

LA ISLAMOFOBIA EN ESPAÑA, ENTRE LOS DISPOSITIVOS GLOBALES Y LAS ESPECIFICIDADES LOCALES

***ISLAMOPHOBIA IN SPAIN: BETWEEN GLOBAL
MECHANISMS AND LOCAL SPECIFICITIES***



Daniel Gil-Benumea

Universidad Complutense de Madrid (UCM)

daniel.gil@ucm.es

Daniel Gil-Benumea es profesor del Área de Estudios Árabes e Islámicos, correspondiente al Departamento de Lingüística y Estudios Orientales de la Universidad Complutense de Madrid (UCM) y coordinador del Máster Universitario en Estudios Contemporáneos sobre el Mundo Árabe y Comunidades Musulmanas: Mediación Social y Gestión de Conflictos de la misma universidad. Su terreno de investigación se relaciona, en general, con el estudio de la historia y actualidad de las comunidades musulmanas en Europa y España y, específicamente, con los discursos que se emiten desde y/o sobre las mismas en relación con procesos de formación

de identidad colectiva, agencia política y dispositivos de inclusión y exclusión. Sus líneas de investigación específicas son la islamofobia y el racismo, especialmente en relación con discursos políticos (tema sobre el que realizó su tesis doctoral), así como las cuestiones ligadas a la identidad y a las representaciones que involucran al islam, a las poblaciones musulmanas y a las relaciones entre el mundo islámico y Europa. También investiga los usos políticos de la historia y la memoria, y ha desarrollado una línea de trabajo sobre la relación de Madrid con su legado islámico histórico como caso de estudio.

Resumen || Partiendo de la idea de que la islamofobia es un fenómeno *glocal*, esto es, que se articula a través de distintos espacios y escalas, desde lo global hasta lo local, de formas complejas y a veces contradictorias, este trabajo pretende analizar cómo se construye la islamofobia contemporánea en el caso español. Para ello, en primer lugar, se abordarán las características de la presencia musulmana actual en la sociedad española. Seguidamente, se analizará el modo local de construcción de la islamofobia, atendiendo a su evolución, a su geografía variable (especialmente en lo que concierne a Cataluña en relación con el conjunto de España) y a la importancia específica que esta tiene en relación con otras formas de *pánico moral* presentes en el discurso político y mediático. En tercer lugar, se señalarán los principales elementos del discurso islamóforo español, atendiendo a lo que tiene de específico como a las transferencias que se producen entre el contexto español y el global, en particular el europeo inmediato.

Palabras clave || Islam, Islamofobia, Racismo, Conflicto social, España

Abstract || Starting from the idea that Islamophobia is a *glocal* phenomenon, meaning it is articulated through different spaces and scales, from the global to the local, in complex and sometimes contradictory ways, this paper aims to analyze how contemporary Islamophobia is constructed in the Spanish context. First, the characteristics of the current Muslim presence in Spanish society will be addressed. Next, the local mode of constructing Islamophobia will be analyzed, focusing on its evolution, its variable geography (especially concerning Catalonia in relation to the rest of Spain), and the specific importance it has in relation to other forms of *moral panic* present in political and media discourse. Finally, the main elements of the Spanish Islamophobic discourse will be highlighted, considering both its specific aspects and the transfers that occur between the Spanish and the broader global, particularly European, context.

Keywords || Islam, Islamophobia, Racism, Social conflict, Spain

Introducción

En España se ha verificado en las últimas décadas la tendencia, común a otros países del occidente europeo, a llamar *musulmanes* a segmentos de población que anteriormente solían ser identificados usando categorías de origen nacional, legal o étnico (Brubaker, 2012; Álvarez-Miranda y Eserverri-Mayer, 2024). Esta tendencia es concomitante al desarrollo de la islamofobia como forma de problematizar y limitar los derechos cívicos de las personas así etiquetadas. Entendemos la islamofobia como forma de racismo culturalista que trata de escapar de las definiciones socialmente extendidas de racismo presentándose como crítica al islam en tanto sistema de creencias, al que considera incompatible con los valores liberales europeos, al tiempo que subraya su potencial peligrosidad. Estas razones justificarían las formas de control, excepcionalidad y exclusión dirigidas contra las personas musulmanas o percibidas como tales, especialmente cuando otros mecanismos se revelan insuficientes (Hajjat y Mohammed, 2016). La islamofobia, por tanto, se imbrica de forma compleja con otros resortes de jerarquización social y, además, representa una mutación de formas preexistentes de racismo.

La islamofobia es un fenómeno *glocal*, esto es, se articula a través de distintos espacios y escalas, desde lo global hasta lo local, de formas complejas y a veces contradictorias (Najib, 2022). Existen diferencias e interpenetraciones entre la construcción global del islam como amenaza y la escala europea, en la que la islamofobia sirve sobre todo para limitar los derechos cívicos de las poblaciones de origen migrante, especialmente cuando estas empiezan a mostrar su agencia política. Pero también entre los distintos países europeos, con sus historias particulares, y la escala de la Unión Europea (UE). Esta última marca gran parte de las agendas en materia de migraciones y seguridad de los Estados miembros, así como ciertas pautas de construcción de una “comunidad imaginada” paneuropea frente a los no europeos (Rea, 2006). Y, por supuesto, existen divergencias a nivel regional y local dentro de los propios Estados. Esta naturaleza *glocal* de la islamofobia se verifica de igual forma en el “archivo antimusulmán” (Hajjat y Mohammed, 2016, p. 163), es decir, el amplio acopio histórico de discursos y representaciones sobre el islam y los musulmanes que sirven para naturalizar en la actualidad el racismo culturalista.

En este trabajo nos centraremos en cómo se construye la islamofobia contemporánea en el caso español. En primer lugar, se abordarán las características de la presencia musulmana actual en la sociedad española. En segundo lugar, el modo local de construcción de la islamofobia y la importancia específica que esta tiene en el nivel político y mediático. En tercer término, se señalarán los principales elementos del “archivo antimusulmán”, atendiendo tanto a las especificidades históricas que caracterizan el caso español como a las transferencias que se producen entre los discursos del contexto español y el global, en particular el que arraiga en otros países de Europa. Y, finalmente, se recapitulará con unas breves conclusiones.

1. Musulmanes, ciudadanía y discriminación en España

En España, los datos demográficos relativos a población musulmana son estimaciones realizadas a partir de distintos registros, elaborados por instituciones tanto públicas como privadas y, en la mayoría de los casos, presuponen la *musulmanidad* a partir de otros indicadores, como el origen nacional. El Observatorio Andalusí (2024) estimaba la población considerada musulmana en España al 31 de diciembre de 2023 en 2.412.344 personas. Estas suponen aproximadamente el 5 % del total de la población del país. En cuanto a su situación administrativa, el 55 % de los musulmanes de España son residentes extranjeros y el 45 % poseen la ciudadanía española. En ambos casos, el origen predominante es el marroquí. A ellos hay que añadir los musulmanes de Ceuta y Melilla (6 %) y las personas conversas al islam de origen español y sus descendientes (2,4 %). De este bosquejo podemos extraer varias conclusiones relevantes. En primer lugar, un 91,6 % de la población musulmana en España es de origen extranjero (migrantes o descendientes de migrantes) y es percibida socialmente como tal, incluso si posee la ciudadanía española o si ha nacido y/o ha crecido en España. El porcentaje aumenta al 97,6 %, si incluimos la población musulmana de Ceuta y Melilla, que igual que la anterior puede ser considerada *no blanca* en términos de estratificación racial, es decir, está fuera del modelo que define la normalidad en la sociedad española, que se asocia con tener orígenes europeos o parecerlo, entre otros posibles marcadores. En segundo lugar, la inmensa mayoría de la población musulmana de España es o tiene raíces norteafricanas, con lo que también es asociada al estereotipo del *moro*. Es este un término de honda raíz histórica, hoy generalmente considerado despectivo, que amalgama de forma confusa las nociones de *musulmán*, *árabe*, *norteafricano* y otras, pero que más generalmente se aplica a los habitantes del Magreb, y especialmente de Marruecos. La idea de *moro* lleva aparejada un conjunto de estereotipos de muy larga tradición (Mateo Dieste, 2017, p. 79-81), que incluyen la religión islámica pero no se limitan a ella. Por otro lado, la fuerte asociación entre la musulmanidad y lo *moro* puede significar que los musulmanes que no son identificados socialmente como *moros* tampoco sean identificados como musulmanes, como suele ocurrir con los subsaharianos o los conversos de origen español (Gil-Benumeña, 2023). Esto tiene una importancia capital para entender que la islamofobia es “una expresión emblemática del racismo biopolítico contemporáneo” (Tyner, 2013, p. 21), cuyo *leitmotiv* es la religión, pero que aparece enmarañada con otros resortes de alterización e inferiorización (Hajjat y Mohammed, 2016); y, en España en particular, es difícilmente separable, ni siquiera analíticamente, de la morofobia.

Desde un punto de vista religioso, aunque las leyes garantizan la práctica de la religión islámica en relativo plano de igualdad con otras confesiones, los musulmanes encuentran numerosas trabas al pleno ejercicio de sus derechos, por ejemplo, a la hora de construir y/o abrir mezquitas (Díaz Calvarro, 2018; Lundsteen, 2022); de practicar sus ritos funerarios (Salguero y Sigüero, 2021; Salguero y Gil-Benumeña, 2024); de usar espacios públicos para celebraciones musulmanas (Salguero y Hejazi, 2020); o, en el caso de las mujeres, de llevar hiyab u otras prendas relacionables con su religión en determinados contextos (Ramírez y Mijares

2021; Mijares, Gil-Benumea y Lems, 2024). La Comisión Islámica de España (CIE), organismo creado *ad hoc* para ejercer la representación institucional del islam, no ha podido velar por un desarrollo pleno de los derechos recogidos por las leyes desde que, en 1992, se aprobara el Acuerdo de Cooperación del Estado. Sus divisiones internas, su discutida representatividad y, más recientemente, la criminalización de sus líderes, ha lastrado su desempeño (Arigita & Hammaoui, 2021; Lems, 2024). Otros agentes, tanto asociativos (integrados o no en la CIE) como estatales (Marruecos, especialmente) o internacionales (la Liga Islámica Mundial) han intervenido en el desarrollo del islam en España y, a la vez, han contribuido a que se perciba como una religión anómala y extranjera cuyos adherentes no pueden tratar directamente con las instituciones, sino que deben negociar sus derechos a través de agentes interpuestos. Los musulmanes, pues, siguen lejos del reconocimiento social y son, de hecho, el único colectivo religioso que afronta barreras sociales significativas basadas en la religión (Flores, 2015).

Los musulmanes, por supuesto, también afrontan las discriminaciones y sospechas derivadas de la aplicación de protocolos de seguridad especialmente dirigidos contra ellos (López Bargados, 2011, 2014; Douhaibi y Amazian, 2019; Téllez Delgado, 2018). Desde principios del siglo XX, España ha adaptado las directrices supranacionales en materia de seguridad de la Unión Europea (UE) y de desarrollo de dispositivos jurídicos y policiales que afectan de manera específica a poblaciones musulmanas. En 2015 se firmó el Acuerdo para Afianzar la Unidad en Defensa de las Libertades y en la Lucha contra el Terrorismo, llamado *Pacto Antiyihadista*, para adaptar a la realidad del llamado *terrorismo islámico* los contenidos del Pacto Antiterrorista del año 2000, contra la organización independentista vasca ETA (*Euskadi Ta Askatasuna*). En este contexto, también en 2015 se aprobó el Plan Estratégico Nacional de Lucha Contra la Radicalización Violenta (PEN-LCRV), siguiendo las directrices de la UE, especialmente dirigido a poblaciones musulmanas. Y, en la misma estela, el Protocolo de Prevención, Detección e Intervención de Procesos de Radicalización Islamista en Cataluña (PRODERAI), de ámbito catalán, al que nos referiremos más abajo.

A pesar de lo anterior, los datos sugieren que para numerosas personas que se identifican o son identificadas como musulmanas en España, las principales fuentes de discriminación en la vida cotidiana no tienen un nexo claro con la religión, sino con otros factores como el origen extranjero (real o percibido) o los aspectos corporales que actúan como un estigma (Flores, 2015; Mijares, Lems y Téllez, 2021). Ejemplos de ello son las discriminaciones en el acceso al empleo o la vivienda, el cuestionamiento de la pertenencia legítima a la sociedad o, muy especialmente, la violencia policial derivada de los controles por perfil étnico, que se ampara en la detección de inmigrantes ilegales, pero que en la práctica se ejerce indiscriminadamente contra personas no blancas (García Añón, Bradford, García Saez, Gascón Cuenca y Llorente Ferreres, 2013; Gerehou, 2021). En este tipo de violencia fuertemente limitante y estigmatizadora no existe un vínculo evidente con la religión, aunque un elevado porcentaje de quienes la sufren sean, de hecho, musulmanes. En otros casos, la relación con lo religioso existe, pero se presta a diversas lecturas. En el caso de las mujeres con hiyab, por ejemplo, son frecuentes las discriminaciones e interpelaciones negativas en centros educativos, en el espacio público y en el acceso al empleo (Mijares, Gil-Benumea y

Lems, 2024), pero el hiyab puede leerse, además de como prenda religiosa, como marcador de alteridad que remite a un origen foráneo, dada la persistente asociación que se hace en España entre el islam y lo *moro*.

2. La construcción del enemigo y la explotación del “peligro islámico”

El pánico moral generado en torno al islam ha sido, hasta ahora, menos relevante en España que en otros países del occidente europeo (Álvarez-Miranda y Eserverri-Mayer, 2024). La inmigración magrebí y africana en general fue objeto de agitación electoral y mediática, especialmente a partir de los actos racistas de Terrassa (Cataluña) en julio de 1999 y El Ejido (Andalucía) en febrero de 2000. Aunque la percepción mayoritaria que la sociedad española tenía entonces de la inmigración magrebí no solía poner el acento en el islam (Olmo Vicén, 1997), en el debate político comenzó a aludirse (de forma más o menos abierta u oblicua) a la religión y la cultura como elementos susceptibles de impedir la plena integración de inmigrantes norteafricanos, lo que los hacía menos deseables que los latinoamericanos o asiáticos (Gil, 2019). Como en otros países, la idea de que cierto tipo de migrantes eran inintegrables (lo cual sirve para cuestionar su pleno acceso a la ciudadanía) empezó a cundir como respuesta a sus primeras experiencias de autoorganización en defensa, precisamente, de sus derechos civiles y en particular de su regularización (Suárez Navaz, Macià Pareja y Moreno García, 2007).

La categoría discursiva *musulmanes*, superpuesta a otras de uso más extendido como *marroquíes*, *magrebíes*, *moros* o *inmigrantes*, emergió plenamente con los atentados de 2001 en Nueva York y 2004 en Madrid. Estos últimos, con 193 víctimas mortales y más de dos millares de heridos, consolidaron en España la problematización del islam y de los musulmanes residentes en España como fuente de radicalismo y violencia. Pero, aun así, el discurso público y político tomó otros derroteros, pues el gobierno, por cálculo electoral, culpó a ETA, mientras que la oposición, por el mismo motivo, culpó al gobierno de ocultar que el verdadero motivo era la participación en la guerra de Iraq, que concitaba un amplio rechazo social. Los atentados fueron, por tanto, capitalizados para la confrontación política interna. Incluso cuando se demostró la autoría “islamista”, una teoría conspirativa ampliamente difundida por algunos medios ligados a la derecha política habló de alianzas entre el “terrorismo islámico”, ETA y el Partido Socialista. No hubo, pues, en España, en ese momento, una explotación política relevante del “peligro islámico” como catalizador social. Una década después, cuando las fuerzas políticas firmaron el Pacto Antiyihadista, el debate seguía girando, en realidad, en torno a ETA. Virtudes Téllez Delgado (2018) analizó los debates parlamentarios suscitados por el pacto y halló que casi un 90 % de las intervenciones seguían poniendo el foco en la organización vasca, aunque ya por entonces había declarado el cese de su actividad y se encaminaba a su desaparición.

En la actualidad, el soberanismo sigue siendo el gran enemigo interno de la política española, así como el principal galvanizador (no el único) del rearme simbólico del

nacionalismo español en la última década (Batalla Cueto, 2021). Especialmente, el proceso soberanista catalán de 2012-2022 y su desenlace, el referéndum por la independencia de 2017 y la consiguiente represión y crisis institucional, cuyas consecuencias siguen estando en el centro del debate político. Pero, también, el hoy más discreto soberanismo vasco, incluido el fantasma de la organización ETA, que se disolvió en 2018 pero que es invocada constantemente por gran parte de los agentes políticos y mediáticos. En este marco, se consolidó en 2018-2019, por primera vez en España —que tenía en este punto una situación anómala en comparación con el resto de Europa—, una formación ultraderechista de carácter estatal con representación parlamentaria. Como otras organizaciones europeas de similar cariz, el partido Vox ha hecho del nativismo y la islamofobia un eje de crecimiento electoral. Pero, con todo, las alusiones al islam y los musulmanes representan solo una parte de su discurso, que más habitualmente está dirigido contra la izquierda y contra los nacionalismos no españoles (Dieste-Muñoz y Tena Sanz, 2024). De hecho, más allá de Vox, el nacionalismo español (cuyo rasgo sobresaliente es negar su propia condición de nacionalismo) atribuye a los nacionalismos periféricos los rasgos irracionales, violentos, excluyentes y totalitarios que el discurso islamóforo suele atribuir al islam. Y, con frecuencia, se recurre a hacer amalgamas y comparaciones entre los nacionalismos periféricos y el islam, como una forma de denigrarlos.

En lo que se refiere a la vestimenta de las mujeres musulmanas, que suele ser, junto a la cuestión securitaria, otro de los grandes ejes discursivos de la problematización del islam en Europa, en España no existen leyes que limiten el uso del hiyab o *velo islámico*, aunque se produzcan violencias y discriminaciones contra mujeres con hiyab. Pese al tono polemista de los medios de comunicación, no ha existido un debate social relevante sobre el uso del hiyab, salvo en momentos puntuales (Ramírez y Mijares, 2021). En la intensa confrontación interna que ha vivido en la última década el movimiento feminista español en torno a la definición de los sujetos políticos legítimos (Gil, 2023), la cuestión del velo islámico no se ha consolidado como eje de debate fundamental, salvo para una minoría de actoras (Ramírez y Mijares, 2021). En general, ni la islamofobia en particular ni el racismo en general han venido constituyendo, en España, un elemento relevante del debate político (Gil-Benumeña, 2021). Creemos que en ello concurren distintas razones. En primer lugar, las personas consideradas musulmanas constituyen una minoría en el conjunto de los colectivos de origen migrante en España, dado que la inmigración es mayoritariamente latinoamericana. A título de ejemplo, a finales de 2023 los oriundos de países musulmanes constituían un 20,8% de todos los residentes extranjeros en España (Instituto Nacional de Estadística, 1/1/2024). Aunque los discursos contra la inmigración se hayan focalizado especialmente en los (norte)africanos y después en los musulmanes, en España no existe la correlación casi directa migrante/musulmán que se da en otros países de Europa. Una segunda razón, acaso más importante, es que, como hemos señalado, en el conjunto de España el pánico moral, con todas sus funciones sociales movilizadoras, se articula en torno a los nacionalismos periféricos, y especialmente el catalán. Los musulmanes son, pues, un enemigo secundario. Y una tercera razón es el perfil políticamente bajo que han tenido generalmente los musulmanes que, al contrario que en otros países de Europa, no han venido planteando, por ejemplo, demandas de reconocimiento simbólico (Salguero y Griera,

2022).

Esta afirmación general, sin embargo, debe matizarse al menos en dos sentidos: el primero, en lo que se refiere a las posibles tendencias de futuro; y, el segundo, en lo tocante a la variabilidad de la geografía política. En primer lugar, como se ha señalado, el éxito electoral del partido ultraderechista Vox ha introducido la xenofobia, el nativismo y la islamofobia en el discurso político de un modo hasta entonces casi inédito, lo que implica también que existe un público objetivo para dicho discurso. Creemos que hay dos razones relevantes que explican esta tendencia alcista de la islamofobia. En primer lugar, el referido repunte del nacionalismo español, que aunque se haya centrado en el rechazo a los nacionalismos periféricos, especialmente el catalán, no es sino la versión local de un repliegue esencialista y autoritario global que se desarrolla desde el cambio de siglo. En su búsqueda de certezas y de chivos expiatorios a las esperanzas frustradas de la mayoría social blanca, los populismos nacionalistas y culturalistas europeos critican la presencia de culturas y personas que consideran amenazadoras, y apuntan especialmente al islam. Aunque esta islamofobia está más ligada a la extrema derecha, impregna todo el espacio político, incluyendo algunos sectores de la izquierda y la extrema izquierda, que consideran que deben disputar el espacio político a la extrema derecha sobre estas mismas bases. De hecho, en España, como en otras partes de Europa, las fronteras políticas se han vuelto difusas en torno a ciertas cuestiones como la inmigración o el islam (Gil-Benumeya, 2018). En segundo lugar, en el mismo periodo se ha comenzado a verificar una emergencia social, cultural y política de personas no blancas. Se trata, por un lado, de una cuestión demográfica: son los hijos e hijas de la inmigración, ciudadanos españoles que buscan ejercer naturalmente sus derechos, por lo que se hacen visibles en lugares donde hasta ahora no lo eran y/o no se los esperaba: la educación, incluida la superior, el empleo cualificado, la cultura, el espacio público, el activismo político y la representación simbólica (Téllez Delgado, 2014). Por otro lado, esta emergencia social también ha propiciado un nuevo movimiento antirracista, más politizado y combativo que las experiencias previas de antirracismo en España (Gerehou, 2021). Aunque entre estos actores no blancos es mayoritario el origen latinoamericano, también han surgido voces y experiencias asociativas musulmanas (en un sentido tanto religioso como antropológico), que han denunciado la islamofobia y el racismo específico hacia las poblaciones de origen magrebí. Todo ello ha generado reacciones, de las que Vox y los discursos culturalistas son una expresión, pero también lo es un funcionamiento renovado de los dispositivos institucionales, que deben usar mecanismos de control más dirigidos específicamente a personas musulmanas —con toda la discrecionalidad que permiten, dado que tienden a evocar necesidades securitarias— allí donde la mera lógica de exclusión social o las leyes de inmigración se revelan insuficientes.

En segundo lugar, la geografía política no es uniforme en todo el territorio español, y, en lo tocante, a la islamofobia Cataluña, presenta cierta precocidad. A título de ejemplo, ha sido la región donde se han dado más movilizaciones contra la construcción de mezquitas (Álvarez-Miranda y Esseverri-Mayer, 2024; Guía, 2014), en época tan temprana como 1990. Fue escenario de uno de los primeros linchamientos colectivos contra personas de origen magrebí y sus bienes en la ciudad de Terrassa, también en 1990. Es la región donde se sitúan

ocho de las diez poblaciones españolas cuyas ordenanzas municipales prohíben el uso del niqab o velo integral. Es también el lugar donde se desarrolló de forma pionera, en 2015, un dispositivo securitario específicamente dirigido a estudiantes de origen musulmán, el PRODERAI, obra de la policía autonómica catalana. En Cataluña apareció el primer partido que basó su crecimiento electoral en un discurso explícitamente dirigido contra la inmigración y los musulmanes, Plataforma per Catalunya, fundado en 2002 en la ciudad de Vic y activo hasta 2019. Esta formación propició, en el momento de su aparición, la adopción por parte de otros partidos de un tono islamófobo y xenófobo infrecuente en el discurso político español (Ramírez y Mijares, 2021). A este partido, de carácter nacionalista español, le han sucedido formaciones islamóforas catalanistas como el Front Nacional de Catalunya (creado en 2013), integrado después en otro de carácter más marcadamente islamófobo, Aliança Catalana, fundado en 2020, que obtuvo representación institucional en las elecciones municipales de 2023. Estas formaciones disputan a Vox, en el ámbito catalán, la explotación de un discurso antimusulmán. El propio discurso de Vox respecto a los musulmanes parece modularse en el caso de Cataluña hacia temas más marcadamente islamóforos, insistiendo en que el islam representa una amenaza cultural y securitaria mientras que, en el resto de España, parece prevalecer un racismo *antimoro* más basado en cuestiones económicas, aun cuando la distinción entre una forma y otra de estigmatización sea sutil (Dieste-Muñoz y Tena Sanz, 2024). Digamos, por último, que las formaciones catalanas de izquierdas son las que más importancia política otorgan al racismo y las primeras que afrontaron —al menos nominalmente— la islamofobia como problema social significativo, incluso desde las instituciones (López Bargados, 2018; Gil, 2019), lo que indica que se trata de un principio de visión y división política más relevante que en el resto de España.

Las razones de la mayor prevalencia de la islamofobia (y su contestación) en Cataluña pueden ser varias. En primer lugar, la presencia de población musulmana en esta región es más elevada que la media estatal: un 8,3 % a finales de 2023, tasa que casi duplica la de Madrid, por ejemplo. La cuestión nacional también suele ser invocada: algunos sectores del nacionalismo catalán podrían considerar especialmente amenazadora la inmigración extraeuropea para su proyecto nacional, en la medida en que estos inmigrantes podrían tender más al uso del castellano en lugar del catalán (Guía, 2014). Paradójicamente, algunos discursos del nacionalismo español en Cataluña acusan al nacionalismo catalán de “importar” migrantes africanos o asiáticos precisamente para que no contribuyan al crecimiento del castellano en Cataluña, como ha ocurrido con los migrantes de origen español o latinoamericano. Otros autores sugieren que serían los descendientes de migrantes procedentes de distintas regiones de España y no los catalanes de origen los más propensos a aceptar los discursos antiinmigración e islamóforos. Y ello porque podrían ver en los extraeuropeos recién llegados un lastre a su propio proceso de ascenso social dentro de la sociedad catalana, porque devalúan las áreas periurbanas donde viven (unos y otros) y les devuelven un carácter proletario que trabajosamente había ido basculando hacia la clase media en las últimas décadas (Guía, 2014; Lundsteen, 2022). Sin renunciar a ninguna de las explicaciones anteriores, una razón que nos parece muy relevante, y que proponemos aquí, tiene que ver con el hecho de que,

como se ha dicho, en el conjunto de España parte de las funciones sociales movilizadoras que tiene la construcción de un enemigo las cumple ya el anticatalanismo o catalanofobia. En Cataluña, la confrontación con el nacionalismo español y el centralismo es sin duda un factor central de movilización política, pero, en revancha, resulta más arriesgada la creación de un enemigo interno *español* o *castellano*, dada la imbricación de gran parte de la población catalana con otras zonas de España. Acaso por ese motivo ha tenido más éxito la constitución de los musulmanes como figura de alteridad, en cuyo rechazo pueden además dirimirse otras fracturas sociales. Hay que recordar, por último, el impacto que tuvieron los atentados de 2017 en Barcelona y Cambrils.

3. El archivo antimusulmán en España: entre lo local y lo global

El archivo antimusulmán (Hajat y Mohammed, 2011: 163) en España tiene un peso particular debido a la situación histórica de la Península Ibérica como territorio de frontera con el islam y la importancia de Al-Ándalus y su legado en la formación de comunidad imaginada española. Aunque los diversos relatos al respecto son complejos y están repletos de ambivalencias, la visión más institucionalizada ha sido la nacional-católica, que considera al islam como un antagonista *contra el cual se forjó* la identidad nacional; por tanto, lo islámico sería, en principio, esencialmente extraño, tanto en el pasado como en el presente. Desde que principió la inmigración magrebí en España a finales de los años ochenta del pasado siglo, antes aún de que tomara cuerpo la islamofobia contemporánea como forma de racismo específicamente antimusulmán, ha sido recurrente la asociación de la inmigración con los *moros* expulsados en el pasado y la generación de ansiedades sobre su regreso (Aidi, 2006; Zapata-Barrero, 2006). El reciente resurgir del nacionalismo español ha insuflado nueva vida a los mitos de la reconquista y a la asunción de que el musulmán (o el *moro*) es radicalmente un *otro* (García-Sanjuán, 2018; Batalla Cueto, 2021) y ello tanto en los discursos políticos más fervientemente nacionalistas —de la ultraderecha y la derecha más conservadora, especialmente— como en el nacionalismo banal que se proyecta, por ejemplo, a través de la industria del entretenimiento. En lo que concierne al islam y los musulmanes, las representaciones sociales hegemónicas de la historia (Liu & Hilton, 2005) tienen en España plena vigencia como fuente de legitimación de mecanismos políticos y sociales islamóforos. En cambio, no es claro que las visiones más matizadas o positivas del legado islámico tengan el efecto contrario (Manzano Moreno, 2020).

Junto a las representaciones tradicionales nacional-católicas, en España se recibieron tempranamente los discursos islamóforos que estigmatizaban a los musulmanes a través de una supuesta defensa apolítica de los valores universalistas y humanistas europeos frente a los extremismos. Así, libros como *La sociedad multiétnica* (2001) de Giovanni Sartori o *La rabia y el orgullo* (2001) y otros libros de Oriana Fallaci fueron divulgados, reseñados y comentados hasta la saciedad por parte, especialmente, de medios y agentes de centro-izquierda y centro-derecha y propiciaron una islamofobia amable, alejada del ropaje burdo del racismo y del

vetusto nacional-catolicismo.

En esta estela, otro acontecimiento que marcó la entrada de España en el concierto islamófobo europeo fueron los sucesivos *asuntos del velo* (es decir, la problematización e intentos de regulación del hiyab), que se iniciaron en 2002 siguiendo la inspiración francesa, pero sin alcanzar ni de lejos la repercusión social y política del país vecino, lo que no implica, por supuesto, que no tengan un impacto importante sobre la vida de las afectadas (Ramírez y Mijares, 2021). Es importante y un punto sorprendente la trasposición a España de los argumentos islamófobos tomados del laicismo republicano francés, dada la diferencia de contextos. Esta influencia, que parece más acusada en el caso catalán (Ramírez y Mijares, 2021) se ha atribuido a la formación francófona de la clase intelectual que ha mantenido la hegemonía discursiva desde el final del franquismo hasta tiempos recientes, así como a la consideración de Francia como modelo de sociedad ilustrada y desarrollada (Gómez, 2014). En España, también se ha incorporado todo el repertorio feminacionalista y homonacionalista que considera que el islam es una amenaza para la “democracia sexual” (Fassin, 2006) que sería propia de los valores liberales europeos y occidentales. Y, naturalmente, todo el andamiaje discursivo securitario, incluido el concepto global de *radicalización*, que fue incluido en el desarrollo del Pacto Antiyihadista. Dicho concepto, en teoría referido a la prevención de ideologías extremistas de cualquier signo que pudieran conducir a la violencia, en la práctica se dirige especialmente contra poblaciones musulmanas y es susceptible de criminalizar un rango indefinido de conductas siempre y cuando sus actores sean musulmanes, desde la mera práctica religiosa hasta el activismo social y político (Lopez Bargados, 2014; Téllez Delgado, 2018; Douhaibi y Amazian, 2019).

En cuanto a los lineamientos políticos, Vox y otros sectores afines a la ultraderecha son, como en el resto de Europa, quienes más desarrollan los discursos islamófobos, xenófobos o, en el caso español, *morófobos* explícitos (Dieste-Muñoz y Tena Sanz, 2024). Vox es también quien ha reintroducido la retórica nacional-católica de la *reconquista* en el discurso político, a menudo teñida con los argumentos liberales feminacionalistas que ha adoptado la ultraderecha europea, por lo que presentan a Isabel la Católica, por ejemplo, como adalid temprana de los derechos de las mujeres frente al islam en todo tiempo y lugar (Batalla Cueto, 2021). Estos mitos nacional-católicos así renovados e ilustrados han alcanzado otras cotas políticas: conservadoras, liberales e incluso ciertos sectores —muy minoritarios, es cierto— de la izquierda. También han propiciado que la reconquista haya desbordado las fronteras españolas para dar nombre a la organización ultranacionalista creada por Éric Zemmour en Francia: *Reconquête*.

Fuera de los sectores más abiertamente identificados con el nacionalismo español, la exaltación del nacional-catolicismo pierde fuelle y, en todo caso, se sustituye por un *catolicismo banal* (Griera, Martínez-Ariño & Clot-Garrell, 2021), que considera “naturalmente” que la identidad local es cristiana católica, incluso resignificada como tradición cultural. Los discursos islamófobos se basan entonces más en los presupuestos aparentemente ilustrados y liberales tomados del archivo antimusulmán común al occidente europeo. En el último lustro, y como reacción a la emergencia política y cultural de actores musulmanes y a la denuncia de

la islamofobia, se ha consolidado dentro de un sector de la izquierda y el movimiento feminista una posición discursiva antimusulmana, que pone el foco en el laicismo, alerta de la amenaza que, a su juicio, supone el islam para el mantenimiento de los valores progresistas y trata de suscitar, especialmente, una polémica social en torno al uso del hiyab, siguiendo el modelo francés. La escritora catalana de origen marroquí Najat El Hachmi es su figura más prestigiada, aunque se trata de un discurso polifónico (Gil-Benumea, 2021).

4. Conclusiones

El objetivo principal de este trabajo ha sido analizar la construcción de la islamofobia contemporánea en España desde una perspectiva *glocal*, esto es, en lo que la particulariza y en lo que tiene de reflejo de un fenómeno que viene marcado por las dinámicas de otros países europeos y las generales de la UE. Para ello, se ha analizado el modo de construcción local de la categoría *musulmanes* y su problematización, la relevancia que dicha problematización ha tenido en el discurso público —y, específicamente, el político—, cuál es su posible evolución, qué particularidades plantea el contexto catalán y qué discursos y representaciones se ponen en juego. Al haberse optado por una aproximación general, se ha renunciado a ahondar en cada uno de estos aspectos, que por sí solos merecerían mayor desarrollo.

La islamofobia, en el caso español, no ha tenido *hasta ahora* tanto desarrollo como en otros países de la UE. Ello no significa que no exista y no tenga efectos en las poblaciones musulmanas, sino, fundamentalmente: 1) que no ha tenido gran relevancia en el discurso político; de hecho, su explotación sistemática por parte de una fuerza política de carácter estatal (Vox) es reciente en España y, aun así, es minoritaria dentro del discurso general que esta formación despliega; y su contestación tampoco es central en los discursos políticos de signo contrario. Y 2) que no tiene tanta densidad y concreción como forma de estigmatización explícitamente antimusulmana. La morofobia histórica, el racismo, la xenofobia y otros resortes de alterización parecen tener la misma o mayor relevancia para las poblaciones consideradas musulmanas que la islamofobia en sentido estricto (aunque también pensamos que las distintas formas de discriminación son más separables analíticamente que en la práctica).

Lo anterior se debería sobre todo a dos razones. La primera, a la debilidad social de la población musulmana, minoritaria en el conjunto de la población de origen migrante, mayoritariamente extranjera o recientemente nacionalizada y que no ha tenido apenas presencia en la vida pública, ni siquiera para desarrollar los derechos religiosos que le son reconocidos por las leyes. Esto significa que puede estar sujeta a dispositivos de control (legislación de extranjería, ostracización social, desventaja económica, entre otras) que no requieren una especial justificación discursiva. Por ese motivo, se propone la idea de que, a medida que los musulmanes se hacen más presentes en el espacio público, cultural, laboral o político, más se verificará en el caso español, como ha ocurrido en otros países europeos, el desarrollo de discursos específicamente antimusulmanes. La segunda razón es que gran parte de la utilidad que puede tener la islamofobia en otros países de Europa como agente

movilizador frente a una supuesta amenaza, en España se desplaza hacia el independentismo vasco y, más recientemente, catalán. Pensamos que esa es una de las razones de que la islamofobia parezca tener una mayor concreción en Cataluña, donde es más complicado construir un enemigo equivalente en torno a la cuestión nacional.

Por último, hemos visto que el archivo antimusulmán español posee y utiliza los recursos particulares derivados de su propia historia; pero no creemos que esta, aun siendo peculiar, marque una diferencia práctica sustancial en el modo de recibir y trasponer las lógicas islamófobas globales. En España, los discursos locales se imbrican con los procedentes de otros lugares de Europa, y también se exportan y contribuyen al archivo islamófobo europeo.

Referencias bibliográficas

- Aidi, H. (2006). The Interference of Al-Andalus: Spain, Islam and the West. *Social Text*, 24(2 [87]), 67-88. https://doi.org/10.1215/01642472-24-2_87-67
- Álvarez-Miranda, B. y Eserverri-Mayer, C. (2024). De moros a musulmanes: evolución del debate público español. *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, (36), 28-56. <https://doi.org/10.15366/reim2024.36.002>
- Arigita, E. & Hammaoui, A. (2021). Spain. En A. Alibašić, S. Akgönil, S. Müssig, J. Nielsen y E. Račius (Eds.), *Yearbook of Muslims in Europe* (Vol. 13, pp. 637-651). Brill.
- Batalla Cueto, P. (2021). *Los nuevos odres del nacionalismo español*. Trea.
- Brubaker, R. (2012). Categories of analysis and categories of practice: a note on the study of Muslims in European countries of immigration. *Ethnic and Racial Studies*, 36(1), 1-8. <http://dx.doi.org/10.1080/01419870.2012.729674>
- Díaz Calvarro, J. M. (2018). *Régimen jurídico de los lugares de culto en España: especial referencia a los instrumentos de planeamiento y gestión urbanística y a los mecanismos de control administrativo* [Tesis Doctoral. Universidad de Extremadura]. <http://hdl.handle.net/10662/7917>
- Douhaibi, A. N. y Amazian, S. (2019). *La radicalización del racismo. Islamofobia de Estado y Prevención Antiterrorista*. Cambalache.
- Dieste-Muñoz, S. y Tena Sanz, E. (2024). Derecha radical populista e islamofobia en Europa: el caso de Vox en España. *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, (36), 133-165. <https://doi.org/10.15366/reim2024.36.006>
- Fassin, É. (2006). La démocratie sexuelle et le conflit des civilisations. *Multitudes*, (26), 123-131. <https://www.cairn.info/revue-multitudes-2006-3-page-123.htm>
- Flores, R. D. (2015). The Resurgence of Race in Spain: Perceptions of Discrimination among Immigrants. *Social Forces*, 94(1): 237-269. <https://doi.org/10.1093/sf/sov056>
- García Añón, J., Bradford, B., García Saez, J. A., Gascón Cuenca, A., Llorente Ferreres, A. (2013). *Identificación policial por perfil étnico en España: Informe sobre experiencias y actitudes en relación con las actuaciones policiales*. Tirant lo Blanch.
- García-Sanjuán, A. (2018). Rejecting al-Andalus, Exalting the Reconquista: Historical Memory in

- Contemporary Spain. *Journal of Medieval Iberian Studies*, 10(1), 127-145. <https://doi.org/10.1080/17546559.2016.1268263>
- Gerehou, M. (2021). *Qué hace un negro como tú en un sitio como este*. Península.
- Gil, D. (2019). *Islamofobia, racismo e izquierda: discursos y prácticas sociales del activismo en España* [Tesis Doctoral. Universidad Complutense de Madrid]. <https://hdl.handle.net/20.500.14352/17348>
- Gil, S. L. (2023). El sujeto del feminismo en cuestión: la disputa con el feminismo ilustrado. *Revista de filosofía Diánoia*, (68). <https://dianoia.filosoficas.unam.mx/index.php/dianoia/article/view/2003>
- Gil-Benumea, D. (2018). Viejas políticas y nuevos racismos. La izquierda frente a la islamofobia. *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, (24), 49-70. <https://doi.org/10.15366/reim2018.24.004>
- Gil-Benumea, D. (2021). El racismo y la islamofobia en el mercado discursivo de la izquierda española. *Política y Sociedad*, 58(3), 70-118. <https://dx.doi.org/10.5209/poso.70118>
- Gil-Benumea, D. (2023). The Consent of the Oppressed: An Analysis of Internalized Racism and Islamophobia among Muslims in Spain. *Sociological Perspectives*, 66(6), 1146-1164. <https://doi.org/10.1177/07311214231180555>
- Gómez, L. (2014). Dar la voz para quitarla. Islamofobia y musulmanes esclarecidos en España. En Á. Ramírez (Ed.), *La alteridad imaginada: el pánico moral y la construcción de lo musulmán en España y Francia* (pp. 45-77). Bellaterra.
- Griera, M., Martínez-Ariño, J. & Clot-Garrell, A. (2021). Banal Catholicism, Morality Policies and the Politics of Belonging in Spain. *Religions*, 12(5), 293. <https://doi.org/10.3390/rel12050293>
- Guía, A. (2014). *The Muslim Struggle for Civil Rights in Spain. Promoting Democracy Through Migrant Engagement, 1985-2010*. Sussex Academic Press.
- Instituto Nacional de Estadística (1/1/2024). *Inmigración procedente del extranjero, por trimestre y nacionalidad (10 principales países)*. <https://www.ine.es/jaxiT3/Tabla.htm?t=59011>
- Lems, J. M. (2024). Spain. En A. Alibašić, S. Akgönil, S. Müssig, J. Nielsen y E. Račius (Ed.), *Yearbook of Muslims in Europe* (Vol. 15, pp. 585-598). Brill.
- Liu, J. H. & Hilton, D. J. (2005). How the Past Weighs on the Present: Social Representations of History and Their Role in Identity Politics. *British Journal of Social Psychology*, (44), 537-556. <https://doi.org/10.1348/014466605X27162>
- López Bargados, A. (2011). Narrativas del miedo: sobre la construcción de la amenaza islamista en Barcelona. En VV. AA., *Rastros de Dixan. Islamofobia y construcción del enemigo en la era post 11-S* (pp. 113-142). Virus.
- López Bargados, A. (2014). Autos de fe en un mundo de incrédulos: etnografiando la construcción del "terror islámico" en Cataluña. En Á. Ramírez (Ed.), *La alteridad imaginada. El pánico moral y la construcción de lo musulmán en España y Francia* (pp. 23-44). Bellaterra.
- López Bargados, A. (2018). Barcelona, ¿ciudad islamófoba? Variaciones sobre las políticas seculares y el "problema musulmán". *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*,

- (24), 89-108. <https://doi.org/10.15366/reim2018.24.006>
- Lundsteen, M. (2022). *La mezquita contestada. Islamofobia, racismo y capitalismo*. Bellaterra.
- Manzano Moreno, E. (2020). De cómo la historia se ha convertido en una disciplina al servicio de intereses conservadores. En M. Fierro y A. García Sanjuán (Eds.), *Hispania, al-Ándalus y España: identidad y nacionalismo en la historia peninsular* (pp. 47-56). Marcial Pons.
- Mateo Dieste, J. L. (2017). "Moros vienen". *Historia y política de un estereotipo*. Instituto de las Culturas.
- Mijares, L., Lems, J. M. y Téllez, V. (2021). *El impacto de las políticas securitarias de las poblaciones musulmanas en España*, an unpublished report drawn up for the Muslim Association for Human Rights and partly funded by the Open Society Initiative for Europe within the Open Society Foundations and the research project Santander-UCM PR87/19-22644.
- Mijares, L., Gil-Benumea, D. y Lems, J. (2024). "¡Con eso no!" *Discriminación de las jóvenes musulmanas con hiyab en el sistema educativo*. Informe inédito realizado para el Instituto de las Mujeres, del Ministerio de Igualdad, Gobierno de España.
- Najib, K. (2022). *Spatialized Islamophobia*. Routledge.
- Observatorio Andalusi (2024). *Estudio demográfico de la población musulmana, Exploración estadística del censo de ciudadanos musulmanes en España referido a fecha 31/12/2023*. UCIDE. <http://observatorio.hispano-muslim.es/estademograf.pdf>
- Olmo Vicén, N. (1997). The Muslim Community in Spain. En G. Nonneman, Y. Nibdock & B. Szajkowski (Eds.), *Muslim Communities in the New Europe* (pp. 303-314). Ithaca Press.
- Ramírez, Á. y Mijares L. (2021). *Los feminismos ante el islam. El velo y los cuerpos de las mujeres*. Catarata.
- Rea, A. (2006). La europeización de la política migratoria y la transformación de la otredad. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, (116), 157-183. http://www.reis.cis.es/REIS/PDF/REIS_116_071169729718503.pdf
- Salguero, Ó. y Hejazi, H. (2020). El islam en el espacio público madrileño. Disparidades. *Revista de Antropología*, 75(1). <https://doi.org/10.3989/dra.2020.011>
- Salguero, Ó. y Sigüero, A. (2021). La cuestión funeraria islámica: el "enquistado" caso de la metrópolis madrileña. *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, (31), 108-127. <https://doi.org/10.15366/reim2021.31.006>
- Salguero, Ó. y Griera, M. (2022). Pluralismo religioso y políticas públicas locales: el caso del islam bangladesí en Madrid. *Ílu. Revista de Ciencias de Las Religiones*, (25), 105-122. <https://doi.org/10.5209/ilur.81832>
- Salguero, Ó. y Gil-Benumea, D. (2024). Nuevas reivindicaciones de las comunidades musulmanas sobre la cuestión funeraria islámica: el caso del cementerio musulmán de Zaragoza. *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Árabe-Islam*, (73), 283-319. <https://doi.org/10.30827/meaharabe.v73.26569>
- Suárez Navaz, L., Macià Pareja, R. y Moreno García, Á. (2007). *Las luchas de los sin papeles y la extensión de la ciudadanía. Perspectivas críticas desde Europa y Estados Unidos*. Traficantes de Sueños.
- Téllez Delgado, V. (2014). Somos "ciudadanos españoles musulmanes": posibilidades de

conciliar la ciudadanía española y la religiosidad islámica. En Á Ramírez (Ed.), *La alteridad imaginada. El pánico moral y la construcción de lo musulmán en España y Francia* (pp. 219-242). Bellaterra.

Téllez Delgado, V. (2018). El "Pacto Antiyihadista" y las estrategias de lucha contra la "radicalización violenta": implicaciones jurídicas, políticas y sociales. *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, (24), 9-30. <https://doi.org/10.15366/reim2018.24.002>

Tyrer, D. (2013). *The Politics of Islamophobia. Race, Power and Fantasy*. Pluto Press.

Zapata-Barrero, R. (2006). The Muslim Community and Spanish Tradition: Maurophobia as a Fact and Impartiality as a Desideratum. En T. Modood A. Triandafyllidou y R. Zapata (Eds.), *Multiculturalism, Muslims and Citizenship: a European Approach* (pp. 143-161). Routledge.

Fecha de recepción: 3 de agosto de 2024.

Fecha de aceptación: 11 de octubre de 2024.