encuentran en una situación de explotación, podrían beneficiarse indirectamente de la distancia social generada por la discriminación racista. Bouamama (2025) señala los límites de esta argumentación llevada al extremo: acaba conduciendo a argumentos moralizantes, que reclaman al grupo privilegiado que recapacite y renuncie a su situación en su espacio relacional micro, prácticas que no pueden alcanzar el nivel macrosocial ni el largo plazo. Además, la insistencia en denunciar las fronteras entre privilegio y no-privilegio tiende a esencializarlas: el privilegio pasa a ser una identidad inscrita en el cuerpo, que tiene que ver con la racialización. Esto se traduce también en el activismo feminista, antirracista e incluso anticapitalista, en una línea que segmenta a la militancia entre las que pueden hablar de racismo y las que no, por su *privilegio blanco*.

> ***Esto segmenta a la militancia entre las que pueden hablar de racismo y***

Si deseas contribuir, puedes suscribirte en https://zonaestrategia.net/suscribete/ ¡Gracias por formar parte de nuestra comunidad y por tu valioso respaldo!

las que no, por su privilegio blanco.

A una parte importante de la izquierda y del feminismo, esta crítica le ha pillado a trasmano, quizás debido a la ausencia de una reflexión política sobre el racismo y la islamofobia. Debido a ello, asumiendo un cierto sentimiento de culpa, mezclado con el temor a romper la precaria unidad, tiende a delegar la representación de los proyectos antirracistas en manos de las personas racializadas, sin que haya realmente un proyecto colectivo ni una discusión política que no tome como discurso único el que postulan personas racializadas que se adscriben a propuestas culturalistas. Estas prácticas nos devuelven otra vez a la celebración de las identidades, como si estas supusieran en sí mismas un tipo de trabajo político. Tales procesos han generado toda una competencia en un incipiente *mercado de la racialización*, hasta llegar a situaciones absurdas. Por ejemplo, respecto al derecho de las mujeres musulmanas a llevar su hiyab, algunas *influencers* musulmanas, disfrutando de la autoridad y legitimidad que supuestamente les otorga su condición de racializadas, se manifestaron claramente a favor de dicho derecho. Sin embargo, con el tiempo cambiaron de opinión y se adscribieron a la posición contraria (contra el derecho a usar hiyab). Es decir, su capital político y su derecho a la enunciación privilegiada vendría dado por su racialización, independientemente del contenido de sus posiciones. Análogamente, las personas no racializadas, sea cual sea su opinión al respecto, tendrían menos legitimidad para intervenir en el debate y la construcción política de alternativas. Desde nuestro punto de vista, si bien el conocimiento y las prácticas sociales siempre son situados (no opinamos ni actuamos en abstracto ni libres de condicionamientos), ni la identidad ni la corporalidad definen de forma suficiente una posición política satisfactoria.

Ni la identidad o la corporalidad definen de forma suficiente una posición política satisfactoria

Raquel Gutiérrez Aguilar hacía una breve crítica a la noción de privilegio en una entrevista. Decía que lo entendía, pero que la demanda que se hace –en nuestro caso- a las personas no racializadas de "renunciar al privilegio" es culpabilizadora, porque de lo que se trata es de cuánto se está dispuesta a moverse, a "desacomodarse" de un lugar que no fue elegido, que nos tocó a algunas. Sin perder de vista las jerarquías diversas que nos separan, en las luchas por las desclasificaciones e identificaciones, dice Gutiérrez, "evitemos entrar en este juego de la reclasificación mutua". En definitiva, la cuestión del privilegio, si bien pudo servir para visibilizar la desigualdad y apoyar el proyecto colectivo, se ha convertido en una forma de jerarquización de la militancia, en un factor de estratificación política. Y desde luego, ha devenido un factor de inmovilización en los debates militantes, donde el desacuerdo con estos planteamientos puede ser interpretado y denunciado incluso como violencia racista.

Y entretanto, en medio de esta carrera por el privilegio, a la que la izquierda y el feminismo parecen asistir como invitadas de piedra, está el sujeto de la lucha contra el racismo islamófobo. Uno de los grupos más visibles es el de mujeres con hiyab (Mijares, Gil-Benhumeya y Lems, 2025), porque llevan en sus cuerpos algo que es percibido en general como radicalmente musulmán, es visible y conecta con todos los estereotipos negativos respecto a las personas musulmanas y norteafricanas, incluso aunque sean contradictorios entre ellos (en el caso del pañuelo, la mujer sumisa y la fanática). Frente a otros

Si deseas contribuir, puedes suscribirte en https://zonaestrategia.net/suscribete/ ¡Gracias por formar parte de nuestra comunidad y por tu valioso respaldo!

racismos, las mujeres con pañuelo son un sujeto político escurridizo, que se sitúa fuera de la agenda de buena parte del antirracismo y de los movimientos feministas. Constituyen una especie de punto ciego para las luchas antirracistas[6]. Los grupos más organizados de mujeres musulmanas, frente a su invisibilidad y la incapacidad que observan en los movimientos para bregar paradójicamente con la diversidad, prefieren militar en sus propios ámbitos y mantenerse al margen (Ramírez y Mijares, 2021). En definitiva, los sujetos políticos más precarios –se podría añadir a los hombres musulmanes o a los menores, construidos por la islamofobia como depredadores sexuales– quedan fuera del espacio militante, que prefiere otros sujetos más populares y que no comprometan la idea de la emancipación a ojos del pequeño mundo activista.

En suma, seguimos necesitando y debemos luchar por un antirracismo radical, que se abra a otras dimensiones de la vida social de las personas racializadas: trabajo, vivienda, género. El feminismo crítico, anticapitalista, de los últimos diez años puede ser un indicador de ese camino, porque ha pasado de las luchas más centradas en temas como los derechos sexuales y reproductivos, a considerar que el combate por la vivienda, por el trabajo, por la vida buena, son objetivos feministas. Es lo que se llamó, con todas sus críticas, feminismo popular. Esa debe ser la línea también de un antirracismo popular, que tiene en los movimientos por la vivienda el mejor faro, poniendo cuidado en que las luchas sociales no oculten -más bien resalten- las opresiones racializantes.

—

Agradezco a Walter Actis y a Laura Mijares las lecturas y comentarios del texto.

Publicado originalmente en Viento Sur.

Bibliografía

Al-Azm, S. J. (2016, 20 de diciembre). *El orientalismo como espejo del "choque de civilizaciones"*. Sinpermiso.

Asociación Marroquí para la Integración de los Inmigrantes. (2025). *Entre el silencio y el miedo: Por qué la islamofobia queda sin denuncia*. Ministerio de Derechos Sociales y Consumo.

Bouamama, S. (2025). *De las clases peligrosas al enemigo interior: Capitalismo, migraciones, racismo*. Traficantes de Sueños.

Bravo López, F. (2010). ¿Qué es la islamofobia? *Documentación Social*, (159), 189–207.

Bravo López, F. (2013). Islamofobia: Acerca de la continuidad y el cambio en la tradición anti-musulmana. *Historia Social*, (75), 41–61.

Colectivo Ioé. (2001). Actitudes ante los inmigrantes: ¿Discriminación o trato igualitario? *Revista Sal Terrae*, (1045), 379–395.

Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación primitiva*. Traficantes de Sueños.

Guillaumin, C. (2002). *L'idéologie raciste*. Gallimard.

Si deseas contribuir, puedes suscribirte en https://zonaestrategia.net/suscribete/ ¡Gracias por formar parte de nuestra comunidad y por tu valioso respaldo!

Juteau, D. (2015). Colette Guillaumin: La teoría como acto contestatario. *Mora (Buenos Aires)*, 21(2).

Kundnani, A. (2023). *What is antiracism? And why it means anticapitalism*. Verso Books.

Marín, M. (2015). *Testigos coloniales: Españoles en Marruecos (1860–1956)*. Edicions Bellaterra.

Martín Corrales, E. (2002). *La imagen del magrebí en España: Una perspectiva histórica (siglos XVI–XX)*. Edicions Bellaterra.

Mateo, D. J. L. (2002). *La "hermandad" hispano-marroquí: Política y religión bajo el protectorado español en Marruecos (1912–1956)* (Tesis doctoral). European University Institute Research Repository (CADMUS).

Mijares, L., Gil-Benumeya, D., & Lems, J. (2024). *"¡Con eso no!" Discriminación de las jóvenes musulmanas con hiyab en el sistema educativo*. Instituto de las Mujeres, Ministerio de Igualdad.

Mijares, L., & Ramírez, Á. (2008). La "islamización" de la inmigración: Algunas hipótesis acerca del caso español. *Quaderns de la Mediterrània*, (9), 389–392.

Observatorio Andalusí. (2024a). *Informe anual 2023*. UCIDE.

Observatorio Andalusí. (2024b). *Informe especial 2023*. UCIDE.

Plataforma Ciudadana contra la Islamofobia. (2014, 2015, 2017). *Informes anuales sobre islamofobia en España*. https://plataformaciudadanacontralaislamofobia.wordpress.com

Ramírez, Á., & Mijares, L. (2021). *Los feminismos ante el islam: El velo y los cuerpos de las mujeres*. Los Libros de la Catarata.

Rodinson, M. (1989). *La fascinación del islam*. Júcar.

Said, E. W. (1990). *Orientalismo*. Libertarias.

Notas

1. Ver los debates en el Reino Unido sobre el término y sobre sus definiciones: https://hyphenonline.com/2025/12/17/islamophobia-definition-uk-anti-muslim-hate-racism-hatred/; ver también Bravo López (2010). ↩
2. Un programa pionero en el tratamiento de esta cuestión es el del podcast *La Guardia Mora* en el episodio Lo-moro. Mucho más recientemente, se ha grabado este programa de Carne Cruda. https://www.ivoox.com/morofobia-racismo-8216marca-espana-efecto-llamada-audios-mp3_rf_167496870_1.html ↩
3. El intento de demostrar la existencia de una españolidad cristiana anterior a Al Ándalus y recuperada con la *Reconquista*, es incluso recreada en el relato sobre los grandes monumentos andalusíes, en gran parte controlados por la iglesia católica. Por ejemplo, bajo el suelo de la mezquita de Córdoba, renombrada como mezquita-catedral por las autoridades eclesiásticas y políticas, se muestran unas ruinas de las que se dice que son los restos de la iglesia de San Vicente, que formaban parte de un complejo urbanístico cristiano

Si deseas contribuir, puedes suscribirte en https://zonaestrategia.net/suscribete/ ¡Gracias por formar parte de nuestra comunidad y por tu valioso respaldo!

anterior a Al Ándalus, para mostrar que el islam fue un paréntesis en la ya *España cristiana*. Sin embargo, los estudios muestran que no existió tal iglesia, y las ruinas corresponden a un complejo doméstico (https://www.alandalusylahistoria.com/?p=1647 ??

4. Según un informe encargado por el Consejo para la Eliminación de la Discriminación Racial o Étnica, del Ministerio de Igualdad y publicado en 2025 (https://www.igualdad.gob.es/el-impacto-del-racismo-en-espana-percepcion-de-la-discriminacion-por-origen-racial-o-etnico-por-parte-de-sus-potenciales-victimas-en-2024/) ??
5. En la conmemoración de los asesinatos del Tarajal en Ceuta en 2022, el programa de actos contemplaba presentaciones por parte de antiguas migrantes del África occidental, abogadas o migrantes procedentes de Marruecos, pero las trabajadoras marroquíes transfronterizas no estuvieron representadas hasta el último minuto, descolocando con su intervención el diseño del programa. El perfil de las trabajadoras, mujeres de Marruecos, con hiyab, y trabajando en servicio doméstico, no parecía adaptarse a la línea política del evento. Quizás por eso a nadie se le había ocurrido antes. ??

Si deseas contribuir, puedes suscribirte en https://zonaestrategia.net/suscribete/ ¡Gracias por formar parte de nuestra comunidad y por tu valioso respaldo!