

El racismo y la islamofobia en el mercado discursivo de la izquierda española

Daniel Gil-Benumea Flores¹

Recibido: 13-6-2020 // Aceptado: 26-07-2021

Resumen. Pese a la asunción de que la izquierda es de por sí antirracista, en los discursos y en la práctica política de la izquierda española la lucha contra el racismo ha solido tener un espacio limitado que solo se amplía de manera coyuntural, y su presencia ha sido aún más marginal en la literatura analítica. La islamofobia, forma de racismo específico contra las personas musulmanas o leídas como tales, no ha recibido hasta ahora una particular atención. El espacio político posterior al 15M ha heredado estos mimbres. Sin embargo, desde tiempos muy recientes se está verificando un mayor interés por el racismo y el antirracismo en el mercado discursivo de la izquierda, así como un incipiente interés por la islamofobia, debido a una serie de factores que se analizan en este artículo atendiendo a las lógicas internas tanto del campo político como del campo específico del activismo de izquierdas.

Palabras clave: racismo; islamofobia; activismo; discurso político; izquierda; participación.

[en] Racism and Islamophobia in the Discursive Market of the Spanish Left

Abstract. Despite the assumption that the Left is in itself anti-racist, in discourses and political practice of the Spanish Left, the fight against racism has often had a limited space that only expands in a temporary way, and its presence has been even more marginal in analytical literature. Islamophobia, a form of specific racism against Muslim people or considered as such, has not received particular attention. The political space after 15 M has inherited these characteristics. However, since recent times, there has been a greater interest in racism and anti-racism in the discursive market of the left, as well as an incipient interest in islamophobia, due to a series of factors analyzed in this article according to the internal logic of both the political field and the specific field of leftist activism.

Keywords: racism; islamophobia; activism; discourse.

Sumario. 1. Introducción: racismo, islamofobia e izquierda. Los mimbres de una investigación. 2. Racismo y antirracismo, antes y después del 15M. 3. Mercado discursivo y campo político. 4. El mercado discursivo del racismo y el antirracismo. 5. El espacio particular de la islamofobia. 6. Los contradiscursos: la diversidad como “trampa”. 7. Conclusiones. 8. Bibliografía.

Como citar: Gil-Benumea Flores, D. (2021). El racismo y la islamofobia en el mercado discursivo de la izquierda española. *Polít. Soc. (Madr.)* 58(3), 70118. <https://dx.doi.org/10.5209/poso.70118>

1. Introducción: racismo, islamofobia e izquierda. Los mimbres de una investigación

El presente artículo explota y desarrolla algunos de los datos obtenidos en una investigación realizada entre 2015 y 2018, que fue presentada como tesis doctoral en la Universidad Complutense de Madrid (Gil, 2019). Su objetivo era tratar de explicar qué discursos estaba produciendo la izquierda española sobre racismo e islamofobia y, sobre todo, tratar de entender cuál es el papel que juegan la islamofobia y el racismo dentro del campo social de la izquierda (activista y electoral) y su espacio discursivo; esto es, qué hace que estas cuestiones sean consideradas o no políticamente pensables y relevantes. Para llevar a cabo la investigación, por un lado se analizó el contexto social e histórico, prestando especial atención a las estrategias políticas conectadas con el auge del racismo, la xenofobia y la islamofobia en la Europa posindustrial, así como a las posiciones y debates adoptados por las diversas izquierdas europeas (cf. Gil-Benumea, 2018). Y, por otro, se llevó a cabo una investigación empírica que incluyó el análisis de programas electorales, trabajo de campo y entrevistas en profundidad a dos decenas de activistas de formaciones y movimientos sociales de izquierdas del Estado español, principalmente del ámbito madrileño, aunque no exclusivamente. Entre estos activistas se trató de buscar

¹ Universidad Complutense de Madrid (España)
E-Mail: daniel.gil@ucm.es

una distribución equilibrada de género, edad y ámbitos de militancia, y se buscó una paridad entre activistas blancos² y no blancos, aunque estos últimos son aún minoritarios en el ámbito del activismo español. Las conclusiones generales mostraban que, en la política española, la islamofobia y las demás construcciones racistas constituyen una preocupación secundaria en las organizaciones de la izquierda y los movimientos sociales, si bien durante el propio proceso de investigación percibí que se estaba comenzando a producir un cambio al respecto, y que nuevos discursos antirracistas se estaban abriendo paso en círculos militantes, no sin tensiones y reacciones. La investigación dejaba esbozadas algunas de las características de dicho cambio, que han ido concretándose y evolucionando con bastante rapidez desde entonces, con la introducción de elementos nuevos que la investigación apenas pudo detectar. El objetivo de este artículo es, por un lado, dar cuenta de esos nuevos discursos y de cómo interactúan con el estado precedente del espacio discursivo de la izquierda, así como con las reacciones que estos mismos discursos están provocando. Y, por otro, analizar las dinámicas políticas que favorecen o dificultan que el racismo y la islamofobia se incluyan dentro de lo políticamente relevante desde una perspectiva de izquierdas, y a partir de ahí realizar una reflexión sobre la traducción política de las demandas y voces subalternas, tanto en los movimientos sociales como en la política institucional.

2. Racismo y antirracismo, antes y después del 15M

El movimiento 15M fue una “respuesta social enraizada en la desazón, la perplejidad y los problemas reales de la población” (Carretero, 2012: 56), de la que estuvieron casi ausentes el racismo, la cuestión migratoria y, en buena medida, los propios migrantes.³ Como si los *indignados* manifestaran así sus distancias respecto a la problematización de la inmigración y la diferencia cultural, propia de los discursos de derecha y extrema derecha, pero también como si los inmigrantes y sus descendientes no formaran parte de la población o no afrontaran “problemas reales” específicos, como el racismo precisamente. Ramírez (2012) analizó la “ausencia silenciosa” tanto de los migrantes como de sus problemas en el 15M, que los integrantes del movimiento justificaban —cuando se les interrogaba sobre ello— argumentando que los migrantes no afrontan problemas con entidad suficiente y distinta como para merecer un abordaje específico. Ramírez hablaba específicamente de “inmigración” y no de racismo, quizás verificando la reducción de lo segundo a lo primero, que ha sido habitual en la izquierda española. Más adelante, Johansson (2017) se interrogaba específicamente sobre la ausencia del antirracismo en el 15M, enmarcándola en una dinámica de invisibilización generalizada del racismo en los movimientos sociales, basada en la percepción de que en España el racismo no constituye un problema social históricamente relevante (Cruells y Ruiz-García, 2014) y que de todas maneras los movimientos sociales son antirracistas de por sí. Johansson (2017) recordaba que, de acuerdo con la misma perspectiva interseccional que utilizan Cruells y Ruiz-García, la invisibilidad de una relación de poder puede ser interpretada como un indicio de que dicha relación existe y es significativa, más que lo contrario. Al fin y al cabo, la invisibilidad es condición para que las relaciones de poder se naturalicen y funcionen de forma óptima (Bourdieu, [1977] 2002).

El antirracismo ha sido tradicionalmente débil en España, debido a esa percepción de que no constituye un problema social ni político de envergadura (Gómez-Reino, 2006, 2012; Fella y Ruzza, 2012). Las ONG y organizaciones institucionales o semiinstitucionales que capitalizaron desde la década de los noventa las preocupaciones antirracistas definidas como tales adoptaron una perspectiva jurídica y didáctica del racismo, considerándolo, de forma laxa, como efecto de la “intolerancia” y los “prejuicios” que unas personas albergan sobre otras en función de características predeterminadas (como el origen o el color de piel), y en todo caso denunciando la instrumentalización que de dichos prejuicios pudiera hacerse por determinados intereses políticos. Asimismo, el racismo era reducido a sus expresiones más explícitas y agresivas (Buraschi y Aguilar, 2019). No se consideraba el racismo como relación de poder estructural, de ahí que se excluyera el análisis del papel objetivo que las personas blancas ocupan en las estructuras racistas, con independencia de sus posiciones subjetivas (Azarmandi, 2017). Asimismo, es raro que la idea de racismo no se vincule casi exclusivamente a la extranjería, a pesar de que gran parte de las víctimas de racismo son ciudadanas españolas, y de que España cuenta con una minoría étnica histórica (gitanos) y una larga historia colonial.

Por otra parte, ciertos sectores del activismo español han conocido una serie de luchas contra la ley de Extranjería con un importante componente contestatario. Me refiero por ejemplo a la movilización en torno a las luchas de los *sin papeles* en los inicios de la década del 2000 (Suárez Navaz *et al.*, 2007), cuyo lema *papeles para tod@s* podía entenderse como un cuestionamiento del concepto de extranjería y de las condiciones de acceso a la ciudadanía, si bien la ausencia de desarrollo teórico fue lo que facilitó, precisamente, la obtención de los apoyos necesarios por parte de los sindicatos mayoritarios, de las ONG semiinstitucionales y de una parte

² Blancos en el sentido de que ocupan la posición dominante en la jerarquía racial-cultural y que encarnan el espacio de la normalidad, la neutralidad y lo precultural, respecto al cual se miden otros comportamientos, normas y valores culturales (Lewis, 2004).

³ Únicamente en el barrio madrileño de Lavapiés se formó un grupo estable de migración y convivencia. En otros lugares que, como Lavapiés, contaban con un poso previo de militancia antirracista, hubo iniciativas de carácter puntual o que en cualquier caso no prosperaron.

de la izquierda parlamentaria (Krueger, 2001; Aierbe, 2007). No obstante, algunos sectores de la izquierda radical y el movimiento autónomo, que se articulaban en torno a los centros sociales autogestionados, vieron en los *sin papeles* la oportunidad de experimentar sinergias en relación con las problemáticas políticas surgidas de las reconfiguraciones del capitalismo, que estaban prácticamente ausentes de la izquierda más tradicional y el sindicalismo, así como un modo de “detectar pistas con el fin de radicalizar proyectos políticos varios” (Varela, 2007: 219). De ahí la existencia de experiencias de intersección con la cuestión migratoria, a menudo bajo la forma de actividades asistenciales y/o solidarias, pero con esa intención de politizar lo “común”. A pesar de su voluntad más política y su genealogía más radical, estos movimientos también carecían de un discurso general sobre el racismo, y de hecho su insistencia en los problemas “comunes” obviaba las relaciones de poder (racial, de clase y de otro tipo) que se daban en el seno de los propios movimientos.

En cualquier caso, fueron y son iniciativas minoritarias en el marco de los movimientos sociales, en los que la participación de personas de origen migrante y la temática de la inmigración o del racismo han tenido hasta fechas muy recientes unos reductos concretos que solo se amplían de manera coyuntural (Ramírez, 2012). Mi propia investigación, siete años después del 15M, confirmaba que ese es el estado de cosas hegemónico en el activismo de izquierdas. Aunque está, como se ha dicho, en rápido proceso de cambio, como lo ha puesto de manifiesto, por ejemplo, el efecto que tuvo en ciudades como Madrid y Barcelona la movilización antirracista tras el asesinato del afroamericano George Floyd a manos de la policía de Mineápolis (Estados Unidos) en mayo de 2020, y el debate subsiguiente. En la investigación a la que hago referencia, sin embargo, el trabajo de campo mostraba que los activistas, tanto en los movimientos sociales como en las viejas y nuevas formaciones políticas de la izquierda, tendían a considerar que el racismo era un problema nuevo y/o escasamente relevante en el contexto político español. Solían percibir que las propias personas migrantes (por esa reducción del racismo a las migraciones) se abstendrían de politizar su situación, y con frecuencia sostenían la idea de que el racismo es un problema derivado y por tanto reductible a otros como el clasismo, la “aporofobia” o la “intolerancia”, e incluso que es un recurso de la derecha y la ultraderecha que no debe ser tomado en consideración para no alimentarlo. De entre las personas entrevistadas, solo aquellas que tenían una idea estructural de racismo escapaban a la idea de que se trata fundamentalmente de una *actitud*, inducida o espontánea. Por otra parte, salvo alguna excepción, eran las personas que experimentaban directamente el racismo las que lo percibían como un problema social importante en España. Las adscripciones políticas concretas de las personas entrevistadas —Partido Socialista Obrero Español (PSOE), Podemos, Izquierda Unida (IU), autonomía, libertarios, anticapitalistas, feministas, etc.— no parecían guardar relación con las posiciones y percepciones que manifestaban sobre el racismo, ni con la importancia subjetiva que le otorgaban como problema social o político.

3. Mercado discursivo y campo político

Muy recientemente las cuestiones ligadas al racismo han empezado a superar los límites de su reducto y a adquirir más relevancia en el espacio discursivo de la izquierda. Para analizar este cambio, me voy a referir a la noción de *mercado lingüístico* o *mercado discursivo* de Bourdieu, que está íntimamente relacionada con la idea de campo social y que finalmente remite a un paradigma de funcionamiento político, válido a grandes rasgos tanto para la política institucional como para la política de movimiento. Un campo social es un espacio relacional relativamente autónomo, cuyos agentes compiten entre sí por un tipo de poder o capital específico, utilizando a su vez otros tipos de capital. La política, según Bourdieu, constituye un campo social cuyo principio de visión y de división fundamental es crear los principios hegemónicos de visión y división del mundo social (Bourdieu, 2000). Por esa razón, no puede mostrarse totalmente desconectada de la sociedad a la que interpele y de la que extrae su legitimidad, pero sus lógicas de funcionamiento son en gran medida independientes: “Quienes participan en este juego no pueden jugar entre sí sin referirse a aquellos en cuyo nombre hablan y a los que deben, periódicamente, rendir cuentas de manera más o menos ficticia” (Bourdieu, 2000: 53). Bourdieu se refiere sobre todo al campo de la política institucional, compuesto por agentes que tienen carreras políticas, que viven de la política, que representan a partidos y que extraen su capital del peso político de su partido y de su propio peso dentro del partido, pero pienso que el análisis es igualmente aplicable al universo del activismo no institucionalizado, al menos a los agentes que Bourdieu llamaría *profesionales* (los que tienen una actividad política continuada), por oposición a los *profanos* (los que participan ocasionalmente en política).

En este marco, puede entenderse que la izquierda es un subcampo dentro del campo político general: un microcosmos relativamente autónomo —con sus propios principios, normas de entrada y criterios de evaluación— y cuyos agentes compiten tanto por el poder común al campo político como por el capital reputacional específico de la izquierda, que es la definición de los principios de visión y división de la izquierda y la legitimidad respecto a los mismos. Los agentes del subcampo de la izquierda combinan y complementan de distintos modos ambos tipos de capital. Esta idea de que la izquierda en España constituye un universo coherente de agentes interrelacionados es, naturalmente, discutible, teniendo en cuenta lo disputado del significante *izquierda* y la tendencia pospolítica —manifestada por el 15M y las formaciones del “asalto institucional”— a huir de las definiciones ideológicas explícitas y expresarse en términos de gestión competente (Tyrer, 2013).

No obstante, creo que son precisamente esas formaciones las que han acabado por dar coherencia al campo. Hasta la aparición de Podemos, existía, entre otras líneas de fractura, una polarización importante entre las formaciones electorales, por un lado, y las no electorales y los movimientos sociales por otro, con IU como agente intermedio. Esta división coincidía en buena medida con la diferencia entre antagonismo y agonismo, y entre lo político y la política (Mouffe, 2007). Las candidaturas como Podemos, con sus confluencias y derivaciones, conectan a casi todos los agentes del subcampo: surgen de la extrema izquierda, se plantean como antagonistas, acceden al espacio de la confrontación agonista y se lo disputan a la formación hasta entonces aglutinadora del centro-izquierda español, el PSOE. La cercanía, por muy crítica que se muestre, que los activistas de casi toda la izquierda mantienen con Podemos y sus confluencias y derivaciones no existía entre agentes que se encontraban previamente muy alejados entre sí respecto de las líneas de división citadas.

Como ocurre con el campo político en general, una parte muy importante de las conductas políticas del subcampo de la izquierda, que funciona en sí como un campo, no tienen más función que la de reproducirse a sí mismas y reproducir los aparatos políticos concretos que garantizan la existencia política de sus miembros. Por dicho motivo, dice Bourdieu (2000), una parte muy importante de las cuestiones que se nos presentan como problemas políticos importantes son los problemas que son importantes para los agentes políticos en términos de lógica interna de campo, y no necesariamente los problemas que pueden considerarse objetivamente importantes a nivel social y político. Esto nos permite entender por qué el crecimiento objetivo del racismo y la islamofobia en el espacio social no tiene por qué tener una traducción directa ni en el campo político español ni en el subcampo de la izquierda, al que me voy a referir en adelante como campo del activismo.

Aunque la política es un campo teóricamente abierto a cualquiera que pretenda acceder a ella, tiene un mecanismo censitario oculto. En el campo del activismo, como en el campo político general, los agentes legítimos, los *profesionales*, son aquellos que poseen competencia política, es decir, capacidad de participar y de “hablar en términos universales de problemas particulares” (Bourdieu, [1977] 2002: 107). Esta competencia está condicionada por la posesión de capitales desigualmente repartidos: el capital lingüístico-discursivo, ligado al capital cultural y académico, y cierto capital económico en forma de tiempo libre y distracción de las actividades productivas (Bourdieu, 2000). Los activistas, cuando lo son plenamente, tienen una actividad política continuada que constituye un elemento central en sus vidas, y del que depende, si no su sustento material (lo que a veces ocurre también), sí buena parte de la organización de su vida y su círculo social. No obstante, como el campo del activismo está vinculado a movimientos sociales más amplios, participan en el mismo también personas *profanas*, que no necesariamente poseen el capital requerido y que o bien ocupan una posición permanentemente secundaria, o bien adquieren competencia política —y por tanto propician el recambio generacional—, o bien abandonan a la larga el activismo. El 15M, las Mareas y otros movimientos ciudadanos abrieron el campo del activismo a agentes que no pertenecían al mismo, pero a medida que las reconfiguraciones se fueron asentando, más se autonomizó y profesionalizó el campo así reconstituido, y más operativa volvió a ser la diferencia entre profesionales y profanos.

Puesto que la competencia política está ligada sobre todo a la posesión de un capital discursivo, el campo del activismo, como el campo político en general, se solapa con un *mercado lingüístico* (Bourdieu, [1978] 2002) o *discursivo* (Bourdieu, 1977), donde se producen e intercambian discursos, que adquieren un valor variable en función de la configuración del campo en cada momento y por las influencias que ejercen otros campos como el mediático (Bourdieu, 1996) y el espacio social global. La idea de mercado discursivo resulta interesante para tratar de comprender qué valor de mercado tiene el discurso sobre el racismo y la islamofobia, y cómo se ha ido reconfigurando, entre otras cosas, por la evolución política del espacio social global y por la emergencia de nuevos actores “autorizados” en el campo activista. También por la competencia que se produce por el control sobre determinados discursos, ya que: “Al igual que en el mercado económico, donde hay monopolios, relaciones de fuerza objetivas que provocan que los productores y sus productos no sean todos iguales desde un principio, también el mercado lingüístico hay relaciones de fuerza” (Bourdieu, [1978] 2002:146).

4. El mercado discursivo del racismo y el antirracismo

El discurso antirracista ha comenzado a redefinirse en España por la interrelación de varios factores. En primer lugar, por el aumento del valor del antirracismo como marcador político, y específicamente como marcador de izquierdas, en la medida en que las cuestiones ligadas a la inmigración, el racismo, los refugiados, etcétera, han ido adquiriendo relevancia en el discurso de la derecha y la ultraderecha. La reciente entrada de Vox en las instituciones acentúa esta tendencia. De acuerdo con Bourdieu (2000), los problemas políticos existen entre otras cosas por su capacidad de crear identidad y de marcar diferencias entre los agentes del campo. De ahí que en los programas electorales de izquierdas, que representan un elemento de diferenciación formal y escrito frente a la derecha, se ponga especial interés en mostrar un discurso amistoso respecto a las migraciones y la diferencia cultural. Por eso inciden, sobre todo, en los aspectos más mediáticos y que más valor simbólico otorgan respecto a la derecha, pero lo hacen de manera laxa en relación con el programa en su conjunto, debido precisamente a su función simbólica (Gil, 2019). El antirracismo, digámoslo de paso, puede adquirir también

una función de demarcación simbólica dentro del campo activista, donde por lo demás tiene, como se ha dicho, una presencia reducida. Puede ponerse como ejemplo el tratamiento de la cuestión de los *manteros* como argumento de la minoría crítica de Ahora Madrid contra la mayoría agrupada en torno a Manuela Carmena, o, en el plano electoral, el uso del antirracismo como elemento simbólico de ciertas formas de soberanismo, en el caso catalán.

El segundo factor es la emergencia incipiente de una nueva generación de agentes políticos no blancos, es decir, que al contrario que la mayoría de los activistas, son víctimas actuales o potenciales de racismo. Estos agentes no blancos reclaman una mayor centralidad de aquello que les afecta, lo que equivale a defender el valor de sus propios productos discursivos, producidos de acuerdo con la competencia específica que ellos poseen, y por tanto para defender su propio valor como productores de discursos (Bourdieu, [1978] 2002). Esa competencia específica es la experiencia directa del racismo, unida a la capacidad de hablar de él en términos propiamente políticos (y no éticos, por ejemplo), y de hacerlo con los códigos propios del campo, capacidad que es inseparable de la consciencia de poseer una competencia política, es decir, de estar “legitimado para ocuparse de asuntos políticos, opinar sobre ellos o incluso modificar su curso” (Bourdieu, 1977: 56). Esa competencia les hace capaces de hablar sin mediaciones, sin necesidad de ser representados ni objetos de solidaridad, como venía sucediendo con las víctimas de racismo. En mi trabajo de campo, la mayoría de estos activistas no blancos manifestaban haber experimentado dificultades para ser reconocidos como agentes políticos plenos. Muchos veían en ello una persistencia de lógicas de jerarquización racista y/o de *habitus* paternalistas derivados del hecho de que en las luchas antirracistas las personas afectadas han sido tradicionalmente *objeto* de solidaridad y representación, pues se las suponía carentes de capital político. Por otro lado, si bien una parte de estos activistas se homologan al activismo blanco en cuanto a su capital académico y social, otra, como es el caso de los *manteros*, se encuentran en una posición distinta, y su entrada al campo activista no siempre es admitida (Gil, 2019).

El tercer factor, ligado al anterior, es la aparición de una mayor teorización y, por tanto, una mayor politización de las ideas de racismo y de antirracismo. La emergencia de los nuevos actores ha supuesto un cuestionamiento de los colectivos y políticas antirracistas que han funcionado hasta el momento, a los que se tacha globalmente como “antirracismo moral”, frente a este nuevo antirracismo, que se califica a sí mismo de “político” (Guerra, 2018; Ouled, 2018; Buraschi y Aguilar, 2019). Este último incorpora las perspectivas teóricas de los estudios decoloniales o de la *critical race theory* y, por ello, es capaz de trazar una genealogía del racismo ligada estructuralmente a las colonizaciones y a la modernidad, así como de explicar su funcionamiento y su función sistémica. Este antirracismo político ha redefinido algunos de los espacios antirracistas hasta entonces existentes, que han adoptado dichas perspectivas teóricas (cf. SOS Racisme, 2019). También en los programas electorales arriba mencionados se ha empezado a reflejar esta politización del racismo: frente a la perspectiva ética y humanista del PSOE y las fórmulas más vagas utilizadas por la mayoría de las candidaturas, algunos programas, especialmente en Cataluña, adoptaron una visión más estructural y crítica de racismo, y la Candidatura d’Unitat Popular (CUP), específicamente, reflejó de forma plena el lenguaje decolonial introducido por el antirracismo político. Es reseñable además que solo tres candidaturas, catalanas —Esquerra Republicana de Catalunya (ERC), CUP y Barcelona en Comú—, desvinculan el racismo de la cuestión migratoria y se refieren a la diversidad cultural como característica intrínseca de la sociedad, lo que revela igualmente un mayor contagio por parte de los discursos antirracistas emergentes (Gil, 2019).

Esta politización del racismo lo lleva a adquirir más centralidad en el discurso de izquierdas, pero también ha hecho del antirracismo un producto más difícil, más complejo o menos asumible, en la medida en que cuestiona mucho más los marcos establecidos. La ley de extranjería, las políticas de fronteras y, por extensión, el propio concepto de Estado nación serían cuestionables desde la perspectiva del antirracismo político. Ello resulta complicado de asumir para una izquierda que en muy gran medida sigue moviéndose dentro del marco conceptual del Estado nación, o que incluso lo reivindica activamente como elemento aglutinador de voto, y para unas candidaturas que aspiran a obtener réditos electorales en un contexto de desplazamiento de todo el discurso social hacia la derecha. Y, desde luego, resulta inasumible desde las instituciones.

Por otra parte, están las nociones de *blanquitud* o de *privilegio blanco* (Frankenberg, 1994; Feagin et al., 2001; Lewis, 2004) que utiliza el antirracismo político; es decir, la idea de que el racismo no solo concierne a sus víctimas y a sus instigadores directos, sino que existe una mayoría social que, con independencia de sus posiciones subjetivas, participa del racismo. Ello cuestiona y deslegitima a la mayor parte de los agentes políticos, que son mayoritariamente blancos. La entrada en el campo activista de los nuevos actores antirracistas y sus discursos ha producido, por tanto, un desplazamiento de los demás actores: quienes se situaban en posiciones políticas antirracistas se han visto cuestionados como beneficiarios y/o reproductores estructurales de las jerarquías raciales. También lo decía Bourdieu (2000): el recambio puede dar lugar a cambios de paradigma, situaciones en las que los recién llegados cambian de tal manera los principios de pertenencia al campo que quienes pertenecían al mismo dejan de hacerlo, y a la inversa. Estos cuestionamientos se relacionan también con las estrategias de legitimación y deslegitimación que son propias de las dinámicas del campo: la contienda entre los recién llegados, insatisfechos con el estado actual del campo, y los agentes establecidos, que están cómodos con su capital acumulado.

El señalamiento de la blanquitud, además, cuestiona el acuerdo tácito en el que se basan los proyectos políticos que albergan grandes asimetrías sociales, como ha sido el caso de las convergencias de la izquierda radical con las migraciones al que se ha hecho referencia más arriba, y otras experiencias interseccionales. Dicho acuerdo consiste precisamente en no visibilizar esas asimetrías, y en este caso, específicamente, no hablar de las diferencias y jerarquías raciales por temor a que las contradicciones hagan imposible el trabajo político. Es lo que se ha llamado elusión o invisibilización del racismo (*racism evasiveness*) (Frankenberg, 1993; Beeman, 2015; Johansson, 2017), que es una forma específica de invisibilización del poder (Freeman, [1972] 2003).

5. El espacio particular de la islamofobia

El concepto de islamofobia es relativamente reciente en el vocabulario político español y resulta discutido, ya que su etimología sugiere un rechazo al islam en tanto que credo, más que una estigmatización de los musulmanes o de las personas procedentes de culturas islámicas. Sin embargo, la islamofobia es una forma de racismo (Tyrer, 2013; Hajjat y Mohammed, 2016; Massoumi *et al.*, 2017), en dos sentidos: en primer lugar, porque racializa a los musulmanes, es decir, convierte el islam en categoría central y autoevidente de las personas percibidas como musulmanas, sea cual sea su práctica religiosa real (Modood, 2005), y como resultado les atribuye una serie de características y tendencias de comportamiento determinadas por esa musulmanidad, que no es, por otra parte, más que el conjunto de representaciones que desde las sociedades no musulmanas se tiene de lo que significa ser musulmán (Mijares, 2014). Y en segundo lugar, porque la islamofobia apunta claramente a determinados colectivos previamente sujetos a dispositivos racistas y coloniales: los migrantes de origen poscolonial en Europa y los países que emergieron como objeto de los intereses geopolíticos de Estados Unidos y sus aliados en las postrimerías de la guerra fría.

No obstante, como ocurre con el racismo, las principales organizaciones de lucha contra la islamofobia en España han tendido a considerarla como una sucesión de incidentes vinculados a la intolerancia y los delitos de odio, y alimentados en el caso español por las pervivencias de la hegemonía nacional-católica. En cambio, son más recientes y minoritarios los enfoques que analizan la islamofobia ligada a estrategias de “gobernanza de poblaciones bajo lógicas raciales” (Tyrer, 2013: 102). El “antirracismo político” subsume la islamofobia en el marco general de los dispositivos racistas, lo que la resitúa en su dimensión estructural, pero en cierta medida le resta entidad como problema específico. Además, igual que se discute la legitimidad de los actores antirracistas blancos, se tiende a cuestionar también a los agentes que se han venido ocupando de la islamofobia, en particular a los musulmanes blancos (de origen converso), que copan gran parte de la representación del islam en España.

Al contrario que el racismo, la islamofobia no ha suscitado un rechazo general por parte de la izquierda, ni siquiera formal. A ello contribuye, sin duda, el carácter más reciente del fenómeno, pero también su conceptualización como discriminación religiosa, ante la que la tradición laica de la izquierda muestra indiferencia o incluso simpatía. Los programas electorales de izquierdas no suelen tener en cuenta, en su laicismo orientado contra la Iglesia católica, la existencia de confesiones minoritarias ni las asimetrías sociales existentes entre los fieles de estas y la mayoría católica. Únicamente las candidaturas que incluyen en su programa la lucha contra la islamofobia (CUP, ERC, Catalunya en Comú-Podem y En Comú Podem), que son también las que sostienen una perspectiva más estructural del racismo, matizan su defensa de la laicidad y reconocen la transformación del panorama religioso español (Gil, 2019: 282). Se trata, como vemos, de candidaturas catalanas, debido a las características propias del espacio social y del campo político en Cataluña (cf. López Bargados, 2018).

Los aspectos más mediáticos de la islamofobia no son tenidos muy en cuenta dentro del campo activista. La cuestión del velo o pañuelo islámico, que constituye uno de los grandes terrenos simbólicos de confrontación respecto a la presencia del islam en Europa, no se ha problematizado abiertamente, salvo por una parte del feminismo liberal, aunque la situación parece estar empezando a cambiar con la emergencia de los discursos reactivos al antirracismo. No obstante, mi trabajo de campo sugería que los imaginarios sociales sobre la subordinación constitutiva de las mujeres musulmanas parecen seguir funcionando dentro del activismo, aunque de un modo atenuado. Algo similar puede decirse de la cuestión del terrorismo y la seguridad, que no es relevante dentro del campo activista, quizás también porque, en el conjunto del campo político, el discurso sobre el terrorismo de Euskadi Ta Askatasuna (ETA), a pesar de la desaparición de esta organización, sigue siendo más productivo para marcar las delimitaciones políticas, aunque se amalgame ocasionalmente con el terrorismo islámico (Téllez, 2018). Como consecuencia, para los activistas también suelen ser invisibles las violencias sobre las personas musulmanas ejercidas en nombre de las políticas securitarias, que constituyen uno de los pilares de la islamofobia (López Bargados, 2009, 2014; Bunglawala, 2017; Massoumi *et al.*, 2017b).

No obstante, para cierta izquierda, sobre todo la que tiene responsabilidades institucionales o voluntad de ello, asumir posiciones contra la islamofobia y/o a favor del islam puede resultar una modalidad rentable de antirracismo. La razón es que al tener la islamofobia una teorización más débil y estar situada, en España, en los márgenes del “antirracismo político”, puede resultar una forma de mostrar una voluntad antirracista, integradora y favorable a la diversidad sin necesidad de enfrentarse a los aspectos estructurales del racismo, en es-

pecial la cuestión espinosa de la extranjería y los derechos diferenciales de ciudadanía. Esta es la contradicción que experimentaron, por ejemplo, los Ayuntamientos de Madrid y Barcelona gobernados, respectivamente, por Ahora Madrid y Barcelona en Comú con el problema de los manteros, las actuaciones de los cuerpos de policía local contra migrantes (con identificaciones de perfil étnico) y las acusaciones consiguientes de “racismo institucional” (Europa Press, 2018). En la medida en que los musulmanes constituyen el principal objetivo de los discursos racistas en la mayor parte de Europa (Traverso, 2016, 2018), tomar posiciones contra la islamofobia puede resultar rentable siempre y cuando no caigan en el exceso y comprometan las perspectivas de voto. Es esta una tendencia que se verifica en otros lugares de Europa: la inclusión de candidatos o cargos de segunda fila pertenecientes a minorías no blancas puede ser un activo de cara al electorado blanco de centro-izquierda e izquierda, y la de musulmanes en particular cobra un especial valor simbólico. Las candidatas suelen ser mujeres, ya que, por el simple hecho de tener un cargo, una mujer musulmana o procedente de otro entorno cultural que la sociedad percibe como machista puede ser vista como alguien que cumple con los valores progresistas que la formación defiende (Dancygier, 2017). Los signos visibles de pertenencia religiosa, como el pañuelo o velo islámico, pueden ser en este caso productivos o contraproducentes, dependiendo del estado del campo político. En España, al contrario que, por ejemplo, en Francia (Ramírez, 2014), dicha prenda parece aumentar el valor simbólico de la candidata.

6. Los contradiscursos: la diversidad como “trampa”

Esta aparición del racismo y la islamofobia en el mercado discursivo de la izquierda ha propiciado el auge de los discursos que consideran que las cuestiones ligadas a la identidad y la diversidad (de género, cultural, sexual, etc.) constituyen una “trampa” neoliberal para fragmentar a la clase obrera (Garzón, 2016; Schwarz, 2017; Ovejero, 2018; Bernabé, 2018). Se trata de una línea argumental que tiene sus correlatos en otras partes de Europa y que ha encontrado en Slavoj Žižek (2015, 2016) a uno de sus grandes legitimadores ideológicos. El filósofo esloveno considera que el feminismo y el antirracismo funcionan “como una herramienta ideológica de las clases medias altas para afirmar su superioridad sobre las clases bajas” (Žižek, 2016: 71).

En el caso específico de la islamofobia, se está configurando un espacio político hasta ahora casi inexistente en la izquierda española, que es la denuncia de la idea de islamofobia como concepto creado por el islamismo político para evitar la crítica al islam. Se trata de posiciones que se producen sobre todo desde perspectivas laicas y de ciertos sectores feministas y cuyos discursos coinciden en este punto con los de la derecha y la ultraderecha, lo que genera alianzas extrañas (Lévy, 2010; Ramírez, 2014; Massoumi *et al.*, 2017c). Resulta crucial aquí la aparición de nuevos agentes de origen musulmán, sobre todo mujeres vinculadas a la izquierda, que con su rechazo frontal del islam generan un discurso antimusulmán legítimo.⁴ Estos actores exmusulmanes (como a veces se denominan) utilizan asimismo estrategias de legitimación del propio discurso y deslegitimación de la competencia, constituida esta por activistas musulmanes y por quienes defienden posturas interseccionales. Así, vemos que se produce, de entrada, una deslegitimación global de los hombres musulmanes, en tanto que parte interesada en perpetuar la dominación de las mujeres, que se considera inherente al islam. Después, una deslegitimación de los musulmanes conversos, a los que se atribuye un conocimiento insuficiente del islam. En tercer lugar, hay una deslegitimación también de los planteamientos interseccionales y multiculturalistas, y especialmente del feminismo de la tercera ola, al que se considera parasitado por el islamismo, y naturalmente del feminismo islámico, al que se le niega la condición misma de feminista. Y hay, por último, una deslegitimación de las mujeres musulmanas practicantes, especialmente las que llevan velo o pañuelo islámico, pues se considera que o bien son cómplices del islamismo o bien están alienadas, lo que las incapacita para representarse a sí mismas. Por tanto, la legitimación del discurso propio radica en el hecho de encarnar al que consideran único sujeto legítimo: la mujer de origen musulmán, concienciada y por tanto liberada del islam. Se trata de una figura similar a la que encarnan en otras latitudes personajes prominentes (Gómez García, 2014; Ramírez, 2014; Malik, 2018), si bien en España representa un nicho de mercado incipiente y las figuras de referencia apenas han empezado a concretarse. Estos discursos reactivos —contrainterseccionales, laicistas, neopatrióticos, feminismos *radfem* y abolicionistas— comparten no una correlación directa, lo que a veces sería imposible, pero sí afinidades electivas y coincidencias, tanto entre sí como con el espacio difuso de lo que se ha dado en llamar posfascismos o extremismos de centro (Tamás, 2000, 2015; Traverso, 2015, 2016, [2017] 2018).

7. Conclusiones

Los problemas de los que se ocupa el campo activista, como el campo político en general, siguen fundamentalmente una lógica interna, aunque se exhiba una voluntad de representación e interpelación del conjunto social. El racismo ha sido hasta ahora poco productivo políticamente, salvo en momentos coyunturales, mientras

⁴ Para el caso español, véase por ejemplo El Hachmi (2019) y Hamido (2021), así como su recepción en algunos medios de comunicación.

que la preocupación por la islamofobia ha sido prácticamente inexistente. El racismo está más presente en el discurso electoral que en las preocupaciones del activismo, por su importancia como marcador considerado de izquierdas, aunque no tenga una mayor concreción ni desarrollo.

No obstante, el racismo y las cuestiones afines están adquiriendo un lugar cada vez más importante y de mayor calado político en el espacio discursivo de la izquierda debido a la aparición de nuevos actores y referencias teóricas, pero también a la creciente problematización de estos temas en el campo político general, con el auge de los fascismos y posfascismos. Pero a la vez que las cuestiones raciales salen de su dimensión moral y su inconcreción política, aparecen en el mercado discursivo de la izquierda contradiscursos que discuten la legitimidad de las mismas como problemas políticos.

Una pregunta que cabe hacerse es si las cuestiones raciales pueden seguir siendo problemas políticos secundarios en un espacio social y político que tiende a conformarse como un estado de apartheid (Alabao y Sánchez Cedillo, 2018) o como un estado de excepción permanente (Agamben, [2003] 2004), escenarios en los que la *raza*, socialmente construida, parece llamada a cumplir un papel organizador de primer orden. Y, en caso de formalizarse como problema político relevante para la izquierda, si estas cuestiones pueden llegar a ser un elemento de redefinición de las nociones de izquierda y derecha o de su definitiva liquidación.

En otro orden de cosas, cabe preguntarse también si la entrada del antirracismo político y sus actores en el campo activista y en el campo político en general, en la medida en que participa de los mecanismos censitarios del campo, no deja en realidad sin resolver la cuestión de la participación política no blanca, y en general la participación política subalterna. Ello parece contribuir a la reproducción del privilegio de la política, basado en la profesionalización y la puesta en juego de capitales incorporados que no todo el mundo posee, así como a la reproducción del activismo como dinámica autonomizada de las demandas sociales. Cierto es también que puede discutirse si la política es realmente (o exclusivamente) ese terreno formal que puede analizarse a partir de la lógica del mercado discursivo, o es más bien (o también) las experiencias de autonomía subalterna que no pueden reducirse a las lógicas del campo político y por ello resultan invisibilizadas como experiencias políticas.

8. Bibliografía

- Agamben, G. ([2003] 2004): *Estado de excepción. Homo sacer, II, I*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo.
- Aierbe, P. (2007): “Sin papeles: límites como movimiento, fuerza como agente de cuestionamiento del concepto de ciudadanía”, en L. Suárez Navaz, R. Macià Pareja y Á. Moreno García, eds., *Las luchas de los sin papeles y la extensión de la ciudadanía. Perspectivas críticas desde Europa y Estados Unidos*, Madrid, Traficantes de Sueños, pp. 237-252.
- Alabao, N. y R. Sánchez Cedillo (2018): “¿Un nuevo apartheid europeo como alternativa al fascismo?”, *CTXT*, 19 de diciembre. Disponible en: <https://ctxt.es/es/20181219/Firmas/23541/Nuria-Alabao-Raul-Sanchez-Cedillo-tribuna-migracion.htm> [Consulta: 15 de marzo de 2020].
- Azarmandi, M. (2017): *Colonial Continuities. A Study of Anti-Racism in Aotearoa New Zealand and Spain*, Tesis doctoral inédita, Te Whare Wānanga o Ōtago/University of Otago.
- Beeman, A. (2015): “‘Walk the Walk but Don’t Talk the Talk’: Color-Blind Ideology in Interracial Movement Organization”, *Sociological Forum*, 30(1), pp. 127-147.
- Bernabé, D. (2018): *La trampa de la diversidad. Cómo el neoliberalismo fragmentó la identidad de la clase trabajadora*, Madrid, Akal.
- Bourdieu, P. (1977): “Questions de politique”, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 16, pp. 55-89.
- Bourdieu, P. (1996): *Sur la télévision*, París, Raisons d’agir.
- Bourdieu, P. (2000): *Propos sur le champ politique*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon.
- Bourdieu, P. ([1977] 2002): “Donner la parole aux gens sans parole”, en P. Bourdieu, *Interventions, 1961-2001. Science sociale & action politique. Textes choisis et présentés par Franck Poupeau et Thierry Discepolo*, Marsella, Agone, pp. 99-107.
- Bourdieu, P. ([1978] 2002): “El mercado lingüístico”, en P. Bourdieu, *Sociología y cultura*, México D. F., Grijalbo/Conaculta, pp. 143-158.
- Bunglawala, S. (2017): “The ‘War on Terror’ and the Attack on Muslim Civil Society”, en N. Massoumi, T. Mills y D. Miller, eds., *What is Islamophobia? Racism, Social Movements and the State*, Londres, Pluto Press, pp. 97-119.
- Buraschi, D. y M. J. Aguilar (2019): *Racismo y antirracismo. Comprender para transformar*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha.
- Carretero, A. (2012): “De la autoorganización a la autogestión”, en C. Taibo, coord., *¡Españemos! Argumentos desde el 15-M*, Madrid, Los Libros de la Catarata, pp. 56-59.
- Cruells, M. y S. Ruiz-García (2014): “Political Intersectionality Within the Spanish Indignados Social Movement”, en L. M. Woehrle, ed., *Intersectionality and Social Change, Research in Social Movements, Conflicts and Change*, Bingley, Emerald, pp. 3-25.
- Dancygier, R. M. (2017): *Dilemmas of Inclusion. Muslims in European Politics*, Princeton, Princeton University Press.
- El Hachmi, N. (2019): *Siempre han hablado por nosotras*, Barcelona, Destino.
- Europa Press (2018): “El juez cita a la edil madrileña Rommy Arce el 4 de mayo por injurias y calumnias contra la Policía Municipal”, *ElDiario.es*, 16 de abril. Disponible en: https://www.eldiario.es/politica/madrilena-rommy-arce-policia-municipal_1_2166044.html [Consulta: 15 de marzo de 2020].
- Feagin, J. R., H. Vera y P. Batur (2001): *White Racism*, Londres/Nueva York, Routledge.

- Fella, S. y C. Ruzza (2012): "Introduction: Anti-Racist Movements in the European Union: Between National Specificity and Europeanisation", en S. Fella, C. Ruzza, L. Mathieu y M. Gómez-Reino, eds., *Anti-Racist Movements in the EU: Between Europeanisation and National Trajectories*, Hampshire, Palgrave Macmillan, pp. 1-31.
- Frankenberg, R. (1993): *White Women, Race Matters: The Social Construction of Whiteness*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Freeman, J. ([1972] 2003): *La tiranía de la falta de estructuras*. Disponible en: <https://www.caladona.org/wp-content/pujats/2010/06/la-tiranía-de-la-falta-de-estructuras.pdf> [Consulta: 15 de marzo de 2020].
- Garzón, A. (2016): "¡Digamos adiós a la izquierda pija!", *ElDiario.es*, 12 de noviembre. Disponible en: https://www.eldiario.es/opinion/tribuna-abierta/digamos-adios-izquierda-pija_129_3737496.html [Consulta: 15 de marzo de 2020].
- Gil, D. (2019): *Islamofobia, racismo e izquierda: discursos y prácticas sociales del activismo en España*, Tesis doctoral inédita, Universidad Complutense de Madrid.
- Gil-Benumeya, D. (2018): "Viejas políticas y nuevos racismos. La izquierda frente a la islamofobia", *REIM. Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, 24, pp. 49-70. Disponible en: <https://doi.org/10.15366/reim2018.24.004> [Consulta: 15 de marzo de 2020].
- Gómez García, 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*, Barcelona, Bellaterra, pp. 45-77.
- Gómez-Reino, M. (2012): "Fighting Denial: New Anti-Racist Mobilisation in Spain", en S. Fella, C. Ruzza, L. Mathieu y M. Gómez-Reino, eds., *Anti-Racist Movements in the EU: Between Europeanisation and National Trajectories*, Hampshire, Palgrave Macmillan, pp. 158-181.
- Guerra, P. (2018): "Por qué las comunidades migrantes y racializadas marchamos el 11N", *ElDiario.es*, 6 de noviembre. Disponible en: https://www.eldiario.es/opinion/tribuna-abierta/comunidades-migrantes-racializadas-marchamos_129_1849664.html [Consulta: 15 de marzo de 2020].
- Hajjat, A. y M. Mohammed (2016): *Islamophobie. Comment les élites françaises fabriquent le "problème musulman"*, París, La Découverte.
- Hamido, M. (2021): *No nos tapanán. Islam, velo, patriarcado*, Madrid, Akal.
- Johansson, S. (2017): *The Involuntary Racist. A Study on White Racism Evasiveness amongst Social Movements Activists in Madrid, Spain*, Tesis de maestría inédita, Linköping University.
- Krueger, L. (2001): "El movimiento de los sin papeles en Francia en los años noventa y sus reflejos en España", *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, 94(25), 1 de agosto. Disponible en: <http://www.ub.edu/geocrit/sn-94-25.htm> [Consulta: 15 de marzo de 2020].
- Lévy, L. (2010): *La "gauche", les Noirs et les Arabes*, París, La Fabrique.
- Lewis, A. (2004): "What Group? Studying Whites and Whiteness in the Era of Color-Blindness", *Sociological Theory*, 22 (4), pp. 623-646. Disponible en: <https://doi.org/10.1111/j.0735-2751.2004.00237.x> [Consulta: 15 de marzo de 2020].
- López Bargados, A. (2009): "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*, Barcelona, Virus, pp. 111-140.
- 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*, Barcelona, Bellaterra, pp. 23-44.
- López Bargados, A. (2018): "Barcelona, ¿ciudad islamófoba? Variaciones sobre las políticas seculares y el 'problema musulmán'", *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, 24, pp. 89-108. Disponible en: <https://doi.org/10.15366/reim2018.24.006> [Consulta: 15 de marzo de 2020].
- Malik, N. (2018): "Islam's New 'Native Informants'", *The New York Review of Books*, 7 de junio. Disponible en: <https://www.nybooks.com/daily/2018/06/07/islams-new-native-informants/> [Consulta: 15 de marzo de 2020].
- Massoumi, N., T. Mills y D. Miller, eds. (2017a): *What is Islamophobia? Racism, Social Movements and the State*, Londres, Pluto Press.
- Massoumi, N., T. Mills y D. Miller (2017b): "Islamophobia, Social Movements and the State: For a Movement-centred Approach", en *What is Islamophobia? Racism, Social Movements and the State*, editado por N. Massoumi, T. Mills y D. Miller. Londres, Pluto Press.
- Massoumi, N., T. Mills y D. Miller. (2017c): "Liberal and Left Movements and the Rise of Islamophobia", pp. 234-267 en N. Massoumi, T. Mills y D. Miller, eds., *What is Islamophobia? Racism, Social Movements and the State*, Londres, Pluto Press, pp. 3-32.
- Mijares, L. (2014): "El efecto *Persépolis*: procesos de domesticación y marginación de alumnas musulmanas en los centros educativos", en Á. Ramírez, ed., *La alteridad imaginada: el pánico moral y la construcción de lo musulmán en España y Francia*, Barcelona, Bellaterra, pp. 189-217.
- Modood, T. (2005): *Multicultural Politics: Racism, Ethnicity and Muslims in Britain*, Edimburgo, Edinburgh University Press.
- Mouffe, C. (2007): *En torno a lo político*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Ouled, Y. (2018): "11 de noviembre, cuestionar el antirracismo", *Es Racismo*, 31 de octubre. Disponible en: <https://esracismo.com/2018/10/31/11-de-noviembre-cuestionar-el-antirracismo/> [Consulta: 15 de marzo de 2020].
- Ovejero, F. (2018): *La deriva reaccionaria de la izquierda*, Barcelona, Página Indómita.
- Ramírez, Á. (2012): "Ausencias silenciosas: la inmigración en el 15-M", en C. Taibo, coord., *¡Espabilemos! Argumentos desde el 15-M*, Madrid, Los Libros de la Catarata, pp. 26-30.
- Ramírez, Á. (2014): "Segmentaciones feministas en torno al pañuelo musulmán: feminismos, islam e izquierda en Francia", en Á. Ramírez, ed., *La alteridad imaginada: el pánico moral y la construcción de lo musulmán en España y Francia*, Barcelona, Bellaterra, pp. 99-139.
- Schwarz, M.-J. (2017): *La izquierda feng-shui: cuando la ciencia y la razón dejaron de ser progres*, Barcelona, Ariel.
- SOS Racisme (2019): *El racisme*. Disponible en: <https://elracisme.sosracisme.org/> [Consulta: 15 de marzo de 2020].

- Suárez Navaz, L., R. Macià Pareja y Á. Moreno García, eds. (2007): *Las luchas de los sin papeles y la extensión de la ciudadanía. Perspectivas críticas desde Europa y Estados Unidos*, Madrid, Traficantes de Sueños.
- Tamás, G. M. (2000): "On Post-Fascism. The Degradation of Universal Citizenship", *Boston Review*, 1 de junio. Disponible en: <https://bostonreview.net/world/g-m-tam%C3%A1s-post-fascism> [Consulta: 15 de marzo de 2020].
- Tamás, G. M. (2015): "Gáspar Miklós Tamás: 'This is postascism'", *Arbetet Global*, 26 de septiembre. Disponible en: <http://arbetet.se/global/2015/09/26/gaspar-miklos-tamas-this-is-post-fascism/> [Consulta: 15 de marzo de 2020].
- Téllez, V. (2018): "El 'Pacto Antiyihadista' y las estrategias de lucha contra la 'radicalización violenta': implicaciones jurídicas, políticas y sociales", *REIM. Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, 24, pp. 9-30. Disponible en: <https://doi.org/10.15366/reim2018.24.002> [Consulta: 15 de marzo de 2020].
- Traverso, E. (2015): "La transformación 'postfascista' arriesga con dinamitar el marco político", *Viento Sur*, 19 de diciembre. Disponible en: <https://vientosur.info/la-transformacion-postfascista-arriesga-con-dinamitar-el-marco-politico/> [Consulta: 15 de marzo de 2020].
- Traverso, E. (2016): *The End of Jewish Modernity*, Londres, Pluto Press.
- Traverso, E. ([2017] 2018): *Las nuevas caras de la derecha. Conversaciones con Régis Meyran*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Tyrer, D. (2013): *The Politics of Islamophobia. Race, Power and Fantasy*, Londres, Pluto Press.
- Varela, A. (2007): "¿Papeles?, ¡para todos! Diez años de movimiento de migrantes sin papeles en Barcelona. Balance y perspectivas", en L. Suárez Navaz, R. Macià Pareja y Á. Moreno García, eds., *Las luchas de los sin papeles y la extensión de la ciudadanía. Perspectivas críticas desde Europa y Estados Unidos*, Madrid, Traficantes de Sueños, pp. 215-235.
- Žižek, S. (2015): *Islam y modernidad. Reflexiones blasfemas*, Barcelona, Herder.
- Žižek, S. (2016): *La nueva lucha de clases. Los refugiados y el terror*, Barcelona, Anagrama.