

Islamofobia: Reflexiones introductorias desde América Latina

Islamophobia: Introductory reflections from Latin America

Arely Medina

Universidad de Guadalajara, México

arely.torres@cucea.udg.mx

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0455-7490>

Recibido: 19/ 02/ 2025

Aceptado: 23/ 05/ 2025

Resumen

Cuando se habla de manera simple sobre la islamofobia, comúnmente se asocia a un miedo, rechazo u odio hacia el islam. Pero abordar la islamofobia es tratar de ordenar complejidades de un fenómeno extendido y de larga data que en su proceso de transnacionalización ha tocado diversas realidades. Es por ello por lo que se considera que no hay una sola definición o perspectiva para definir y abordar este hecho.

Hemos visto que la islamofobia ha sido un fenómeno creciente en las sociedades contemporáneas y que en su momento parecía estar situado sólo en países europeos o anglosajones, pero en realidad los prejuicios hacia el islam han estado siempre presentes en todas las sociedades no islámicas, por lo que ahora resulta necesario hablar de la islamofobia pensada desde América Latina, por su historia con el islam y su actual presencia de musulmanes. Atendiendo esta circunstancia, se propone en este apartado reflexionar sobre qué es la islamofobia bajo la necesidad de hacer una reflexión situada desde América Latina.

Palabras clave: clave: Islamofobia, América Latina, racismo, discriminación.

Abstract

When people speak simply about Islamophobia, they commonly associate it with the fear, rejection, or hatred of Islam. But addressing Islamophobia actually entails sorting out the complexities of a longstanding, widespread phenomenon that during its process of transnationalization has impacted diverse realities. This has generated the conviction that there is no single definition or perspective that can adequately define and analyze this reality, although we can observe that Islamophobia is a growing phenomenon in contemporary Western societies. Once thought to be limited only to European or Anglo-Saxon countries, we know today that prejudice against Islam has long been present in all non-Islamic societies. Hence, it is imperative to discuss Islamophobia in Latin America through an analysis of the region's history with Islam and the current presence of Muslims in countries there. In light of these circumstances, this article reflects on the nature of the phenomenon of Islamophobia from a Latin American perspective.

Keywords: Islamophobia, Latin America, racism, discrimination.

Introducción

Este artículo es una introducción a algunas reflexiones en torno a la islamofobia como un conflicto de larga data sostenido por relaciones de poder y dominación, que a su vez se reproducen actitudes de odio, negatividad, abuso, miedo o prejuicio. Cuando se habla de manera simple sobre la islamofobia, comúnmente se asocia a miedo, rechazo u odio hacia el islam. Pero abordar la islamofobia es tratar de ordenar complejidades de un fenómeno extendido y antiguo, que en su proceso de transnacionalización ha tocado diversas realidades. Es por ello que se considera que no hay una sola definición o perspectiva para definir y abordar este hecho.

La islamofobia ha sido un fenómeno creciente en las sociedades contemporáneas, que en su momento parecía estar situado sólo en países europeos o anglosajones, pero en realidad los prejuicios hacia el islam han estado siempre presentes en todas las sociedades no islámicas, por lo que ahora resulta necesario hablar de la islamofobia pensada desde América Latina, por su historia con el islam y la actual presencia de musulmanes en esta región.

Atendiendo esta circunstancia, en este documento se propone reflexionar qué es la islamofobia en tres momentos de acercamiento al fenómeno, con la intención de marcar una ruta para pensarlo en y desde América Latina. El primer acercamiento abona a exponer la islamofobia como un conflicto sostenido por la

violencia sistemática que se nutre de emociones como el miedo, el odio y los prejuicios. Un segundo momento tiene como objetivo trazar una breve ruta sin ánimos de especializar el documento, sino de exponer cómo se ha sostenido en el tiempo el conflicto entre sociedades y sistemas no islámicos hacia las y los musulmanes. El tercero de estos puntos nos lleva a ver los diferentes matices que adquiere el concepto de islamofobia. Con esto, se reflexiona sobre la islamofobia desde América Latina para cerrar con unas notas finales, no a manera de conclusión definitiva, sino como una ruta para seguir pensando este fenómeno.

Primer acercamiento: el conflicto como ejercicio del poder

La definición de islamofobia, en su acepción más simple, parte como el miedo, odio o prejuicio hacia el islam o los musulmanes; está relacionada con la hostilidad hacia el islam y las expresiones de exclusión en la vida social y política de los círculos dominantes (Green, 2015). Pareciera que estos prejuicios hacia el islam han generado conflictos que se ven como recientes, sobre todo que se han pensado de manera natural desde los eventos del 9 de septiembre de 2001, donde se desató una encrucijada mediática de persecución hacia los musulmanes y descripciones negativas hacia el islam, lo que generó actos de odio y violencias directas a través de la discriminación y segregación hacia las comunidades islámicas, a musulmanes, y cualquier persona que pareciera serlo. Sin embargo, estas reacciones no son propias del siglo XXI, en diferentes momentos históricos, los prejuicios y actos violentos hacia el islam se han hecho presentes, por lo que lo que hoy conocemos o llamamos como islamofobia no es un fenómeno nuevo, todo lo contrario.

Se puede hacer un seguimiento de las comunidades musulmanas en diferentes espacios geográficos no islámicos o sin mayoría islámica, y podríamos observar cómo, desde el lente ajeno a la cultura o práctica religiosa del islam, son pensadas como inferiores, pauperizadas, arcaicas, incivilizadas y antidemocráticas, además de ser señaladas y violentadas de diferentes maneras, pero esto mismo sería abordar el tema aludiendo sólo a prejuicios que no dejan claro cuál es el centro del conflicto y si ello devino en islamofobia. Lean (2019) menciona que la islamofobia es un prejuicio relativamente nuevo, pero no sencillo de descifrar, ya que a veces toma la forma de racismo, otras por religión, en algunos momentos por factores políticos o dinámicas sociales. De esta manera, la islamofobia, como concepto, es relativamente moderna, sin embargo, se vincula con actos de odio, violencia o prejuicios hacia el islam, acciones que no son nuevas, y en ello debemos poner atención para pensar estos actos de manera histórica, como concepto y como realidad.

Por otra parte, hay que considerar que este fenómeno no sólo afecta a los musulmanes, sino que compete a la sociedad en general, porque también tiene

implicaciones sociales y políticas amplias. Es decir, en una dinámica circular la población musulmana es afectada directamente al ser quien recibe los diferentes tipos de violencia, mientras que el resto de la sociedad es afectada por ser partícipe de una violencia sistemática, por lo que también debe comprometerse a evitar relaciones conflictivas y buscar formas de convivencia entre la diferencia.

Entonces, podemos ubicar un conflicto tras atender que 1) la islamofobia como un conjunto de reacciones violentas hacia musulmanes no es nueva, sino que 2) lo que es contemporáneo es el concepto pensado como miedo, odio o prejuicio, y 3) que estas reacciones violentas no sólo afectan a los musulmanes, sino también al resto de la sociedad. Pero para entender dicho conflicto debemos partir de dos o más actores antagónicos con posiciones o intereses distintos, que a su vez generan una relación de poder y dominación, la cual desarrolla relaciones conflictivas que promueven actitudes negativas. Este tipo de relación constituye una dinámica entre afectar y ser afectado en una serie de intercambios desiguales en sentido económico, político, cultural, y con ello lo simbólico y lo afectivo, es decir, lo emocional. En esta relación, lo que subyace son estos intercambios desiguales que sostienen el conflicto, y no a su inversa; es decir, el conflicto no es el que genera actitudes negativas, odio o prejuicios hacia el islam, sino que se requiere la suma constante de estas relaciones de poder y dominación para así mantener y difundir actitudes de odio, negatividad, abuso, miedo o prejuicio, creando una violencia sistémica y extendida. Por lo tanto, siguiendo la reflexión de Sabido (2023), no podemos limitar estas actitudes a una persona o grupo, el conflicto sólo vincula a las personas en la hostilidad, por lo que

Más allá de las particularidades del caso, lo interesante es que esta perspectiva coloca la relación de conflicto como aquello que cultiva los estados afectivos y no al revés. Por otro lado, las emociones permiten que el conflicto dure, es decir, tienen una relevancia para su temporalidad, son fuente de perduración (p. 58).

Entonces la islamofobia, como un conflicto sostenido por relaciones desiguales, no toma necesariamente la forma de una persona singular dominante sobre otra, sino de relaciones dominantes en el ejercicio del poder de manera negativa sobre otros. Simmel, explica Sabido (2023), integra la noción de odio social para referirse al enemigo como un peligro para la existencia del grupo. Esto permite situar el odio, miedo o prejuicios, no como estados individuales, sino sociales, como formas de relacionarnos en tanto se identifique al otro como amenaza o indeseable; podemos ver que así es como se ha situado a los musulmanes, y en esta lógica son los actores más claros en esta relación antagónica.

En este escenario de la islamofobia, los musulmanes son quienes reciben violencias y son estigmatizados; pero, entonces, ¿qué relaciones generan estos conflictos en función de observarlos como no gratos? Encontrar un actor ejecutante no es tan sencillo como señalar a quien comete acciones violentas de manera directa contra una comunidad o directamente a un o una musulmana. Incluso cuando hemos observado a un actor específico agredir a una comunidad,

o a un musulmán, siguiendo la propuesta, debemos atravesar la individualidad para entender qué sostienen estas formas de relacionarse. Entonces, si pensamos la islamofobia como un conflicto que se alimenta del poder y la dominación, debe existir una estructura que permite sistemáticamente el derecho a ejercer poder y violencia sobre los y las musulmanas, y esto ha sido visible en diferentes momentos, por lo que se trata también de una violencia sostenida en el paso del tiempo.

Segundo acercamiento: el conflicto sostenido hacia las y los musulmanes

Para entender de dónde vienen estas relaciones conflictivas y el desarrollo de la islamofobia, podemos partir de que esta, como concepto, está asociada a las actitudes negativas respecto al islam y los musulmanes en Europa hacia el siglo XIX y XX, usando incluso esa palabra en la literatura (Bravo, 2010; Gómez Godino, 2021). En diferentes coyunturas del siglo XX, el concepto, y con él las actitudes negativas hacia el islam, se acentuó —como puede ser el periodo de posguerra entre 1945 y 1947— con la creación del Estado de Israel y la ocupación palestina en 1948, así como la guerra civil del Líbano en 1971. Hacia las décadas de 1980 y 1990 en el Reino Unido, el concepto apareció en las demandas de la asociación Runnymede Trust —la cual se encargaba de tomar acciones frente al racismo, además de crear la Comisión de musulmanes británicos e islamofobia con el propósito de analizar las experiencias de discriminación (Green, 2015; Lean, 2019)—; sin embargo, el término también tomó fuerza para discriminar y rechazar a la población musulmana que vivía en Occidente. Y después del 11 de septiembre de 2001, no sólo el concepto se usó sin medida, sino las acciones negativas hacia las comunidades islámicas llevaron este tema al espacio público, de tal manera que “Se llegó a un momento histórico en el que criticar al islam prácticamente era asumido como algo aceptable en la palestra pública sin ningún tipo de miramientos” (Sánchez Solano, 2024, p. 9).

Tanto Simmel (como se citó en Sabido, 2023) como Ahmed (2015) sitúan el odio social como la clave en las relaciones. El primero explica que, incluso a veces, para un grupo es políticamente necesario la creación de un enemigo para mantener la unidad y el amor del grupo. Por su parte, Ahmed menciona que el odio, como emoción, mantiene la lejanía, la expulsión del otro, y esto está sujeto a regularidades e historias.

Entonces, las actitudes ahora llamadas islamofóbicas tienen raíces históricas. Podemos retroceder a la época del proyecto expansionista de la Cristiandad donde con mayor énfasis se empieza a construir una identidad cristiana en contraposición a lo que no es cristiano, ni cercano a sus intereses políticos y económicos, como los propios de la cultura islámica. Sobre todo, en el siglo XV se

construyó la idea de que el musulmán es un enemigo, y todo lo que conforma el islam como sociedad o cultura, es contrario a la civilización o al proyecto de sociedad que se buscaba construir.

La hegemonía de la Corona Española impuso un modelo de valores cristianos en la Península Ibérica durante el periodo conocido como la reconquista, lo que marcó la identidad cristiana, pero también un modelo político-económico que miraba hacia la modernidad (Dussel, 1994) y que necesitó de lo subalterno y la inferiorización para desarrollarse, imponiendo junto a otros territorios una cartografía global con jerarquías etno-raciales, patriarcales, religiosas, políticas y epistémicas (Grosfoguel, 2014). Esta reconquista de la península ibérica obligó a los musulmanes a la adopción de valores cristianos; Cardaillac (2012) menciona que, en ese momento, los musulmanes conocieron la derrota de su cultura, “¿cómo a través de una situación conflictiva y coercitiva podrían preservar su identidad? Las dos categorías de dominados conocieron el mismo destino: la derrota de su cultura” (p. 41), estableciendo una práctica de relación entre dominante y dominados.

Las formas discursivas de nombrar, señalar y describir fueron una estrategia para que la sociedad, en sus diferentes niveles, incluyera en su narrativa estos modelos. Por ejemplo, Saada (2017), en una extensa revisión de textos aljamiados de los siglos XVI al XX, encuentra que la población cristiana se refiere a los musulmanes como mahometanos, considerada por los musulmanes como una irreverencia, ya que no siguen o adoran a Mahoma, sino a Allah, y sólo a este lo ven como un profeta; también fueron llamados mauros o moros para designar el color de piel oscuro de la gente musulmana proveniente del norte de África, o moriscos no para llamarlos cristianos sino para diferenciarlos tras la conversión forzada al cristianismo. La misma Saada, al igual que Sirin Ablbi Sibai (2022), nos hace un llamado a repensar la escritura de la historia y a evidenciar otras fuentes, porque lo que se narró de este proceso fue la visión del que se construyó como vencedor para separar la herencia intercultural que se mantuvo hasta la reconquista, y así cuestiona Saada: “Entonces, ¿el dominio de los españoles ante los judíos, árabes y tribus, sólo son un pretexto para imponer a base de fuerza lo que el tiempo impone por el silencio?” (2019, p. 23). Esto nos muestra algunos mecanismos de diferenciación, sobre todo marcados por la religión, pero no excluyentes de una diferenciación racial y cultural, que convertido en prácticas marcaron hostilidades y exclusiones.

Esta dinámica entre dominantes y dominados, entre cristianismo e islam, se hizo ver en el hoy territorio latinoamericano durante el periodo conocido como “la conquista”. Cardaillac (2012) ha evidenciado cómo la estructura de dominación en la península ibérica viajó a nuevo territorio. Hay actuales aportaciones que permiten ver estas estructuras que se implantaron en lo que hoy es Latinoamérica, donde se coincide en la existencia de musulmanes, ya sea por que llegaron como viajeros o esclavizados; por ejemplo, en el caribe, el islam se introdujo a través de esclavos. Algoe (2022) menciona que las relaciones entre cristianos y musulmanes del año 1600 al 1900 se desarrollaron en un sistema colonial bajo

la dominación cristiana, y que en el caribe durante el siglo XIX se ajustó una política de asimilación religiosa que incluyó a los esclavizados, adoctrinándolos y prohibiendo sus prácticas islámicas.

La literatura —como libros de viajeros, diarios, edictos, que ahora forman archivos históricos variados arientalistas— dejan ver cómo la formación de esa identidad que sobrevaloró lo cristiano y lo occidental generó términos despectivos, xenofobia y acciones conflictivas hacia los musulmanes. Por ejemplo, en Latinoamérica estos relatos de viajeros comenzaron a darse a partir del siglo XVIII, si no es que antes, y se difundían a través de impresos de carácter filosófico, teológico, diccionarios o coranes traducidos (Cobos Alfaro, 2022).

Incluso, en su momento, la antropología funcionó como un dispositivo colonial para conocer, dominar y excluir al otro a través de diarios de campo y publicaciones, lo que llevó a generar acciones respecto a la otredad, fortaleciendo imposiciones y jerarquías de poder de esa cartografía global occidentalizada. Sabido (2023) señala que, en la dimensión emocional del conflicto, la sensorialidad y materialidad también tienen un papel relevante, pues, al caracterizar a un grupo de personas a través de fórmulas fenotípicas, los olores, y sus significados negativos, se violenta y se usan para humillar y causar vergüenza, provocando la emoción social de rechazo.

Entre el siglo XIX y XX estas narrativas continuaron como soporte no sólo de una división identitaria, sino que seguían desplegándose en lo político-económico como parte, menciona Grosfoguel (2014), de una división internacional del trabajo. Se trataba de un proyecto expansionista de modernidad que necesitó a otro subalterno. Dussel (1994) caracteriza este proceso bajo el mito victimario y destructor, donde una primera división está en crear la diferencia entre lo moderno o civilizatorio, y lo arcaico, lo irracional y el racionalismo universalista. Dentro de este, se comenzó a escribir una historia universal, omitiendo regiones, saberes y modos de vivir, lo que devino en una escritura en tiempo homogéneo vacío, el tiempo del capitalismo (Chatterjee, 2008), reforzada por las comunidades imaginadas (Anderson, 2008) y los crecientes nacionalismos modernos que se imaginaban a sí mismos como un espacio-tiempo contenedor de la identidad, la nacionalidad y el progreso.

La narrativa como dispositivo de poder y propaganda para generar amor entre sí y odio hacia los otros incluyó enunciados hacia los musulmanes como “El musulmán es el enemigo natural, irreconocible, del cristianismo” (Bravo, 2010, p. 3), naturalizando o biologizando su identidad. La expansión colonialista hacia Medio Oriente y el paradigma evolucionista propiciaron este tipo de visiones, que ayudaron a establecer el racismo.

Sin embargo, también había producción de algunos textos que buscaban desmitificar estos prejuicios, como menciona Bravo (2010). Hacia los primeros años del siglo XX apareció el término islamofobia para describir a los autores que consideraron que el islam es enemigo de los europeos (Percher, como se citó en Bravo, 2010). Esta imagen buscó sustentarse en la creencia de que el islam atenta contra la seguridad y los valores cristianos, lo que no sólo es una antipa-

tía, sino una cuestión que considera la lucha contra el islam para la continuidad de la sociedad cristiana, por lo tanto, se impone como un sistema.

En todo ese desarrollo, la islamofobia ha sido alimentada por tensiones políticas modernas donde los discursos supremacistas propagan emociones negativas hacia los musulmanes, como el miedo, el temor y la angustia, además de provocar confusiones entre islam e islamismo —este último como postura política e ideológica—, a lo que Sánchez Solano (2024) menciona que estas percepciones “canalizaba todos los horrores que supuestamente tenía que el mundo occidental y provocaba una justificación más que evidente para despotricar contra esta religión” (p. 11).

Eventos como la Revolución Iraní de 1979 o la Guerra del Golfo en 1991 fueron mediatizados bajo estos discursos. Así, la idea de islamofobia comenzó a extenderse con mayor fuerza, pero los eventos que llevaron a una asociación generalizada del islam con el extremismo y el terrorismo fueron el suceso del 11 de septiembre de 2001 en Estados Unidos y los posteriores ataques en Europa con mayor difusión mediática, incluso por el uso más generalizado de dispositivos tecnológicos de comunicación (López, 2015). La “Guerra contra el Terrorismo” iniciada por Estados Unidos después del llamado 9/11, y las intervenciones militares en países de mayoría musulmana, han contribuido a reforzar estos estereotipos negativos (Esposito, 2011).

Ahora bien, la islamofobia como concepto hacia estos momentos se ha puesto a debate. Esto debido a que, aunque históricamente, como hemos observado, el término refiere a las acciones negativas en todas sus formas para mantener la continuidad de relaciones que ahora podemos llamar conflictivas impulsadas por la sociedad cristiana y occidental, no quedó claro su uso concreto y tampoco existía antes del siglo XIX.

Tercer acercamiento: la islamofobia como concepto

En su primera acepción, el término refiere a una fobia hacia el islam. Sin embargo, una fobia es un trastorno de ansiedad que en una persona se observa como un temor o miedo desproporcionado sobre una cosa, situación o actividad, real o no, que interfiere en el desarrollo de su vida, y está caracterizada dentro de los manuales de diagnóstico de trastornos mentales. Pero hemos visto antes que la islamofobia, bajo esta dimensión de análisis que hemos llevado, no recae en una persona, sino en los modos de relacionarnos socialmente, por lo que no caracteriza acciones individuales sin relación a otras similares, sino al conjunto de normas establecidas y sostenidas en el tiempo sobre cómo relacionarnos con los otros y, en este caso, con quienes son señalados como la otra parte del conflicto. Además, si se señala de manera individual una acción como islamofóbica desde un trastorno, la persona podría ser eximida de su responsabilidad,

y en este juego de relaciones sociales, cada actor es responsable de sus actos. Por lo que este acercamiento como trastorno, sin duda dista mucho de lo que queremos entender por islamofobia, “Además, parece referirse a un tipo de fenómeno de naturaleza casi exclusivamente psíquica basado en ideas, consideraciones y creencias. Esta forma de definición resulta demasiado esencialista, cognitivista y reduccionista” (Gómez Godino, 2021, p. 313).

Ahora, si la islamofobia no se vincula a la fobia, sino al rechazo de la religión —en este caso el islam—, entonces se hablaría de una intolerancia religiosa; sin embargo, ya observamos en este trayecto que no sólo están al centro los aspectos o diferencias religiosas entre cristianos y musulmanes, porque las percepciones de rechazo hacia el islam también están situadas en otras comunidades religiosas. Y que, además, el rechazo se extiende hacia aspectos étnicos o raciales, así como culturales. Estos aspectos que se convierten en punto de exclusión suelen expresarse en contextos de migración de árabes, turcos o paquistaníes, por decir algo, porque recordemos que hay otros países con mayoría musulmana.

La exclusión, a partir de poner contenidos a aspectos fenotípicos, idiomáticos, culturales o a la vestimenta, genera una serie de prejuicios asociados al islam, y esto extiende la islamofobia incluso hacia personas que no son musulmanas, lo cual tiene que ver con el imaginario con el que se describen los cuerpos. Entonces, si la islamofobia se refiere al color de piel u origen étnico bajo la idea de extranjería, de no pertenencia, sería racismo; sin embargo, se observa que estos rechazos no siempre están sólo enfocados a las diferencias étnicas o nacionales, porque incluso en contextos como los latinoamericanos, las comunidades de conversos que comparten el mismo origen étnico, nacional o de ciudadanía, son rechazados.

Es así como la islamofobia no refiere exclusivamente al rechazo de la religión ni al origen étnico o nacional. Como observa Grosfoguel (2014), la islamofobia es un racismo hacia los musulmanes derivado de la división internacional del trabajo, una organización global que instauró como hegemonía el modelo moderno/colonial capitalista/patriarcal, que desde la forma de racismo se desarrolló históricamente, pero al abarcar aspectos más allá de lo étnico-racial y religioso, se convirtió también en un racismo cultural. De esta manera, la islamofobia se asoció a lo que en 1980 se reflexionó como el racismo cultural o nuevo racismo (Rosón, 2012), abriéndose paso también al racismo epistemológico.

Bravo (2010) apunta que, en esta línea, desde finales del siglo XX, autores identificaron el uso del concepto como un racismo cultural, ya que no sólo se trataba de actitudes de intolerancia religiosa, sino de actitudes hacia los musulmanes por no ser blancos y tener una cultura diferente. Incluso se propuso el término anti-musulmanismo, porque “ahora el ataque no es contra el islam como fe, sino contra los musulmanes como pueblo, agrupando con ese término a todos aquellos que pueden ser identificados con él, especialmente a los inmigrantes” (Halliday, como se citó en Bravo, 2010, p. 195). En este punto, debemos considerar las matrices históricas de la presencia de musulmanes en países europeos occidentales, lo que nos lleva a los procesos coloniales que derivan a estas socie-

dadas a inestabilidades políticas y económicas, lo que influye en la expulsión de su población, sobre todo a países europeos. Su presencia colectiva no es grata, y todo lo que venga de ellos es visto con recelo.

El reporte del Runnymede señaló sobre la percepción del islam, y los musulmanes en Gran Bretaña, ocho visiones que nutren los modos de la islamofobia (Green, 2015). El primero refiere a considerar que el islam es un sistema monolítico y estático, por lo que todos los musulmanes son iguales. El segundo apunta a que busca la separación de los otros por no compartir valores, lo que la vuelve intolerante. Por su parte, el tercero se relaciona a que el islam es inferior y no solamente diferente, sino que es una religión sexista, irracional y bárbara, un discurso traído desde la colonialidad del poder. Por lo tanto, en el cuarto, el islam es enemigo porque todo lo anterior lo vuelve intolerante, violento y agresivo. En el quinto se considera manipulativo y se vincula con el imaginario de la Sharia (leyes islámicas), que además la industria cultural ha sabido explotar. Esto nos lleva hasta el punto de la discriminación al musulmán, y si a estos se les han dado características raciales, idiomáticas, culturales, corporales, pues se convierte en un rechazo racial y cultural.

Este rechazo no sólo debe expresarse de manera individual, sino que antes está sustentado por los discursos. Vemos pues como está práctica discursiva se ha mantenido en la historia. El punto ocho del reporte del Runnymede señala la naturalización del discurso antimusulmán como una estrategia persuasiva que se levanta como una herramienta política, de tal manera que los prejuicios hacia los musulmanes constituyen una práctica valorada como normal.

Incluso estos discursos proponen que los musulmanes han creado estados dentro de los Estados-nación europeos con intención de convertirlos en Eurabia (Bravo, 2010), y sobresale con énfasis las conversiones al islam de ciudadanos, lo que pone en alerta a las sociedades europeas. Pero también se ha observado en estos contextos que la islamofobia adquiere muchos matices, lo que sigue complicando una definición generalizada, porque en estos escenarios a veces lo que se producen son racismos muy puntuales relacionados con posturas antimagrebí, antimusulmanas, antiárabes, antiturcas, confundiendo también con términos como la maurofobia, morofobia y arabofobia, como menciona Rosón (2012).

Resalta aquí un tema que atraviesa la migración y la ciudadanía de los musulmanes en estos países. La naturalización de estos discursos lleva a una gestión de la otredad y se resuelve legalmente en la extensión o no de la ciudadanía. La negación de ella es una estrategia para interrumpir los accesos al bienestar social, y cuando la obtengan será una ciudadanía de segunda. Sistemáticamente, el sistema de bienestar e integración no funciona para estos grupos, por lo que los vuelve vulnerables respecto a quienes son considerados ciudadanos de primera. Ahora, si pensamos en la islamofobia, o cualquier actitud negativa hacia el islam o los musulmanes, esta no debiera ser estrictamente racista, pero en estos contextos descritos puede tomar la forma de racismo porque asocia el islam con un componente étnico —lo árabe o lo turco, por ejemplo—. Además, al relacionarse

con la construcción de la identidad occidental y el derecho de generar juicios hacia los otros, negar otros modelos de conocimiento y asumir que las otras formas de pensar y vivir son válidas, se genera una violencia epistémica, lo que se ha denominado como un racismo epistemológico. De esta manera, “la islamofobia como forma de racismo no es exclusivamente un fenómeno social, sino también una cuestión epistemológica” (Grosfoguel, 2014, p. 96).

En este trayecto podemos ubicar también que este racismo epistémico pasó por las cruzadas o el conflicto entre el Occidente cristiano y el Oriente islámico, por la colonialidad, culminando en un “momento irracional del mito sacrificial... la irracionalidad de la violencia del mito moderno” (Dussel, 1994, p. 22), y que se transformó también en medio del proceso de la secularización del pensamiento occidental, preocupado por la presencia de la religión en el espacio público. En este punto, podemos pensar que los valores occidentales, insistimos, se sienten amenazados. Entorno a esto, Rosón señala que

la islamofobia puede, o debe, ser concebida como un tipo de miedo posmoderno, miedo que abarca a las élites intelectuales de la sociedad occidental, ya que choca con las tendencias doctrinales contemporáneas que luchan contra el esencialismo y el relativismo. En este sentido, la islamofobia sería como otra fobia o racismo, es decir, una incapacidad de hacer frente tanto a la diferencia como a lo parecido (2012, p. 172).

La representación negativa del islam y los musulmanes en los medios de comunicación ha exacerbado la islamofobia. Investigaciones muestran que los musulmanes a menudo son retratados en contextos negativos, asociados con el terrorismo y la violencia (Ahmed y Matthes, 2017). Los musulmanes y los elementos que para ellos son simbólicamente sagrados son caricaturizados, y sus cuerpos son cosificados, por mencionar sólo algo.

Ahora, en todo este escenario entendemos que hay varias formas de islamofobia, hemos visto que puede conectarse con diferentes situaciones, a veces atravesadas unas con otras de manera no clara. Pero lo que las sostiene es una estructura que perpetua el conflicto en diferentes escalas y que sin duda deja consecuencias visibles en los variados tipos de violencia relacionada con la religión, el racismo, el sexismo y el género, la economía, la nación, la ciudadanía, la laicidad y secularidad, entre otras, y cada una de estas variables podría ser analizada con detalle.

Hasta aquí hemos visto que la islamofobia es un concepto difuso pero construido con una mirada histórica que dismantela momentos sociales, porque no es un objeto estático, si no relacional y construido socialmente en el transcurso del tiempo. La islamofobia no debe guardar definiciones esencialistas por que perdemos su dimensión. Al ser un concepto, sin duda debemos buscar su definición, porque si bien los conceptos son abstracciones de realidades sociales, las cuales avanzan y llevan sus propios procesos en tiempos y espacios que generan particularidades propias. De allí la observación de Rosón (2012) en la que men-

ciona que en muchas ocasiones la “islamofobia sería un término/concepto construido como «contenedor universal» de significados y prácticas sociales, independientemente de los condicionantes contextuales en base a los que hasta ahora se han venido construyendo” (p. 169). En su lugar, se necesita “definirlo de forma relacional superando la visión reduccionista que lo limita a una serie de actitudes individuales que tendrían que ver con el rechazo a las personas musulmanas o entendidas como tal” (Gómez Godino, 2021, p. 314).

Notas reflexivas sobre la islamofobia en América Latina

Resulta relevante reflexionar un poco sobre la idea antes mencionada de que las actitudes islamófobas actuales no siempre están expresadas desde el conflicto entre cristianismo e islam, y que están más bien centradas o se desplazan al discurso secular y laico de Occidente. Por ejemplo, los procesos de secularización y laicidad han puesto también al islam y sus regiones como un modelo de sociedad arcaico o irracional, como lo develaba uno de los puntos del reporte del Runnymede. Las actitudes islamófobas en su diversidad de prácticas, como hemos visto, no se generaron después del 9/11. Bouteldja señala que hay una crisis identitaria blanca que sigue acusando al islam de su declive, para el caso francés encuentra que una de las expresiones contemporáneas inició en 1989 con la prohibición del velo islámico avanzando hasta el 2004 con “la ley republicana, una discriminación racista en toda legalidad [...] Francia va a asumir un racismo institucional legal” (2023, p. 52). Esta legalidad ha puesto al centro un tema de discriminación vinculado incluso al sexismo y que se ha extendido a otras regiones o países.

Ahora, podemos pensar en América Latina y no sólo por la presencia del islam, sino porque, aunque en su conjunto hay sociedades laicas y seculares, la presencia de la religión es constante en el espacio público. Debemos tomar nota también de que el proceso de laicidad y secularización en América Latina ha corrido de manera distinta a la europea o estadounidense, por lo que quizás las fórmulas islamófobas en lo contemporáneo se expresan diferente, aunque comparten estructuralmente la misma matriz. Se considera que reflexionar la islamofobia en y desde América Latina debe ser pensada también desde otros márgenes sociales; ya arriba se menciona que abordarla es considerar contextos, y no con ello se deja de ver la violencia sistemática que reproduce la islamofobia, sino que podemos buscar entender cómo es que llega o cómo nos implica en este territorio.

Ahora, si entendemos la islamofobia como un racismo cultural, podemos desmenuzar algunas interrogantes para el caso latinoamericano, ya que no toda la población de musulmanes en los diferentes países latinoamericanos es de origen étnico, sino converso. Pero acá no se ve como una amenaza la idea de una

América islamizada, hasta este punto pareciera que no se ha propuesto ni en los medios, ni en la academia, desde donde también funciona el epistemicidio. Pero con ello no escapamos de actitudes de rechazo al islam, o lo que se asocia a un musulmán; estas están allí, pero a veces pueden ser derivadas o vinculantes a la arabofobia, porque hay una confusión enorme entre islam, musulmán y árabe.

Atendiendo de manera breve la presencia imaginada o no del islam y musulmanes en América Latina, tenemos que la presencia de musulmanes data de tiempos de la conquista (Medina, 2014), y en ese momento existió una persecución bajo la dinámica de la inquisición, por lo que, por su puesto, había todo un rechazo a aquello que se acercara o asemejara al islam. Pero pensar que esto tiene influencia directa con lo que pasa actualmente y que se vincula como una presencia amenazante y de larga data en este territorio, no lo tiene en su sentido estricto. Como ya se mencionó, las actitudes de odio y separatismo hacia el islam se han ido construyendo en una larga línea de tiempo, pero la actual islamofobia ya no se vincula directamente con el conflicto entre el Occidente cristiano y el Oriente islámico, no porque no existieran relaciones o percepciones conflictivas en este orbe (Thomas *et. al.*, 2022), pero ya no fueron sostenidas en el tiempo, o fueron interrumpidas por la llegada de otras religiones en América Latina, pero esto tampoco debe hacernos perder de vista los componentes que derivan de ello para marcar la otredad.

Un momento clave en América Latina que pone al centro el islam, es la migración de la región del levante, Siria, Palestina y Líbano, también conocida como la otomana, entre los siglos XVIII e incluso principios del XX. Debemos pensar en momentos claves y entender las dinámicas que están ancladas a esos momentos. Testimonios de estos grupos migrantes en América Latina dan cuenta de que existieron actitudes xenófobas y discriminatorias por su condición migrante. Pero también sobresale una intolerancia religiosa derivada del desconocimiento hacia quién era esta población, la mayoría de estos migrantes eran cristianos y judíos. Por ejemplo, en México los musulmanes oscilaron entre el 1% y el 4% (Alfaro-Velcamp, 2011); en otras regiones como Chile, Argentina o Brasil, el porcentaje fue mayor y el islam ganó mayor visibilidad. Pero la socialización de la imagen de que todo árabe es musulmán estaba extendida, así como la consideración de que el islam es una religión misógina, que acepta la poligamia, entre otros prejuicios que se fueron construyendo, como que venían a quitar el trabajo, que eran sucios, desordenados, entre otros apelativos que construyeron en estas sociedades, mayoritariamente negativas (Medina y Melo, 2022). Aunque también es necesario mencionar que el proceso de integración de estas migraciones y el posterior éxito económico de algunos grupos se ganaron un imaginario atemporal que vinculó lo árabe con lo empresarial, por lo cual las hostilidades eran mínimas.

Estas migraciones asentadas, la movilidad migratoria y transnacional que mantiene una circularidad, no sólo de musulmanes, sino de la cultura material, de proselitismo y de economía, propiciaron organizaciones islámicas y la insta-

lación incluso de mezquitas, por lo que el islam se ha mantenido en la línea del tiempo.

Estas comunidades se vinculan a lo que nos acerca al islam contemporáneo, desde las migraciones con procesos diferenciados y de carácter más individual que colectivo, como con las conversiones al islam. Se suman los sucesos del 11 de septiembre de 2001, donde los medios de comunicación tuvieron un papel importante para propagar la islamofobia, pero paradójicamente en el escenario latinoamericano para propagar el islam, lo que incentivó las conversiones y la incursión del proselitismo islámico.

Los escenarios religiosos en América Latina tienen ahora la presencia del islam en sociedades mayoritariamente católicas o cristianas. Este hecho ha despertado diferentes formas de rechazo que se vinculan con las características con las cuales ya se describió la islamofobia. La creciente presencia del islam en este territorio ha motivado a que la academia se interese por un acercamiento a las comunidades desde la sociología y la antropología, mayoritariamente.¹ Los abordajes han privilegiado la construcción de identidades, la historia de las comunidades, el género —sobre todo relacionado con la mujer—, la migración y el proselitismo, entre otros menos generalizados. Lo que se puede decir es que de estos abordajes la islamofobia aparece como una variable en las experiencias de los musulmanes latinoamericanos. Pero no contamos con muchos estudios específicos sobre la islamofobia en América Latina, esto también lo ha observado Rosemberg Fuentes (2016) en una extensa revisión de literatura sobre los trabajos académicos del islam en América Latina. Es necesario centrar la islamofobia, no como una variable más en la experiencia, sino profundizar en ella.

Ver la islamofobia desde América Latina nos permitiría enfrentar los constructos, no sólo en su significado y práctica, sino con las dinámicas de cómo y porqué la hemos adoptado, pensar los tipos de islamofobia que se generan, cuáles son sus anclajes contextuales, si son sólo por religión o están atravesados por la xenofobia, la arabofobia, o por una intolerancia a otras religiones que compiten en el mercado religioso. De allí que es importante documentar, analizar y proponer estrategias que minimicen los casos de discriminación y prejuicios contra los musulmanes, pues al tratarse mayoritariamente de conversos, reciben malos tratos dentro de sus familias, por lo que las actitudes islamófobas traen diferentes impactos, como puede ser la discriminación y la exclusión social.

Cabe destacar que sí se cuenta con algunos abordajes que nos ofrecen datos sobre la islamofobia en América Latina. Entre ellos tiene lugar un estudio del Pew Research Center, donde se encontró que en varios países latinoamericanos entre el 15% y el 30% de la población tiene una percepción negativa de los practicantes del islam (Pew Research Center, 2019). Este mismo estudio señaló que

¹ Cabe señalar que los estudios sobre islam tienen una larga tradición en América Latina, pero comenzaron dentro de las disciplinas del internacionalismo, la política, la historia, y sobre todo mirando siempre hacia afuera de América Latina.

los musulmanes, conversos o no, enfrentan discriminación en diversas áreas, como laboral y educativa, así como en el acceso a servicios públicos, contribuyendo a su marginación social y económica. Este tipo de rechazo fue observado en México, donde la encuesta reveló que el 20% de los encuestados tenía una percepción negativa (Pew Research Center, 2019). También la Comisión Nacional para Prevenir la Discriminación (CONAPRED, 2020) reportó casos de discriminación laboral y educativa contra musulmanes. En estas prácticas influye la falta de interés por establecer contacto con las comunidades musulmanas, que generalmente albergan a ciudadanos conversos (Ali, 2012).

Estas discriminaciones están sostenidas por percepciones negativas influenciadas por estereotipos y prejuicios, donde los medios de comunicación en su gran variedad ayudan a representar al islam y a los musulmanes de manera negativa (Márquez, 2018). Se ha señalado, por ejemplo, que en Ecuador, Brasil y Argentina aproximadamente el 70% de la población tiene una representación negativa de los musulmanes influenciada por los medios (Spier, 2022; Castro y Vilela, 2019). Todo esto contribuye a la perpetuación de estereotipos y prejuicios.

La prensa, escrita o audiovisual, así como las redes sociales, distribuyen materialmente los discursos de odio, rechazo y, por su puesto, desconocimiento. Un estudio de las redes sociales ecuatorianas revisa los discursos hacia el islam y muestra tres elementos recurrentes: 1) los mensajes son multimodales y siempre públicos; 2) el otro, es decir, el musulmán, es definido en función de una colectividad y concluyentemente; y 3) los discursos son siempre negativos (Spier, 2022).

Por su parte, en Brasil se realizó un extenso estudio sobre la islamofobia en este país (Campos Barbosa, 2023). En general, se observa que el auge de la extrema derecha en varios países latinoamericanos incentiva las expresiones islamofobas. Podríamos sumar a ello que esto es actualmente evidente con el crecimiento del sionismo cristiano y los discursos negacionistas del genocidio en Palestina, o discursos redencionistas de la promesa del retorno a la tierra santa.

Este reporte en Brasil señala que la islamofobia no sólo se manifiesta en el discurso, sino que también afecta las experiencias cotidianas de los musulmanes. Pero un acercamiento más puntual evidencia que en Brasil el 71% de las mujeres conversas al islam usan el *hijab* o velo, lo que las pone en el centro de atención en los espacios públicos y son las que experimentan más violencia, rechazo y prejuicios, que pueden ir desde violencias físicas, sexualización o pérdida de oportunidades laborales, en relación con las musulmanas que no usan el velo o los hombres. Este fenómeno es recurrente en narrativas de mujeres musulmanas latinoamericanas y en otras geografías, pues el *hijab*, como vimos, desde la política francesa se instituyó como un símbolo clave en el islam que debía ser prohibido.

En su lugar, en Brasil los hombres musulmanes, y lo uniría como una constante en países latinoamericanos donde los conversos musulmanes pasan desapercibidos en el espacio público, minimizan la existencia de islamofobia. No la niegan, pero tienen menores percances.

También debemos pensar en general que la islamofobia puede ser un tema que atraviesa el sector salud (Campos Barbosa, 2023), pues repercute psicológica y emocionalmente. Los musulmanes, al ser violentados bajo las relaciones que sostiene la islamofobia, presentan efectos negativos y significativos en lo referente a su salud mental, incluyendo ansiedad, depresión y estrés postraumático (Abu-Ras y Suárez, 2009). En relación al sexismo y el género, se ha observado que los prejuicios hacia hombres y mujeres limitan una relación afectiva de carácter positivo. Esto último se ve principalmente en el caso de las mujeres provenientes de países árabes o africanos, pero las conversas no escapan, al estar expuestas en el espacio público de variadas formas, por ejemplo, la vestimenta, que funge como un símbolo religioso que las vulnera, recibiendo agresiones de diverso tipo, como puede ser verbal, físico o emocional. Los estereotipos hacia la identidad de una mujer musulmana son bastantes, pues, sean conversas o no, se les considera que en el islam están sujetas a un control por parte del hombre o sus familias como un mandato meramente religioso, y no como parte de un sistema machista que afecta también a la población no musulmana en América Latina.

En América Latina se han venido desarrollando diferentes aportaciones académicas al tema del islam desde diferentes disciplinas que observan en sus múltiples expresiones el islam fuera y dentro del territorio. Muchas de estas aportaciones sin duda dejan ver situaciones atravesadas por las variadas formas de expresión de la islamofobia, pero podríamos concentrarnos en reflexionar más en los contextos locales que las reproducen.

Por otro lado, resulta relevante mencionar que en América Latina existen varios espacios que se han construido desde el área académica para comprender y tener un acercamiento ético hacia otras culturas y creencias, en este caso el islam. El compromiso no sólo está en la generación de conocimiento sobre las diferentes formas de ser y practicar el islam, sino en que este conocimiento rompa barreras atravesadas por el desconocimiento y los prejuicios que alimentan actitudes negativas y generan conflictos. Algunos de estos espacios son la Cátedra del Islam en la Universidad Católica de Uruguay, el Observatorio de la Política Internacional y la Cátedra Ibn Khaldun de Estudios de Medio Oriente y el Norte de África en la Universidad de Costa Rica. En México se cuenta con el Seminario Permanente América Latina y el Islam y el Taller de Estudios sobre Medio Oriente, ambos en la Universidad Nacional Autónoma de México, así como el Observatorio de Estudios del Islam en América Latina adscrito a la Universidad de Guadalajara. En cuanto a trabajos de dimensión internacional y colaborativa están los grupos CLACSO, el GT América Latina y Medio Oriente en su ciclo 2016-2019, el GT Palestina y América Latina, y el GT Medio Oriente y Norte de África en su ciclo 2020-2022.

Estos espacios sin duda permean en la educación y sensibilización respecto a las comunidades islámicas locales. Es desde aquí donde los gobiernos y organizaciones deben incorporar políticas que promuevan la inclusión y combatan la discriminación en sus variadas formas. Esto incluye leyes contra los delitos de

odio y programas de apoyo a las comunidades musulmanas (CAIR, 2018). No menos importante resulta el papel de las mismas comunidades musulmanas para promover la educación sobre el islam y la diversidad cultural a su interior, que muchas veces son promovidos en escuelas y comunidades con enfoque interreligioso. Estas acciones podrían ayudar a reducir los prejuicios y establecer formas de relaciones más armónicas, de entendimiento y tolerancia (Ali, 2012).

Notas finales

Este breve recorrido nos permite situar a la islamofobia como un concepto aún inacabado o, más bien, como un término que siempre debe estar ajustándose y pensándose ante las nuevas vicisitudes contextuales que le acompañan. La islamofobia se presenta entonces como un fenómeno relacional, un sistema de intercambio desigual sostenido en el tiempo con dos o más actores antagónicos. Estas relaciones antagónicas tienen una dimensión afectiva, es decir, normativa sobre lo emocional y sensorial, que permean cómo vemos a los otros, cómo vemos a los musulmanes, y que en esta asimetría la emoción del odio y el amor están presentes, una para excluir y violentar y otra para proteger y mantener al grupo. Aunque su análisis debe ser contextual, podemos observar a la islamofobia como un conflicto sostenido por relaciones de poder y dominación, mismas que son nutridas de manera sistemática por la reproducción de acciones que atentan e incitan a la violencia, el odio y a la elaboración constante de prejuicios.

Aunque la islamofobia es un fenómeno con trayectoria histórica, por su complejidad y variadas formas de expresión, debemos comprenderla como un problema atravesado por diferentes áreas, dimensiones, causas, contextos e intensidades. Por lo que requiere una respuesta multifacética y crítica.

Entender de esta manera la islamofobia no sólo debe permitirnos caracterizar sus tipos y contextos, sino buscar opciones que podrían incidir en un cambio. En América Latina estos espacios académicos, así como las mismas comunidades activas con este propósito, abren un abanico de posibilidades, que a través de la divulgación del conocimiento y experiencias puedan llegar al sector social en diferentes niveles. Esto podría también incidir en formas más críticas de una representación justa en los medios, así como políticas inclusivas, que logren reducir los prejuicios y construir sociedades más tolerantes y justas.

Referencias

- Ablbi Sibai, S. (2016). *La cárcel del feminismo. Hacia un pensamiento islámico decolonial*. Akal.
- Abu-Ras, W., y Suárez, Z. E. (2009). Muslim men and women's perceptions of discrimination, hate crimes, and PTSD symptoms post 9/11. *Traumatology*, 15(3), 48-63. <https://citeseerx.ist.psu.edu/document?repid=rep1&type=pdf&doi=f8c18149c7a9630d64b4bccb760fe9fc5c798fb2>
- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. México: PUEG-UNAM.
- Ahmed, S., y Matthes, J. (2017). Media representation of Muslims and Islam from 2000 to 2015: A meta-analysis. *International Communication Gazette*, 79(3), 219-244. <https://doi.org/10.1177/1748048516656305>
- Alfaro-Velcamp, T. (2011). Arab "Amirka". Exploring Arab diasporas in Mexico and the United States. *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 2, Duke University Press, 282-295.
- Algoe, R. K. (2022). Christian-Muslim Relations in the Caribbean 1600-1900. Thomas, D., Chesworth, J., Beyers, J., Frederiks, M., Grafton D., Medina, A., Melo Carrasco, d., & Pratt, D. *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, vol. 19. *Sub-Sahara Africa and Latin America (1800-1914)*, 481-491.
- Ali, S. R. (2012). Promoting multicultural understanding through education: The role of social justice. *Journal of Diversity in Higher Education*, 5(1), 24-38. <https://www.apa.org/pubs/journals/DHE/index>
- Anderson, B. (2008). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México:FCE.
- Bouteldja, H. (2023). Islamofobia y crisis identitaria blanca: las razones de una histeria colectiva. Garma Navarro, C., Meza Torres, A (coords). *Aproximaciones críticas a la laicidad. Desafíos contemporáneos*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, Ediciones del Lirio, 51-58
- Bravo López, F. (2010). ¿Qué es la islamofobia? *Revista de estudios sociales y sociología aplicada*, (159), 189-207. <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/259469>
- CAIR. (2018). Civil Rights Report: Targeted. Council on American-Islamic Relations. CAIR. <https://www.cair.com/resources/cair-civil-rights-reports/>
- Campos Barbosa, F. (coord). (2023). *I Report on Islamophobia in Brazil*. Sao Paulo: Gracías, USP, CAPES, Programa de Pos-graduação em Psicologia.
- Cardaillac, L. (2012). *Dos destinos trágicos en paralelo: los moriscos en España y los indios en América*. Zapopan: El Colegio de Jalisco.
- Castro, C. M. de, y Vilela, E. M. (2019). Muslims in Brazil and Mexico: A Comparative Quantitative Analysis. *International Journal of Latin American Religions*, 3, 86-104. <https://doi.org/10.1007/s41603-019-00073-3>
- Chatterjee, P. (2008). *La nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos*. Buenos Aires: Siglo XXI-CLACSO.

- Cobos Alfaro, F. A. (2022). The 'Islamic Orient' in Latin American reading and writing culture. Mexico, Central America and Cuba. Thomas, D., Chesworth, J., Beyers, J., Frederiks, M., Grafton D., Medina, A., Melo Carrasco, d., & Pratt, D. *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History, vol. 19. Sub-Sahara Africa and Latin America (1800-1914)*, 492-501.
- CONAPRED. (2020). Informe Anual de Actividades 2020. *Comisión Nacional para Prevenir la Discriminación*. <https://www.conapred.org.mx/wp-content/uploads/2022/02/IA2020.pdf>
- Dussel, E. (1994). *1492 El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: UMSA, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Plural Editores.
- Esposito, J. L. (2011). *Islamophobia: The challenge of pluralism in the 21st century*. Oxford University Press.
- Gómez Godino, David. (2021). Islamofobia: la construcción social de un prejuicio y su abordaje educativo. Revisión teórica crítica y estado de la cuestión. *RES, Revista de Educación Social*, 32, enero-junio, 307-327.
- Green, T. H. (2015). *The Fear of Islam. An Introduction to Islamophobia in the West*. Minneapolis; Fortress Press
- Grosfoguel, R. (2014). Las múltiples caras de la islamofobia. *De Raíz Diversa*, 1(1), abril-septiembre, 83-114.
- Lean, N. C. (2019). The debate over the utility and precision of the term "Islamophobia". Zempi, I., & Awan Imran (ed). *The Routledge International Handbook of Islamophobia*. London; Taylor & Francis, pp.11-17.
- López, M. (2015). Islamophobia in Latin America: Global perspectives. *Journal of Islamic Studies*, 26(3), 259-274. <https://academic.oup.com/jis/login=true>
- Márquez, R. (2018). Media representation of Muslims in Latin America. *Media and Communication Studies*, 5(2), 123-135.
- Medina, A. (2014). *Islam en Guadalajara. Identidad y relocalización*. El Colegio de Jalisco.
- Medina, A. y Melo, D. (2022). Introduction: Islamophobia in Latin America in the 19th century. Thomas, D., Chesworth, J., Beyers, J., Frederiks, M., Grafton D., Medina, A., Melo Carrasco, d., & Pratt, D. *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History, vol. 19. Sub-Sahara Africa and Latin America (1800-1914)*, 475-480.
- Pew Research Center. (2019). Discrimination and prejudice in America. <https://www.pewresearch.org/social-trends/2019/04/09/race-in-america-2019/>
- Rosemberg Fuentes, V. (2016). El estudio del islam en América Latina: trabajos académicos (1980-2010). *Península*, 11(2), 123-147.
- Rosón Lorente, J. (2012). Discrepancias en torno al uso del término islamofobia. En Martín M, y Grosfoguel R. (eds). *La islamofobia a debate. La genealogía del miedo al islam y la construcción de los discursos antiislámicos*, Casa árabe, 167-189. <https://www.educatolerancia.com/pdf/La%20islamofobia%20a%20debate.pdf>

- Saada, M. (2017). *Política de desnombramiento de los musulmanes en México colonial. Ponencia ofrecida en el XX Encuentro de la Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México*, Claremont University, 2 de junio.
- Saada, M. (2019). *¡Allah! ¡Hashem! ¡Dios! El español no es tan español*. Dunken.
- Sabido Ramos, O. (2023). La dimensión emocional y sensorial del conflicto. Economías afectivas del odio y la figura del enemigo/a. Vázquez Gutiérrez, J. P. (coord.). *Emociones, poder y conflicto. Perspectivas teóricas, género, resistencias y políticas de Estado*. Universidad Iberoamericana, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad de Rosario, 55-80.
- Sánchez Solano, E. (2024). La amenaza en casa: La islamofobia y el pensamiento de Oriana Fallaci en sus libros *La rabbia e l'orgoglio*, *La Forza della Ragione* y *Oriana Fallaci Entrevista*. *Pactum*, 7, julio-diciembre, 6-30.
- Spier, T. E. (2022). Islamophobia, Ideology, and Discourse Analysis in Ecuadorian Social Media. *Lenguaje*, 50(2), 322-357. <https://doi.org/10.25100/lenguaje.v50i2.11867>
- Thomas, D., Chesworth, J., Beyers J., Fredericks, M., Grafton, D., Medina, A., Melo Carrasco D., y Pratt, D. (eds.). (2022). *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History, vol. 19, Sub-Sahara Africa and Latin America (1800-1914)*. Leiden: Brill.