

## LAICIDAD Y POLÍTICAS PÚBLICAS EN LA EUROPA ACTUAL: EL ROL ESTRATÉGICO DE LA ESFERA LOCAL

Mar GRIERA\*

SUMARIO: I. *Introducción*. II. *Antecedentes: los procesos históricos de separación Iglesia-Estado en Europa*. III. *Más allá de los modelos Iglesia-Estado: la necesidad de otra mirada*. IV. *La adaptación de los modelos Iglesia-Estado: tiempos de transformación*. V. *La regulación religiosa desde la esfera local: un nuevo espacio estratégico*. VI. *La gestión de la diversidad religiosa a nivel local: principales desafíos*. VII. *Gobierno local y diversidad religiosa en Europa: ¿respuestas similares?* VIII. *¿Qué quiere decir “acomodar” la diversidad religiosa?* IX. *Apuntes finales*. X. *Bibliografía*.

### I. INTRODUCCIÓN

La gestión de la diversidad cultural y religiosa ha emergido como un área clave para la gobernanza de las sociedades europeas en este inicio de siglo XXI.<sup>1</sup> El incremento de las migraciones internacionales ha potenciado la diversificación religiosa del continente y ha provocado una mayor visibilización de las minorías religiosas en la esfera pública.<sup>2</sup> En este contexto, el crecimiento del islam ha atraído una importante atención académica.<sup>3</sup> Sin

---

\* ISOR—Investigaciones en sociología de la religión, Universidad Autónoma de Barcelona.

<sup>1</sup> Beckford, J. A., “The Management of Religious Diversity in England and Wales with Special Reference to Prison Chaplaincy. The Public Management of Religious Diversity”, *International Journal on Multicultural Societies*, vol. 1, núm. 2, 1999, pp. 55 y 66.

<sup>2</sup> Bastian, J. P. y Messner, F., *Minorités religieuses dans l'espace européen: Approches sociologiques et juridiques*, París, Presses Universitaires de France, 2007; y Casanova, J., “Immigration and the New Religious Pluralism: A European Union/United States Comparison”, en Banchoff, T. (ed.), *Democracy and the New Religious Pluralism*, Nueva York, Oxford University Press, 2007.

<sup>3</sup> Maussen, M., *The Governance of Islam in Western Europe: A state of the art report*. IMES, Institute for Migration and Ethnic Studies, University of Amsterdam, 2006, disponible en: [http://imiscoe.socsci.uva.nl/publications/workingpapers/documents/GovernanceofIslam-stateofheart\\_000.pdf](http://imiscoe.socsci.uva.nl/publications/workingpapers/documents/GovernanceofIslam-stateofheart_000.pdf);

embargo, los nuevos retos no se restringen sólo a la acomodación de las comunidades musulmanas. Iglesias pentecostales, grupos hinduistas, salones del reino de los testigos de Jehová o comunidades ortodoxas son algunas de las entidades religiosas, entre muchas otras, que en pocos años han adquirido una presencia significativa en las ciudades europeas y han otorgado un nuevo impulso a la necesidad de repensar el encaje de la religión en la sociedad contemporánea.

En la introducción de uno de los primeros libros dedicados específicamente a las políticas públicas en materia de diversidad religiosa, Pauline Côté y Jeremy Gunn afirman: “Desarrollo impensable hace unos años, la cuestión religiosa ha sido incorporada en la agenda pública de los gobiernos occidentales y se mantiene”.<sup>4</sup> La creciente movilización de las identidades religiosas en la esfera global<sup>5</sup> contribuye aún más a afianzar la prominencia de las cuestiones religiosas en la agenda política de los gobiernos europeos.<sup>6</sup>

No obstante, y como el sociólogo británico James Beckford ha puesto de relieve, la gestión de la diversidad religiosa no es un ámbito exento de problemas ni de tensiones, sino, más bien, un campo de fuertes batallas políticas e ideológicas.<sup>7</sup> Hoy en día no existe un consenso sobre cómo deben afrontarse los retos que genera la diversidad religiosa, qué mecanismos de gestión deben establecerse y desde qué perspectiva de gobierno se debe enmarcar. En cierto modo, esta doble propiedad de la gestión de la diversidad religiosa en las sociedades contemporáneas (ser percibido como un tema clave y, también, un espacio de polémica) favorece la irrupción de la cuestión religiosa en la agenda política. A estas dificultades se añade lo que al

---

Laurence, J., “Managing Transnational Islam: Muslims and the State in Western Europe”, en Parsons, C. y Smeeding, T., *Immigration and the Transformation of Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp. 251-273; Burchardt, M. y Michalowski, I., *After Integration: Islam, Conviviality and Contentious Politics in Europe*, Berlín, Springer, 2015, disponible en: [http://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-658-02594-6\\_1](http://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-658-02594-6_1).

<sup>4</sup> Côté, P. y Gunn, J., *La nouvelle question religieuse: régulation ou ingérence de l'État?/The New Religious Question: State Regulation or State Interference*, Bruselas, PIE, Peter Lang, 2006.

<sup>5</sup> Berger, P., *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*, Washington, D. C., Ethics and Public Policy Center, William B. Eerdmans Publishing Company, 1999.

<sup>6</sup> Hackett, R. I. J., “Rethinking the Role of Religion in the Public Sphere: Local and Global Perspectives”, en Ostien P. y Nasir, J. (eds.), *Comparative Perspectives on Shari'ah in Nigeria*, Ibadan Spectrum, 2005, p. 79; Casanova, J., “The Problem of Religion and the Anxieties of European Secular Democracy”, en Motzkin, G. y Fischer, Y. (eds.), *Religion and Democracy in Contemporary Europe*, Londres, Alliance Publishing Trust, 2008.

<sup>7</sup> Beckford, J. y Gilliat-Ray, S., *Religion in Prison: Equal Rites in a Multi-Faith Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

gunos han llamado el “analfabetismo religioso”<sup>8</sup> de las autoridades políticas y los funcionarios de gobierno entorno a la diversidad religiosa.

El ámbito local es identificado en toda Europa como el contexto en el que la necesidad de definir nuevos modelos de acomodación de la diversidad religiosa es más visible y acuciante. Tres razones atribuyen al ámbito local esta prominencia estratégica: en primer lugar, las autoridades locales son los interlocutores políticos más próximos de las comunidades religiosas, y, por tanto, se convierten en los primeros receptores de las demandas y reivindicaciones de las minorías religiosas. En segundo lugar, es en el espacio local donde, en primera instancia, emergen y se producen las controversias y/o conflictos relacionados con la diversidad religiosa; algo que, por tanto, otorga un papel central a las autoridades locales en la construcción de la cohesión social y en el fomento de la buena convivencia. En tercer lugar, es en el nivel local donde los grandes principios sobre la “laicidad”, la “aconfesionalidad” o la “libertad religiosa” deben traducirse en acciones políticas concretas, coherentes y útiles. De este modo, y si bien en la mayoría de países europeos las competencias principales en materia de diversidad religiosa radican en la esfera estatal y/o regional, los procesos de implementación y la gestión cotidiana recaen, en buena medida, en las autoridades locales. Es por este motivo que explorar cómo y de qué manera varios gobiernos locales europeos se enfrentan a los retos crecientes en esta área es relevante. Así, conocer los desafíos con los que se encuentran las administraciones locales y dirimir cuáles son las respuestas que ofrecen al nuevo escenario plural, puede ser un buen punto de partida para seguir pensando y reflexionando sobre esta área de interés.

Sin embargo, es pertinente tener en cuenta que la gestión política de la religión no es un área de gobierno nueva o de reciente creación. Es importante no olvidar que la negociación sobre el rol de las Iglesias tradicionales en los diferentes países europeos es central en la historia de los gobiernos occidentales a lo largo de los siglos XIX y XX. Además, la separación de la Iglesia y el Estado fue acompañada de la emergencia de una serie de leyes, políticas públicas y acciones políticas encaminadas a regular y normativizar la relación entre las organizaciones religiosas y el Estado. Todo este bagaje histórico constituye la matriz a partir de la que actualmente se produce la acomodación de las minorías religiosas en el

---

<sup>8</sup> Bramadat, P., “Religious Diversity and International Migration: National and Global Dimension”, en Koenig, M. y Bramadat, P. (eds.), *International Migration and the Governance of Religious Diversity*, Kingston, School of Policy Studies, Queen’s University, 2008; Dinham, A. y Francis, M., *Religious Literacy in Policy and Practice*, Bristol, Policy Press, 2015.

continente europeo.<sup>9</sup> Comprender cómo se producen los procesos de separación Iglesia-Estado y analizar la cristalización de estos procesos en los sistemas políticos occidentales es algo crucial para a posteriori poder comprender los desafíos y las formas de gestión de la diversidad religiosa a nivel local.

Es por este motivo que en el presente artículo empezaré mostrando los procesos históricos de separación Iglesia-Estado y analizaré las transformaciones y los cambios más relevantes que los modelos de regulación Iglesia-Estado sufren en la actualidad. Es importante comprender cómo el modelo Iglesia-Estado se adapta a un proceso de pluralización religiosa creciente y a los desafíos emergentes en este ámbito. *A posteriori*, el artículo se focalizará propiamente en el ámbito local y desgranaré los retos principales que emergen en la gestión local de la diversidad religiosa, así como los dilemas asociados a esta cuestión.

La presentación se basa en una investigación que se realizó entre el 2008 y el 2012 sobre la gestión local de la diversidad religiosa en Europa financiada por el Centro por la Innovación Local de la Diputación de Barcelona y publicada en catalán en el libro *Diversidad religiosa y ámbito local: una mirada a Europa* (2011).<sup>10</sup> En una primera fase se realizó trabajo de campo en cinco ciudades europeas: Marsella, Turín, Birmingham, Barcelona y Ámsterdam.<sup>11</sup> En una segunda fase se realizó un estudio en profundidad de los municipios localizados en Cataluña a través de una encuesta cuantitativa y de un abordaje cualitativo en tres ciudades (Badalona, Vic, Manresa).<sup>12</sup>

---

<sup>9</sup> Davie, G., *Religion in Modern Europe: A Memory Mutate*, Nueva York, Oxford University Press, 2000.

<sup>10</sup> Griera, M., *Diversitat Religiosa i Món Local: Una mirada a Europa*, Barcelona, Diputació de Barcelona, 2011. El texto que aquí se presenta está extraído de una parte de este libro y se han adaptado algunas de las cuestiones que contiene.

<sup>11</sup> En esta primera fase, el trabajo de campo fue realizado conjuntamente con Maria Forteza y Gemma Ponsa. Un resumen del proyecto fue publicado en Griera, M. y Forteza, M., “New Acts in the Governance of Religious Diversity in European Cities: the Role of Interfaith Platforms”, en Haynes, J. y Henning A., *Religious Actors in the Public Sphere: Means, Objectives & Effects*, Oxon, Routledge, 2011; y Griera, M., “Public Policies, Interfaith Associations and Religious Minorities: a New Policy Paradigm?, Evidence from the case of Barcelona”, *Social Compass*, Países Bajos, vol. 59, núm. 4, 2012, pp. 570-587.

<sup>12</sup> Esta segunda fase el trabajo fue realizada conjuntamente con Julia Martínez-Ariño y Gloria García-Romeral. Además, contó con la colaboración de la Fundación Pi i Suñer (Barcelona), y se publicó también en Sanchez Griñó J. M. y Serratussell Mirço, G., “La gestió del pluralisme religiós als municipis catalans”, *Revista Catalana de Sociologia*, España, vol. 29, núm. 44, 2013.

## II. ANTECEDENTES: LOS PROCESOS HISTÓRICOS DE SEPARACIÓN IGLESIA-ESTADO EN EUROPA

Las formas actuales de gestión de la diversidad religiosa son, en gran parte, deudoras del modelo Iglesia-Estado configurado históricamente en cada país; un modelo Iglesia-Estado que responde a una trayectoria histórica específica, constituida a partir de luchas particulares y elementos contextuales. Hoy en día, los modelos de relación Iglesia-Estado tienden hacia una cierta convergencia a nivel europeo,<sup>13</sup> pero aún existen una gran variedad de modelos de regulación. Para entender cómo se ha producido el proceso de separación Iglesia-Estado a nivel europeo y detectar cuáles son los elementos más significativos que explican las diferencias principales entre los países, es útil tener en cuenta las investigaciones de la socióloga Françoise Champion en la materia.<sup>14</sup>

Esta socióloga pone de manifiesto que existe una diferencia clave en el proceso de separación Iglesia-Estado entre los países de tradición mayoritaria católica y los de tradición protestante. En términos generales, en los primeros, la separación fue el resultado de una lucha acérrima entre los partidarios de la Iglesia católica y sus detractores; esta separación se construyó a partir de un proceso violento, conflictivo y que se alarga mucho en el tiempo. Por el contrario, en los países de tradición protestante, la separación Iglesia-Estado no implicó ni la violencia ni las tensiones de los países de tradición católica. Ha sido un proceso más moderado, menos agresivo y más pausado. En cierto modo, como indica Champion, en los países de tradición protestante la Iglesia se secularizó paralelamente a la secularización de la sociedad y en ningún caso se ha producido una ruptura total entre las fuerzas secularizadoras y las religiosas.<sup>15</sup>

Esta diferencia es la que explica el hecho de que en los países de tradición protestante, aún hoy, la Iglesia cuenta con mayor reconocimiento y un estatus legal más ventajoso que en los países de mayoría católica. En este sentido, conviene recordar que en los países de tradición católica, como Irlanda o Francia, la separación entre las instituciones religiosas

---

<sup>13</sup> Koenig, M., "Europeanising the Governance of Religious Diversity: An Institutionalist Account of Muslim Struggles for Public Recognition", *Journal of Ethnic and Migration Studies*, Gran Bretaña, vol. 33, núm. 6, pp. 911- 193, 2007.

<sup>14</sup> Champion, F., "Laïcités européennes: de l'hétérogénéité à la convergence", *Migrations Sociétés*, París, núm. 16, vol. 96, 2004, pp. 43-60.

<sup>15</sup> En este sentido, véase también Martin, D., *On Secularization: Towards a Revised General theory*, Londres, Ashgate Publishing, Ltd., 2005; Baubérot, J., *Laïcité 1905-2005, entre passion et raison*, París, Seuil, 2004.

y el poder político es más marcado. En cambio, en países de tradición protestante, como el Reino Unido, Dinamarca o Finlandia, las Iglesias tradicionales gozan de un estatus más privilegiado.<sup>16</sup> Además, como expone la socióloga británica Grace Davie<sup>17</sup> en países como Noruega o el Reino Unido la Iglesia oficial es percibida para la mayoría de la población como una institución pública más, es decir, una especie de anexo a la administración,<sup>18</sup> que disfruta de altos niveles de reconocimiento y prestigio entre la sociedad.

En cierto modo, la mayor o menor virulencia del proceso de separación Iglesia-Estado ayuda a explicar la posición política y social actual de las instituciones religiosas en los diferentes países. Es también este bagaje lo que ayuda a comprender por qué, según Champion, la acomodación de las minorías religiosas ha sido más sencilla en aquellos países de tradición protestante.<sup>19</sup> Estos son países donde no existía una gran desconfianza y recelo inicial hacia las minorías religiosas y donde los mecanismos de relación Iglesia-Estado otorgan mayores privilegios a las Iglesias —unos privilegios que, en determinadas ocasiones, se han hecho extensivos a las nuevas minorías religiosas—. Beckford pone de manifiesto que en Gran Bretaña el hecho de que la Iglesia (anglicana) cuente con una posición públicamente legitimada le ha permitido jugar un rol activo en la acomodación de las minorías religiosas.<sup>20</sup> Es más, según este sociólogo británico, en numerosas ocasiones la Iglesia ha actuado como mediadora (*bróker*) entre las minorías religiosas y el gobierno británico, favoreciendo el reconocimiento de las minorías religiosas y su inclusión en las instituciones públicas y en la sociedad británica.<sup>21</sup>

---

<sup>16</sup> En este contexto, el caso español es algo excepcional, ya que el hecho de que la separación se produzca mucho más tardíamente y con una Iglesia postconciliar (Vaticano II) hace que las características del acuerdo no sean tan radicales —y más positivas para la Iglesia católica— a diferencia de otros países católicos. Véase Llamazares Fernández, D., “Poder político y poder religiosos: claves, cauces y modelos de relación. Acuerdos Iglesia-Estado”, *Laicidad y Libertades*, España, núm. 3, 2003.

<sup>17</sup> Davie, G., *op. cit.*

<sup>18</sup> En este sentido, a propósito del caso danés, Champion expone que “La iglesia está realmente «dentro» del Estado, es como una especie de servicio administrativo: los pastores, y los obispos, son considerados funcionarios y las condiciones (laborales y de sueldo) están equiparadas con las del resto del funcionariado”. Champion, F., *op. cit.*

<sup>19</sup> *Idem.*

<sup>20</sup> Beckford, J. A., *op. cit.*

<sup>21</sup> Beckford, J. y Giliat-Ray, S., *Religion in Prison: Equal Rites in a Multi-Faith Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

### III. MÁS ALLÁ DE LOS MODELOS IGLESIA-ESTADO: LA NECESIDAD DE OTRA MIRADA

Tradicionalmente los diferentes modelos de relación Iglesia-Estado se han clasificado en función del régimen constitucional que regula la relación entre la Iglesia y el Estado. Por ello, generalmente, se han clasificado los países en tres grandes modelos:

- Los que tienen un régimen de separación estricta entre la Iglesia y el Estado, como Francia, Irlanda o México.
- Los que tienen regímenes de cooperación selectiva con las organizaciones religiosas reconocidas como España, Italia o Bélgica.
- Los que tienen un modelo de Iglesia “nacional” o lo que se conoce como *establishment* (Inglaterra, Grecia y países Nórdicos).<sup>22</sup>

Ahora bien, según el italiano Silvio Ferrari, hoy esta clasificación está “cultural y legalmente obsoleta”.<sup>23</sup> Las limitaciones principales que tiene esta categorización son las que se mencionan a continuación. En primer lugar, es una clasificación poco útil porque se asimilan modelos que más allá del régimen constitucional tienen pocas cosas en común. Es decir, a pesar de que a partir de los arreglos constitucionales Inglaterra y Dinamarca sean clasificadas en la misma categoría, en la puesta en marcha de estos modelos existen numerosas diferencias que ponen de manifiesto la distancia existente entre ambos países. Además, la definición legal del modelo de relación Iglesia-Estado no siempre nos informa sobre cuál es el rol que se atribuye a la institución religiosa en el devenir de la sociedad y del país. Así, por ejemplo, es pertinente enfatizar el hecho de que no

---

<sup>22</sup> Una clasificación similar pero ligeramente diferente es la que propone Bader a partir del análisis de los arreglos constitucionales. Según Bader, podemos distinguir entre los países que tienen una Iglesia constitucionalmente establecida (*constitutional establishment*) como Gran Bretaña o Grecia, y los países que no tienen ninguna Iglesia establecida como Francia, Irlanda o España. Ahora bien, entre los países con una Iglesia constitucionalmente establecida podemos distinguir entre un *establishment* fuerte o débil. Se reconocen como países con un fuerte *establishment*, a Grecia o Serbia, y países con un *establishment* más débil, a Gran Bretaña, Noruega, Dinamarca y Escocia. Es decir, estos últimos son aquellos que combinan la existencia de una Iglesia establecida constitucionalmente con cierta institucionalización del pluralismo religioso y mecanismos de cooperación selectiva con las minorías religiosas; véase Bader, V., *Secularism or Democracy? Associational Governance of Religious Diversity*, Amsterdam, Amsterdam University Press, 2007.

<sup>23</sup> Ferrari, A., “France and Greece: Two Approaches to Religious Pluralism”, *Law and Justice-The Christian Law Review*, Londres, vol. 152, núm. 27, 2004, p. 6.

tiene por qué ser contradictoria la existencia de un régimen estricto de separación Iglesia-Estado o de un régimen de cooperación con el hecho de contar con una Iglesia mayoritaria con un rol simbólico fuerte a la hora de estructurar los debates de la nación, de proyectar su voz públicamente o de tener influencia más allá de los mecanismos legales establecidos. En este sentido, Grace Davie<sup>24</sup> pone de manifiesto que, a pesar de que Irlanda es considerada como un país con un régimen estricto de separación entre la Iglesia y el Estado, la Iglesia católica continúa jugando un rol clave en el territorio.<sup>25</sup>

En segundo lugar, es también conflictivo ponerse de acuerdo sobre qué se entiende por cooperación selectiva. Así, a pesar de que teóricamente sólo unos pocos países cuentan con un régimen constitucional de cooperación selectiva, actualmente la mayoría de países europeos cuentan con mecanismos más o menos explícitos de cooperación con las Iglesias y las religiones reconocidas. Y es que, independientemente del modelo de Iglesia-Estado imperante en cada país, en todos los países europeos el Estado trata y toma en consideración las organizaciones religiosas de manera más favorable que a las organizaciones no religiosas. En esta línea, el filósofo Veit Bader afirma que “Todos los Estados occidentales... tratan las religiones favorablemente comparado a la mayoría de organizaciones no religiosas; las exime de tener una estructura democrática interna, de la aplicación de la legislación laboral y convenios colectivos, y de la igualdad de trato y no discriminación de las leyes”.<sup>26</sup> Por lo tanto, aunque sea implícitamente, en todos los Estados europeos existe una cierta cooperación con las organizaciones religiosas e “incluso los sistemas laicos (especialmente Francia y Estados Unidos) son menos laicistas de lo que sus ideólogos asumen”.<sup>27</sup> Es decir, que incluso en los países que afirman tener una separación estricta entre Estado y religión existe un cierto nivel de cooperación entre Estado e Iglesias. En este sentido, el caso francés resulta paradigmático en el análisis de las contradicciones existentes entre lo que dicta el régimen constitucional y lo que efectivamente se lleva a cabo desde las instituciones de gobierno. En esta línea, el sociólogo Raphaël Liogier en su libro *France et ses religions d'état* afirma que si bien constitucionalmente existe una separación Iglesia-Estado y la laicidad es la ideología que reafirma y legitima esta separación, en la práctica el gobierno

---

<sup>24</sup> Davie, G., *op. cit.*

<sup>25</sup> En este sentido, “...La República de Irlanda es técnicamente un Estado laico, a pesar de ello el preámbulo de su Constitución es muy católico y... la práctica católica sigue siendo inusualmente alta en comparación con la media europea”, *ibidem*, p. 18.

<sup>26</sup> Bader, V., *op. cit.*, p. 57.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 56.



francés adopta una política altamente intervencionista en la gestión de la cuestión religiosa en Francia.<sup>28</sup>

En tercer lugar, se pone de manifiesto que más allá de los mecanismos constitucionales que regulan la relación Iglesia-Estado hay muchos otros elementos que entran en juego a la hora de gestionar la diversidad religiosa. Veit Bader afirma que los Estados disponen de muchas otras herramientas (más allá de las leyes) para poder intervenir en el campo religioso: pueden utilizar la financiación como una vía de control o regulación, pueden obligar a las minorías a crear estructuras de representación vertical, pueden legitimar unos grupos y desacreditar a otros, etcétera.<sup>29</sup> De este modo, al analizar la gestión de la religión en un territorio y entender las complejidades imbricadas es importante ir más allá de las normas legales y constitucionales. Y es que, además, la mera descripción de los regímenes de regulación de las relaciones Iglesia-Estado no nos explica cómo se producen los procesos de implementación y de interpretación del marco legal.

#### IV. LA ADAPTACIÓN DE LOS MODELOS IGLESIA-ESTADO: TIEMPOS DE TRANSFORMACIÓN

Actualmente los regímenes de relación Iglesia-Estado se encuentran en proceso de reconfiguración y readaptación en toda Europa. Por un lado, el hecho de que las Iglesias cristianas históricamente mayoritarias vayan perdiendo relevancia en el seno de las sociedades europeas obliga a reestructurar el peso que el Estado les otorga. Por otra parte, el crecimiento de la diversidad religiosa implica y fuerza a los Estados a buscar mecanismos para favorecer el reconocimiento y facilitar la gestión pública de estas otras religiones. Finalmente, la creciente relevancia de las instituciones europeas e internacionales en la gestión de la diversidad religiosa favorece un proceso de convergencia entre los diferentes sistemas europeos. Analizaremos brevemente estas tres cuestiones.

Por un lado, la secularización de las sociedades europeas ha conllevado a que la mayoría de Iglesias históricas pierdan fieles y se vean disminuidas en su relevancia social. Ante este hecho, han sido numerosos los partidos políticos y otras plataformas de la sociedad civil que han cuestionado públicamente la posición privilegiada que ostentan estas Iglesias en la mayoría de países europeos. Así, el estatus de las Iglesias mayoritarias (y, especial-

<sup>28</sup> Liogier, R., *Une laïcité "legitime". La France et ses religions d'État*, París, Médicis-Entrelacs, 2006.

<sup>29</sup> Bader, V., *op. cit.*

mente, la financiación que reciben por parte del Estado) ha sido objeto de polémicas en la esfera pública y, en algunos casos, se han creado comisiones de investigación, debates parlamentarios y, finalmente, modificación de los Acuerdos entre la Iglesia y el Estado.<sup>30</sup> En cierto modo lo que en toda Europa se ponen en duda es la legitimidad de las Iglesias para seguir manteniendo unos privilegios que fueron acordados en un tiempo en que gozaban de un apoyo social mucho más amplio.

Por otro lado, debemos tener en cuenta que, tal y como pone de manifiesto Grace Davie, “las Iglesias históricas están perdiendo relevancia en el mismo momento en que están llegando numerosos grupos religiosos de otras regiones”.<sup>31</sup> Son varios los autores que argumentan y explican que los modelos de relación Iglesia-Estado se han (y están) acomodando para adaptarse a la nueva realidad plural de Europa. Un ejemplo paradigmático es el relato que hace Davie de la polémica en torno a la representación de las organizaciones religiosas en la segunda cámara del parlamento británico. La llamada *House of Lords* cuenta con una serie de miembros que son no electos; entre ellos, 26 obispos. A finales de la década de los noventa, en el proceso de reforma de la cámara, se abrió un fuerte debate sobre la continuidad de los obispos en la cámara. Los argumentos contrarios a la representación eran aquellos que alegaban que en una sociedad democrática y moderna este sistema de representación no tenía ninguna razón de ser. Sin embargo, la posición mayoritaria fue aquella que alegó que Gran Bretaña se había convertido en una sociedad plural y que, por tanto, la *House of Lords* también tenía que hacerse eco de esta nueva realidad. Es decir, no se ponía en cuestión el hecho de que los obispos formaran parte de la Cámara, sino que lo que se reclamaba era que no fueran los únicos representantes religiosos que participaban en ella. En cierto modo, si tradicionalmente las disputas públicas habían sido forjadas alrededor del eje religión versus laicidad, parece que en esta última discusión el eje se traslada hacia el binomio Iglesia mayoritaria versus pluralismo. Los obispos anglicanos, además, se mostraron partidarios de incluir otras organizaciones religiosas en el seno de la segunda cámara del parlamento. Episodios como el descrito por Davie se están produciendo en toda Europa y a raíz de estos acontecimientos los

---

<sup>30</sup> En este sentido, por ejemplo, véase el caso de Dinamarca, que en 1994 creó una comisión parlamentaria encargada de examinar los vínculos de la Iglesia y el Estado (sobre todo en materia económica) y para incorporar las minorías religiosas en los Acuerdos. En 2000 entró en vigor la nueva ley que regula la situación de la Iglesia y de las minorías. Davie, *op. cit.*, p. 40). En Suecia ha pasado algo parecido, y el 5 de marzo de 1998 se aprobó una nueva ley que regulaba el rol de la religión, la cual entró en vigor el 1.º de enero de 2000.

<sup>31</sup> *Idem.*

gobiernos se ven obligados a replantear los modelos de gestión de la diversidad religiosa y repensar cómo y de qué manera se otorgan nuevos derechos a las minorías.

Finalmente, son varios los autores que contribuyen a destacar la importancia creciente de la Unión Europea en la regulación de la religión a nivel estatal y el avance hacia una cierta convergencia.<sup>32</sup> El jurista italiano Silvio Ferrari explica que el proceso de convergencia europeo se produce a partir de tres grandes características compartidas, con mayor o menor medida, por todos los países y afianzadas por la normativa de la Unión Europea y el derecho internacional: *a)* el derecho a la libertad religiosa, *b)* la incompetencia religiosa del Estado y la autonomía de los grupos religiosos y *c)* la cooperación selectiva de los Estados con los grupos religiosos.<sup>33</sup>

No obstante, y como pone de manifiesto Gérard González “En la legislación de la Unión Europea... la cuestión religiosa sigue siendo marginal”. Es decir, la cuestión religiosa no se ha convertido en objeto de políticas activas ni de grandes declaraciones de principios.<sup>34</sup> Sin embargo, los pocos espacios donde la cuestión religiosa es contemplada —y donde se ponen de manifiesto los derechos anteriormente mencionados— se han convertido en un recurso clave para las minorías religiosas a la hora de defender sus derechos. Nos referimos, sobre todo, a la existencia del Tribunal Europeo de los Derechos Humanos, que en los últimos tiempos ha ido creando una jurisprudencia que hoy configura el *corpus* normativo europeo en la materia. Un *corpus* normativo que, en general, protege a las minorías religiosas de los abusos y/o de la arbitrariedad de los Estados en la materia.

Según Koenig, la institucionalización de los derechos religiosos a través de organismos europeos es la que encamina los Estados hacia la convergencia en esta materia. Así, de acuerdo con el sociólogo alemán, se produce un “isomorfismo institucional” influenciado por la transnacionalización del

---

<sup>32</sup> Koenig, M. *op. cit.*

<sup>33</sup> Ferrari, S., *op. cit.*, p. 7. Willaime añade un último inciso, que se refiere al derecho a disidencia y el pensamiento crítico. Willaime, J. P., “État, pluralisme et religion en France”, en Baubérot, J., *Pluralisme et minorités religieuses*, Actas del coloquio CNRS-EPHE, Louvain-París, Peeters, 1991.

<sup>34</sup> No obstante, la religión ha sido objeto de polémica en el seno de la Unión Europea, sobre todo para la discusión a raíz del preámbulo de la Constitución Europea. Asimismo, ha sido objeto de debate y se han creado grupos de reflexión sobre el tema, como el impulsado por Jaques Delors “Une âme pour l’Europe”; véase Schlesinger, P. y Foret, F., “Political Roof and Sacred Canopy?: Religion and the EU Constitution”, *European Journal of Social Theory*, Gran Bretaña, vol. 9, núm. 1, 2006. Sin embargo, no se ha desarrollado una política activa en la materia desde la Unión Europea.

derecho que conduce a una disminución de las diferencias entre los modelos de gestión de cada país. En este sentido, Koenig, afirma que el hecho de que los grupos religiosos cuenten con la posibilidad de recurrir al Tribunal Europeo de los Derechos Humanos para reclamar sus derechos obliga a los Estados a adecuar sus órganos reguladores y armonizarlos a escala europea.

Sea como sea, lo que está claro es que en los últimos años la diversidad religiosa ha adquirido mayor visibilidad en la agenda política de los gobiernos europeos y que los antiguos mecanismos de gestión de las relaciones Iglesia-Estado están en proceso de redefinición. En esta línea Silvio Ferrari afirma que “...Los sistemas tradicionales de relaciones entre los Estados y las religiones ya no funcionan bien y, después de un periodo de relativa estabilidad, han entrado en una fase de transición. La fuerza de este cambio es bastante clara, pero es difícil ser preciso sobre los resultados concretos que conllevará”.<sup>35</sup>

#### V. LA REGULACIÓN RELIGIOSA DESDE LA ESFERA LOCAL: UN NUEVO ESPACIO ESTRATÉGICO

Frente a la pérdida de centralidad de los Estados en la regulación de la religión, son muchos los sociólogos y politólogos que otorgan un papel protagonista a las autoridades locales en la gestión de la diversidad religiosa en Europa en el siglo XXI. En cierto modo, tal y como la socióloga belga Corinne Torrekens afirma, “el mundo local es el gran protagonista en tiempos de globalización de los fenómenos sociales: para hacer frente a la pérdida de funcionalidad y eficiencia del Estado-nación, son las autoridades locales las primeras que han empujado una tarea pragmática de gestión del pluralismo religioso”.<sup>36</sup> Y es que, como se ha mencionado anteriormente, son las autoridades locales las que en último término se encuentran confrontadas con la necesidad de dar respuesta a las demandas de las comunidades religiosas —las cuales dirigen sus reivindicaciones, inicialmente, en el espacio local—. Asimismo, es en el ámbito municipal donde los “grandes principios” sobre el rol de la religión en la sociedad deben traducirse en acciones políticas concretas y exitosas.

A todo esto, además, hay que sumar el hecho de que la gestión de la diversidad religiosa es todavía un campo lleno de incertidumbres y con pocas “recetas de éxito” consolidadas; algo que mientras acentúa el rol clave del

<sup>35</sup> Ferrari, S., *op. cit.*, p. 103.

<sup>36</sup> Torrekens, C., “Le pluralisme religieux en Belgique”, *Diversité Canadienne*, Canadá, vol. 4, núm. 3, 2005. p. 12.

espacio local como laboratorio de experimentación e innovación, otorga mayor complejidad en la construcción de políticas públicas eficaces y consensuadas.

## VI. LA GESTIÓN DE LA DIVERSIDAD RELIGIOSA A NIVEL LOCAL: PRINCIPALES DESAFÍOS

El análisis de los retos que emergen a raíz del crecimiento de la diversidad religiosa nos muestra que existe una cierta homogeneidad en el tipo de problemáticas a las que los municipios europeos deben dar respuesta. La “diversificación” y la “intensificación” de la diversidad religiosa es un proceso paralelo en toda Europa; y pese a que podemos detectar diferencias considerables entre los municipios en función de la magnitud y la composición específica de tal diversidad, existe una cierta continuidad en relación al tipo de desafíos que este nuevo escenario genera en el mundo local europeo.

Unos retos que, en buena medida, se pueden agrupar en los siguientes tres grandes bloques: 1) la necesidad de hacer efectivos los derechos de las minorías religiosas; 2) la necesidad de construir un marco de convivencia inclusivo y laico, y 3) la cohesión social y la buena convivencia.

En primer lugar, se produce una multiplicación de las demandas de las minorías religiosas a las autoridades políticas. Unas demandas que, generalmente, se vinculan a la necesidad de hacer efectivos los derechos de libertad religiosa inscritos en el ordenamiento legal y jurídico. Nos referimos, entre otras, a cuestiones como el derecho a construir lugares de culto, la posibilidad de llevar a cabo los rituales funerarios según los preceptos religiosos o el derecho a disponer de alimentos *kosher* o *halal* en las escuelas y hospitales. Estas demandas no se formulan sólo en el ámbito local y las competencias para resolverlas no radican sólo en este nivel de gobierno, pero son las autoridades locales las que, en último término, deben diseñar políticas públicas específicas y/o implementar los programas políticos definidos en otras instancias gubernamentales.

Así, a pesar de que en casi todos los países son los Estados (o en determinados países los gobiernos regionales) quienes negocian con las minorías religiosas qué tipo de derechos les son atribuidos y cuáles son los grupos religiosos minoritarios que pueden acceder a estos, generalmente son los municipios los que tienen la última palabra en hacer verdaderamente efectivos estos derechos y en diseñar las formas de implementación. Es frecuente, además, que los Estados normativicen la definición de los derechos que les corresponden a las minorías —derecho a tener salas de velatorios pluriconfesionales, alimen-

tación *kosher* o *halal* en las escuelas, etcétera— pero que no estipulen concretamente cómo estos derechos deben ser llevados a la práctica.

En esta línea, por ejemplo, en 1992 el gobierno español firmó unos Acuerdos de cooperación, con rango de ley, con las comunidades judía, musulmana y protestante, donde se establecían y definían los derechos de estos grupos (festividades, cementerios, atención religiosa en hospitales y prisiones, etcétera). Sin embargo, paradójicamente, al aprobar los Acuerdos, no se elaboró un plan de implementación ni se dedicó una partida extraordinaria de financiación para llevarlos a la práctica. Incluso, a pesar de que muchas de las cuestiones estipuladas en los Acuerdos forman parte del ámbito competencial de las administraciones locales, numerosos ayuntamientos no tuvieron conocimiento de la existencia de dicho Acuerdos hasta bastante tiempo después de que fueron firmados.<sup>37</sup>

Han sido los ayuntamientos los que, cuando se han encontrado con demandas concretas de las comunidades, han tenido que buscar y pensar las estrategias para hacer efectivos estos derechos al tiempo que, en gran medida, han tenido que asumir el coste. Además, es necesario poner de manifiesto que, en la mayoría de ocasiones, estas demandas no tienen precedentes,<sup>38</sup> y, por tanto, no existen referentes claros y explícitos a los que se pueda acudir.<sup>39</sup>

En segundo lugar, surge el reto de definir de qué manera se puede construir un marco de convivencia laico donde la existencia de una Iglesia históricamente dominante no implique un agravio comparativo y/o una ofensa para las minorías religiosas. La mayoría de países europeos históricamente han contado con una Iglesia mayoritaria que ha disfrutado de una posición de privilegio en la esfera pública en detrimento de las minorías religiosas. Sigue existiendo, además, lo que en otras ocasiones, utilizando la noción de Michael Billig de “nacionalismo banal”,<sup>40</sup> he definido como “cristianismo

---

<sup>37</sup> Moreras, Jordi, “Limits and Contradictions in the Legal Recognition of Muslims in Spain”, en Shadid W. y Koningsveld, P. S. von (eds.), *Religious Freedom and the Neutrality of the State: The Position of Islam in the European Union*, Leiden, Pecters, 2002.

<sup>38</sup> Esta cuestión, además, se acentúa por el hecho de que la mayoría de sistemas de gestión de la diversidad religiosa en los países europeos fueron diseñados mucho antes de la emergencia de estos nuevos grupos religiosos. En esta línea, el alcalde de la ciudad francesa de Mulhouse afirmó: “la mayoría de demandas religiosas eran inexistentes en Francia en 1905” (cuando se diseñó el sistema de laicidad francés); citado en Palard, J., “Introduction”, en Skard, H. et al., *Gods in the City. Intercultural and Inter-Religious Dialogue at Local Level*, Estrasburgo, Local & Regional, 2007. Lo que hace que, en muchas ocasiones, las autoridades locales cuenten con muy pocas guías de actuación frente esta nueva diversidad religiosa.

<sup>39</sup> Ante la evidencia de las dificultades de la administración local respecto a estas cuestiones, España creó en 2011 el Observatorio del Pluralismo Religioso, que difunde buenas prácticas y se establece como órgano asesor de los ayuntamientos en esta materia.

<sup>40</sup> Billig, M., *Banal Nationalism*, Londres, Sage Publications Ltd., 1995.

banal”. Billig sostiene que a pesar de que el nacionalismo suele estar vinculado públicamente a formas agresivas y ardientes de patriotismo, la forma más eficaz de reproducir la nación es aquella que se produce a través de gestos más sutiles y que generalmente pasan inadvertidos a la mayoría. En este sentido, nos dice: “La imagen metonímica del nacionalismo banal no es una bandera que se agita conscientemente con ferviente pasión; es la bandera que cuelga desapercibida en el edificio público”.<sup>41</sup>

De forma similar, las Iglesias históricas en los países europeos reproducen su hegemonía integrados en la esfera de lo “normal” y de la reproducción de dinámicas cotidianas y gestos sutiles que son percibidos como banales o triviales para la población: la existencia de símbolos religiosos en el espacio público, la celebración de festividades religiosas, la invitación de actores religiosos a los actos públicos y otros muchos. Es por este motivo que definir concretamente qué rol debe tener la Iglesia mayoritaria y, también, las minorías religiosas en el espacio público e identificar qué significa y qué implica exactamente actuar desde la laicidad pero respetar la diversidad, es el tuétano de los debates actuales en torno a la diversidad religiosa.

Las autoridades locales se enfrentan hoy con la necesidad de construir un entorno inclusivo donde nadie se sienta excluido; al mismo tiempo, sin embargo, se encuentran con la dificultad de conjugar la tradición con los nuevos referentes y hacer compatible un pasado impregnado de tradiciones de raíz cristiana que hoy forman parte de la cultura popular común con un presente y un futuro que se define en plural.

Encontrar el equilibrio entre la discriminación y el absurdo de una neutralidad ficticia es el gran reto. Nos referimos a los debates sobre cuestiones tan dispares como la celebración de las festividades de origen religioso, la existencia de símbolos religiosos en el espacio público, el relato sobre la propia historia del municipio, la toma en consideración (o no) de los actores religiosos en la celebración de las efemérides y/o acontecimientos clave de la ciudad, la mayor/menor visibilización de las organizaciones religiosas en los medios de comunicación locales, etcétera.

Identificar qué prácticas pueden ser discriminatorias y evaluar qué cuestiones se deben replantear a la luz del nuevo escenario plural es una tarea acuciante y, a menudo compleja, que enfrentan las autoridades locales. Las respuestas de las autoridades locales europeas en la materia son muy diversas y no siguen un patrón común. En este sentido, mientras hay ayuntamientos como el de Berlín, que han prohibido la existencia de símbolos religiosos en los espacios públicos —especialmente en las escuelas—, hay

---

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 8.

otros lugares como la región de Puglia, en Italia, donde han decidido considerar que los símbolos católicos son asumidos como parte de la tradición cultural de la zona y, por tanto, extraer las connotaciones religiosas y no identificarlos como discriminatorios con las minorías religiosas.

En algunas ciudades catalanas el tradicional pesebre navideño fue substituido por versiones laicas del mismo, mientras en otras la tradición continúa vigente y es impulsada desde los mismos ayuntamientos. Asimismo, se mezclan cuestiones relacionadas con la presencia y visibilidad de las nuevas confesiones religiosas en el espacio público y desde ahí emergen debates como los relacionados con el velo integral.<sup>42</sup> Los retos son múltiples y el abanico de respuestas es muy amplio pero, en mayor o menor grado, todas las administraciones locales de Europa deben hacer frente a esta cuestión.

En tercer lugar, la necesidad de construir políticas públicas que logren asegurar la cohesión y la paz social es una cuestión urgente en todas partes. La emergencia de crisis de gobernabilidad vinculadas a cuestiones religiosas —como puede ser, por ejemplo, la crisis derivada de la publicación de las caricaturas de Mahoma— han puesto de relieve la importancia de tener en cuenta la variable religiosa como un factor clave en la construcción de la cohesión social.

También, por supuesto, las quejas vecinales por la construcción de lugares de culto<sup>43</sup> otorgan un peso mayor a la necesidad de potenciar políticas públicas para fomentar la buena vecindad. En cierto modo, estas “crisis” han visibilizado la relevancia de contar con las herramientas adecuadas para prevenir y/o dar respuesta a los conflictos de esta índole. Cuestiones como la necesidad de construir una sociedad civil inclusiva, la necesidad de evitar la radicalización de las minorías religiosas o la importancia de fomentar una coexistencia respetuosa y tranquila forma parte de la agenda de los gobiernos locales.

Es relevante tener presente, además, que tal y como el sociólogo holandés Jan Rath pone de manifiesto, la incorporación en la agenda de estas cuestiones aparece inseparablemente vinculada a una creciente “sensación

---

<sup>42</sup> Burchardt, *op. cit.*; Moors, A. y Salih, R., “Muslim Women in Europe: Secular Normativities, Bodily Performances and Multiple Publics”, *Social Anthropology*, Inglaterra, vol. 17, núm. 4, 2009, pp. 375-378, disponible en: <http://doi.org/10.1111/j.1469-8676.2009.00090.x>; Göle, N., “Islam in Public: New Visibilities and New Imaginaries”, *Public Culture*, Estados Unidos, vol. 14, núm. 1, 2002, pp. 173-190.

<sup>43</sup> Astor, A., “«Mezquita No!», The Origins of Mosque Oppositions in Spain”, *GRITIM Working Paper Series*, Barcelona, núm. 3, 2009; Maussen, M., “Mosques and Muslims in Marseilles”, *ISIM Review*, Holanda, vol. 16, otoño, 2005.



de urgencia”.<sup>44</sup> El miedo a que las cuestiones religiosas enciendan chispas de conflicto fomenta un sentimiento de angustia y urgencia entre las autoridades locales para poner en marcha estrategias que puedan evitar el estallido de crisis de gobernabilidad.

## VII. GOBIERNO LOCAL Y DIVERSIDAD RELIGIOSA EN EUROPA: ¿RESPUESTAS SIMILARES?

El análisis de las políticas locales con relación a la diversidad religiosa en Europa nos muestra que existen diferencias relevantes en la forma que las distintas administraciones locales abordan esta cuestión. Es decir, si los problemas a los que se enfrentan las autoridades locales tienen ciertas semejanzas, las respuestas específicas varían sustancialmente. Debemos tener en cuenta que, por un lado, hay diferencias notables en el nivel de competencias que tienen otorgados los municipios en esta área en los diferentes países europeos.<sup>45</sup> Por otra parte, la distribución de la diversidad religiosa no es homogénea en todas las ciudades europeas ni en términos de cantidad ni en relación con el tipo de diversidad.

Ahora bien, no sólo es difícil hablar de convergencia a nivel europeo en materia de políticas locales sobre la diversidad religiosa, sino que, incluso, es complicado vislumbrar un patrón común entre los municipios de un mismo Estado. En este sentido, Bader pone de manifiesto que en relación con la gestión de la diversidad religiosa “realmente, hoy en día encontramos una amplia gama de políticas públicas y de acuerdos culturales, legales, administrativos diferentes e incluso, contradictorios dentro de un mismo Estado”.<sup>46</sup>

Tanto los estudios de Rath et al., como los de Maussen en los Países Bajos en la comparación entre las políticas locales en materia de diversidad religiosa en Utrecht y Ámsterdam, como los estudios de Frégosi<sup>47</sup> en la comparación entre dos ciudades de la región de Alsacia (Strasbourg y Mulhouse)

<sup>44</sup> Rath, J. et al., *Western Europe and Its Islam*, Leiden, Brill, 2001.

<sup>45</sup> En este sentido, el Consejo Europeo mencionaba “Se observa que las autoridades locales europeas se encuentran cada vez más confrontadas al crecimiento de la diversidad cultural y religiosa, pero las competencias políticas en la materia varían considerablemente de un estado a otro”. Resolución 202/2005, “Intercultural and Inter-faith dialog: initiatives and responsibility of local authorities”.

<sup>46</sup> Bader, V., *op. cit.*, p. 881.

<sup>47</sup> Frégosi, F., “Droit de cité de l’islam et politiques municipales: analyse comparée entre Strasbourg et Mulhouse”, en Frégosi, F. y Willaime, J. P., *Le religieux dans la commune. Les régulations locales du pluralisme religieux en France*, Genève, Labor et Fides, 2001, p. 92-137; Frégosi, F., “Les régulations locales du pluralisme religieux: éléments de problématique”, en *ibidem*, pp. 11-26.

indican que no puede extrapolarse la política local a partir del análisis de la política del Estado en la materia. Y, por tanto, menos aún se puede plantear la posibilidad de identificar una correspondencia clara de respuestas locales a la diversidad religiosa a nivel europeo.

En cierto modo, para comprender cuáles son los factores que influyen en definir el diseño específico de las políticas públicas de atención a la diversidad religiosa en cada ciudad, y que explican las diferencias entre ellas, es relevante fijarnos en los siguientes elementos: por un lado, obviamente, el modelo estatal de gobernanza de la religión —el cual, generalmente, viene definido a partir del marco de regulación Iglesia-Estado— influye en la configuración de un modelo específico de gestión de la diversidad religiosa a nivel local.<sup>48</sup> Es en el marco estatal donde, como ya hemos mencionado, se definen los grandes principios que orientan la gestión y se inscriben jurídicamente tanto los derechos como los deberes de las comunidades religiosas en el territorio. No obstante, a pesar de que el modelo estatal ofrece principios de acción, encontramos también muchas otras variables contextuales locales que reinterpretan, adaptan y dan lugar a una política específica en la materia.

Por otra parte, es importante tener presente que la trayectoria del municipio y las estrategias puestas en marcha en la gestión de la diversidad migratoria son, también, una variable clave que condicionará el establecimiento de unas políticas u otras. Así, por ejemplo, los sociólogos de los Países Bajos, Jan Rath y Marcel Maussen, explican cómo la experiencia acumulada en la gestión de la inmigración, y los modelos que se han creado en cada localidad, tienen un rol central, y gran influencia, en la forma en cómo se aborda hoy la diversidad religiosa en los municipios. Trayectoria y experiencia a la que se sumará la correlación de fuerzas políticas específicas que se produzca en cada municipio concreto.

Finalmente, la socióloga francesa Claire de Galember, a partir del análisis que realiza de la construcción y apertura de la mezquita de Mantes-le-Jolie, demuestra cómo no se puede entender la política local sin comprender la microsociología de los actores. En este sentido, Galember afirma: “En vez de interpretar las situaciones locales como el fruto de unos determinantes exteriores o como el producto de unas fuerzas colectivas anónimas, hay que hacerlo como la obra de unos destinos singulares y de unas incesantes experimentaciones de actores”.<sup>49</sup> Destaca, así, que es importante tener en

---

<sup>48</sup> Fetzer, J. y Soper, C., *Muslims and the State in Britain, France, and Germany*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

<sup>49</sup> Galember, C., “La ciudad de Mantes-la-Jolie y su mezquita: ¿un nuevo orden político-religioso en construcción?”, *Revista CIDOB d’Afers Internacionals*, Madrid, núm. 77, 2007.

cuenta la acción y la actuación de personas individuales; ya que pueden influir enormemente en trazar el camino que emprenderá la regulación local de la diversidad religiosa. El peso excepcional que Galembert atribuye a los actores locales no es fortuito sino el resultado del hecho de que en la mayoría de los Estados europeos todavía no existe un modelo institucionalizado, explícito y bien delimitado sobre cómo las autoridades locales deben proceder en relación a las nuevas minorías religiosas. Y “...en ausencia de una relación institucionalizada entre el islam y el Estado o las colectividades tradicionales, la mediación de las personas tiende a volverse primordial”.<sup>50</sup> Una mediación que, además, toma mayor importancia cuando se producen conflictos relacionados con la diversidad religiosa que se convierten en elementos disruptivos que obligan a buscar respuestas rápidas a problemas urgentes, como pueden ser, por ejemplo, quejas por la construcción de oratorios islámicos u otros tipos de centros de culto o conflictos de convivencia interreligiosos.

En definitiva, la gestión de las minorías religiosas es un área relativamente reciente de la política pública tanto a nivel estatal como municipal y en función de la relación de fuerzas políticas y sociales existentes en cada municipio, del carácter de los agentes involucrados y de la propia historia del municipio en la gestión de la inmigración se definirán unas respuestas u otras para hacer frente a los retos que emergen de la diversidad religiosa.

### VIII. ¿QUÉ QUIERE DECIR “ACOMODAR” LA DIVERSIDAD RELIGIOSA?

En cierto modo, la respuesta política al crecimiento de la diversidad religiosa depende de la concepción prevalente que tengan las autoridades sobre qué es la religión, cuál debe ser el rol de la religión en la sociedad y cuáles son las aportaciones (o la ausencia de ellas) de las confesiones religiosas en relación a la cohesión social y al bienestar de la ciudadanía entendida en sentido amplio. Son cuestiones que se vinculan con las diferentes concepciones de la laicidad y/o la secularización que se han construido históricamente. No repasaremos exhaustivamente cuáles son estas concepciones prevalentes sino que sólo enumeraré brevemente cuáles son los elementos más relevantes que se ponen en juego en relación a esta cuestión.

En primer lugar, surge la pregunta de hasta qué punto las autoridades públicas tienen la responsabilidad de “favorecer” la vida religiosa de sus

---

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 115.

ciudadanos; es decir, ¿es responsabilidad de los gobiernos asegurar la viabilidad y el mantenimiento de las instituciones religiosas en una sociedad moderna? En este sentido, a pesar de que la mayoría de los gobiernos se declaran seculares en materia religiosa, en determinados países prevalece la idea de que el Estado o los entes gubernamentales deben contribuir a facilitar el mantenimiento de las instituciones religiosas. Es por este motivo que, por ejemplo, en determinados países se financian las actividades religiosas y los gobiernos proveen fondos para que las organizaciones religiosas puedan llevar a cabo sus actividades regulares. Así, en Bélgica y en la región francesa de Alsacia determinados grupos religiosos reciben financiación *per se* (es decir, para llevar a cabo actividades religiosas) y las características de esta financiación las establecen los gobiernos nacionales. Son los gobiernos quienes pagan los salarios a los ministros de culto o quienes se encargan de financiar los nuevos centros de culto o la renovación de los antiguos. En Alemania, la decisión de financiar (o no) las comunidades religiosas recae en el nivel municipal y son los ayuntamientos los que, en función de determinados criterios, deben decidir si optan (o no) para financiar los grupos.

Ahora bien, la mayoría de gobiernos no otorgan financiación a las entidades religiosas *per se*, es decir, no pagan los salarios de los ministros de culto ni la construcción o mantenimiento de los centros de culto. Hay que tener presente, sin embargo, que en numerosos países todavía existe una desigualdad flagrante entre las Iglesias históricas y las minorías religiosas; es decir, mientras las primeras suelen recibir financiación por parte de los gobiernos, la financiación a las segundas es de carácter mucho más puntual —si es que existe— y, generalmente, va vinculado a la puesta en marcha de proyectos en pro del “bien común”. En España, por ejemplo, la Fundación Pluralismo y Convivencia otorga subvenciones a las minorías en una convocatoria competitiva y con el objetivo de que realicen actividades en beneficio de la cohesión social, la buena vecindad y el bienestar general. En Inglaterra, como veremos, este tipo de financiación también ha tomado relevancia en los últimos años. Sin embargo, las diferencias entre la financiación que reciben las minorías y la que recibe la Iglesia tradicional es todavía abismal en la mayoría de lugares.

En segundo lugar, emerge el debate sobre hasta qué punto los órganos gubernamentales tienen la obligación de velar por “proteger” la ciudadanía de las actuaciones de los grupos religiosos. Es decir, ¿es responsabilidad del Estado evitar, por ejemplo, que los menores se hagan miembros de grupos religiosos o que se haga proselitismo en la vía pública? Esta cuestión ha ido generalmente ligada al polémico debate sobre las “sectas”. Un debate que

ha generado discusiones interminables y que tuvo un gran eco mediático en toda Europa durante la década de los noventa. En este sentido, han sido numerosos los países europeos —y también los municipios— que arrancaron o han puesto en marcha campañas contra los grupos religiosos considerados sectarios. No obstante, resulta importante poner de relieve que cuando se han intentado emprender medidas legales contra los grupos considerados sectarios, éstas han sido paradas a última hora, porque ha sido imposible hacerlas compatibles con el ordenamiento jurídico vigente y los derechos de reunión, libertad de expresión y asociación.<sup>51</sup> Así, por ejemplo, en determinados países se quería proponer la prohibición de la incorporación de adolescentes a grupos religiosos, pero, entonces, surgía la pregunta: ¿qué es lo que justifica que los jóvenes no puedan hacerse miembros de un grupo religioso sin autorización de los padres/madres y, en cambio, se puedan hacer miembros de una asociación cultural? Asimismo, cuando se intentaba prohibir completamente estas asociaciones surgían contrapartidas como las siguientes: ¿cómo se justifica legalmente que haya conventos de clausura y, en cambio, se prohíba legalmente la existencia de determinados grupos religiosos que tienen formas de actuación semejantes? En cierto modo, la respuesta que los entes gubernamentales dan a estas cuestiones tiene toda una escala de gradaciones, y mientras en algunos lugares las autoridades son más estrictas, en otros tienen una actuación más tolerante.

Vinculado con este tema, y en tercer lugar, surge la pregunta sobre si el hecho de tratarse de grupos religiosos y no, por ejemplo, de asociaciones culturales, deportivas o políticas puede justificar que las autoridades lleven a cabo un mayor (o menor) control sobre su actividad. A nivel práctico, esta disyuntiva sobre si el hecho de que se trate de grupos religiosos requiere que se adopten medidas más “restrictivas” o no, se traduce en la pregunta: ¿es el carácter religioso de estos grupos algo que justifique un mayor/menor celo para facilitar las actividades de estas organizaciones dentro de la esfera pública?

Así, por ejemplo, hay muchas localidades que tienen prohibido el proselitismo religioso y por tanto, esto obliga a las autoridades locales a ser más cuidadosas al otorgar permisos a las organizaciones religiosas para realizar actividades en la vía pública o en los espacios públicos, a diferencia de los grupos de índole cultural o deportiva. Se considera que el proselitismo religioso es pernicioso para la convivencia y, por tanto, se controla las actividades en la esfera pública de las organizaciones religiosas. El problema, sin embargo, radica en delimitar exactamente qué significa “proselitismo

<sup>51</sup> Richardson, J. T., *Regulating Religion: Case Studies from Around the Globe*, Nueva York, Kluwer Academic/Plenum Publishers, 2004.

religioso”, así como en saber analizar y detectar qué podría constituir una discriminación de las autoridades hacia las minorías religiosas en relación al uso del espacio público.

Ahora bien, el dilema que se plantea es, ¿hasta qué punto pueden denegarse estos permisos y, en cambio, permitir las procesiones católicas? En Grecia, por ejemplo, el proselitismo está prohibido en la Constitución por lo que las autoridades (estatales y locales) restringen enormemente las actividades de las minorías religiosas en el espacio público. Un caso famoso en la jurisprudencia europea es lo que llevó un testigo de Jehová griego a denunciar al Estado griego ante el Tribunal Europeo de los Derechos Humanos por haberlo encarcelado (a él y su mujer durante una noche) debido a que llamó a la puerta de una mujer integrante de la Iglesia ortodoxa, para explicarle sus creencias. El juez europeo dio la razón al quejoso y afirmó que “el equilibrio de los derechos individuales obliga a tolerar que el pensamiento de otro soporte un minimum de influencias, sin que se llegue a una extraña sociedad de bestias silenciosas”.<sup>52</sup> Es también pertinente tener en cuenta lo que podría llamarse las paradojas de la visibilidad. En este sentido, mientras las autoridades acostumbra a ser muy cautelosas con la autorización de permisos para la realización del rezo de fin de ramadán en plazas públicas, suelen ser muy flexibles y permisivos frente a la organización de meditaciones colectivas y/o expresiones de la llamada “espiritualidad holística”.<sup>53</sup>

En cuarto lugar, se pone de manifiesto que si bien hay cierto consenso ante la idea de que los Estados no tienen obligación de favorecer la vida religiosa de la ciudadanía, también hay un cierto acuerdo en que no la pueden entorpecer. El ejercicio de la libertad religiosa es un derecho, y, por tanto, los ciudadanos que profesen una determinada fe deben estar en posibilidades de ejercer este derecho con unas condiciones mínimas. Sin embargo, la pregunta clave es si no existen las “condiciones mínimas” para que la ciudadanía de un determinado país pueda ejercer este derecho, ¿quién las tiene que facilitar?, ¿las propias comunidades religiosas o los gobiernos? Es decir, en ocasiones las comunidades religiosas no tienen los medios necesarios para construir templos “dignos” o para llevar a cabo sus actividades adecuadamente o para garantizar que puedan vivir su cotidianidad según los requerimientos de su fe (por ejemplo, si enferman, en los rituales de muerte o en la educación de los hijos entre otras).

---

<sup>52</sup> Seglers, A., “Llibertat religiosa i laïcitat: un estudi comparat”, *Idees. Revista de Temes Contemporanis*, España, abril-septiembre, 2005, p. 175.

<sup>53</sup> Heelas, P. *et al.*, *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving way to Spirituality*, Londres, Blackwell Pub, 2005.

¿Puede ser la precariedad de las comunidades algo que justifique la financiación y/o el apoyo de la administración a los grupos religiosos? En países como Francia se consideró durante muchos años que esto era responsabilidad exclusiva de las comunidades, pero en los últimos años esta respuesta ha comenzado a matizarse. Las religiones mayoritarias tienen unos derechos históricos asegurados que, en muchas ocasiones, han podido hacer efectivos debido al apoyo del Estado. Las minorías religiosas, por tanto, están en desigualdad de condiciones, y por este motivo se considera que en determinadas circunstancias, y hasta que los derechos de las minorías sean razonablemente comparables al de las mayorías, los entes gubernamentales deben poder intervenir para ayudar a las comunidades religiosas minoritarias con el objetivo de que ejerzan sus derechos (por ejemplo, apoyando las comunidades minoritarias en la construcción de lugares de culto “dignos”, o bien facilitando que puedan disponer de un espacio religiosamente neutro en los hospitales para llevar a cabo sus rituales religiosos).

En quinto lugar, hay que tener en cuenta que los centros de culto no sólo son espacios donde se profesa una determinada fe, sino que en muchas ocasiones son también centros culturales y sociales. Además, las organizaciones religiosas juegan un rol clave entre las comunidades inmigrantes en tanto que sirven de espacios de encuentro, potencian la creación de redes de asistencia social, y pueden ser también lugares de producción/transmisión cultural. De este modo, si los gobiernos favorecen las asociaciones culturales y/o de inmigrantes, ¿por qué no deberían apoyar, escuchar y atender este tipo de asociaciones? Como ya he mencionado, en Gran Bretaña son muchas las comunidades religiosas que reciben financiación de las autoridades locales en tanto que desarrollan proyectos de implicación en la comunidad local (asistencia social, promoción del diálogo, implicación en programas de regeneración urbana). En Francia, a pesar de que la ley prohíbe la financiación a las comunidades religiosas, determinados ayuntamientos han optado por financiar los grupos religiosos por vía indirecta a través del sostenimiento económico de proyectos de interés social y/o cultural. En los últimos tiempos muchos gobiernos locales europeos han optado por considerar a las comunidades religiosas como entidades culturales en términos de financiación.

Hay muchas otras cuestiones que no tenemos espacio para abordar, pero que también resultan cruciales para comprender los dilemas que emergen en la gestión de la diversidad religiosa. Me refiero a cuestiones como la dificultad para establecer la frontera entre demandas de índole cultural y/o religiosa, las complejidades para dirimir quiénes son los representantes

legítimos de una religión o la misma definición de qué es una religión y qué grupos se pueden catalogar como tal.<sup>54</sup>

## IX. APUNTES FINALES

En los últimos tiempos, la gestión de la diversidad religiosa ha tomado creciente relevancia en toda Europa, y se ha hecho evidente el rol estratégico que tiene la administración local en esta materia. La recomposición del mapa religioso europeo ha hecho emerger nuevos desafíos, nuevos dilemas y nuevas respuestas a estas cuestiones. La pérdida de fieles de las Iglesias tradicionales ha ido acompañada de la creciente presencia de las minorías religiosas a la esfera pública y del surgimiento de nuevas formas de espiritualidad. Todos estos cambios han dibujado un escenario complejo que obliga a las autoridades públicas a tomar en consideración la cuestión religiosa y a establecer nuevas reglas de juego y formas de regulación. La gestión de la religión por la vía de la definición de un modelo constitucional de relación Iglesia-Estado deviene un sistema desfasado e insuficiente para la gobernanza contemporánea de la religión. En el nuevo contexto la religión entra a formar parte de la agenda política local y se requieren nuevas herramientas políticas para gestionar esta cuestión.

Ahora bien, el análisis sobre la gestión local de la diversidad religiosa nos muestra la existente heterogeneidad de los órdenes normativos, simbólicos y políticos sobre la religión y la laicidad en la Europa actual. Son muchas las variables que influyen en esta cuestión: por un lado, la trayectoria histórica y el marco legal del país en cuestión; por el otro, los factores contextuales domésticos e internacionales, y, finalmente, los aspectos relacionados con el municipio en cuestión (factores sociodemográficos, composición ideológica, trayectoria específica...). Además, el análisis empírico revela la extrema provisionalidad y fragilidad de los marcos locales de regulación que aún están en período embrionario y se encuentran sumidos a los vaivenes de las múltiples crisis internacionales y nacionales sobre el tema.

El análisis también pone de manifiesto la brecha relevante entre el marco legal y político, así como la situación cotidiana en los espacios locales. Es en los contextos locales particulares donde toma una relevancia crucial lo que Claire de Galember llama la “microsociología de los actores”. Las decisiones cotidianas, los acuerdos informales y las redes que se

---

<sup>54</sup> Para profundizar más en estas cuestiones véase Griera, M., *Diversitat Religiosa i Món Local: una mirada a Europa*, Barcelona, Diputació de Barcelona, 2011.



tejen entre actores religiosos, políticos y sociales son claves para comprender cómo se produce la gestión local de la diversidad religiosa. A veces, el impacto del marco legal y político se reduce sólo a nivel formal, y prima la importancia de las rutinas establecidas y los acuerdos que se desprenden de las microdinámicas informales producidas a nivel local. Por este motivo, resulta clave ir más allá del análisis jurídico y/o de la política formal para adoptar una mirada sociológica con tal de poder comprender las características actuales de la gestión de la diversidad religiosa y sus transformaciones en la sociedad contemporánea.

## X. BIBLIOGRAFÍA

- ASTOR, A., “«Mezquita No!»: The Origins of Mosque Oppositions in Spain”, *GRITIM Working Paper Series*, Barcelona, núm. 3, 2009.
- BADER, V., *Secularism Or Democracy? Associational Governance of Religious Diversity*, Amsterdam, Amsterdam University Press, 2007.
- BASTIAN, J. P. y MESSNER, F., *Minorités religieuses dans l'espace européen : Approches sociologiques et juridiques*, París, Presses Universitaires de France, 2007.
- BAUBÉROT, J., *Laïcité 1905–2005, entre passion et raison*, París, Seuil, 2004.
- BECKFORD, J. A. y GILLIAT-RAY, S., *Religion in Prison: Equal Rites in a Multi-Faith Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
- , “The Management of Religious Diversity in England and Wales with Special Reference to Prison Chaplaincy. The Public Management of Religious Diversity”, *International Journal on Multicultural Societies*, vol. 1, núm. 2, 1999.
- BERGER, P., *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*. Washington, D. C., Ethics and Public Policy Center y William B. Eerdmans Publishing Company, 1999.
- BILLIG, M., *Banal Nationalism*, Londres, Sage Publications Ltd., 1995.
- BRAMADAT, P., “Religious Diversity and International Migration: National and Global Dimensions”, en KOENIG, M. y BRAMADAT, P. (eds.), *International Migration and the Governance of Religious Diversity*, Kingston, School of Policy Studies, Queen’s University, 2008.
- BURCHARDT, M. et al., “Narrating Liberal Rights and Culture: Muslim Face Veiling, Urban Coexistence and Contention in Spain”, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, Reino Unido, vol. 41, núm. 7, 2005.

- y MICHALOWSKI, I., *After Integration: Islam, Conviviality and Contentious Politics in Europe*, Berlín, Springer, 2015, disponible en: [http://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-658-02594-6\\_1](http://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-658-02594-6_1).
- CASANOVA, J., “Immigration and the New Religious Pluralism: A European Union/United States Comparison”, en BANCHOFF, T. (ed.), *Democracy and the New Religious Pluralism*, Nueva York, Oxford University Press, 2007.
- , “The Problem of Religion and the Anxieties of European Secular Democracy”, en MOTZKIN, G. y FISCHER, Y. (eds.), *Religion and Democracy in Contemporary Europe*, Londres, Alliance Publishing Trust, 2008.
- CÔTÉ, P. y GUNN, J., *La nouvelle question religieuse: régulation ou ingérence de l’État? / The New Religious Question: State Regulation or State Interference*, Bruselas, PIE-Peter Lang, 2006.
- CHAMPION, F., “Laïcités européennes: de l’hétérogenéité à la convergence”, *Migrations Société*, París, vol. 16, núm. 96, 2004.
- DAVIE, G., “Religious Representation in a Revised House of Lords. The Public Management of Religious Diversity”, *International Journal on Multicultural Societies*, vol. 1, núm. 2, 1999.
- , *Religion in Modern Europe: A Memory Mutates*, Nueva York, Oxford University Press, 2000.
- DINHAM, A. y FRANCIS, M., *Religious Literacy in Policy and Practice*, Bristol, Policy Press, 2015.
- FERRARI, A., “France and Greece: Two Approaches to Religious Pluralism”, *Law and Justice-The Christian Law Review*, Londres, núm. 152, vol. 27.
- FETZER, J. y SOPER, C., *Muslims and the State in Britain, France, and Germany*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.
- FORET, F. (ed.), *Politique et religion en France et en Belgique*, Bruselas, Éditions de l’Université de Bruxelles, 2009.
- FRÉGOSI, F. y WILLAIME, J. P., *Le religieux dans la commune. Les régulations locales du pluralisme religieux en France*, 2001.
- , “Droit de cité de l’islam et politiques municipales: analyse comparée entre Strasbourg et Mulhouse”, en FRÉGOSI, F. y WILLAIME, J. P., *Le religieux dans la commune. Les régulations locales du pluralisme religieux en France*, Genève, Labor y Fides, 2001.
- , “Les régulations locales du pluralisme religieux: éléments de problématique”, en FRÉGOSI, F. y WILLAIME, J. P., *Le religieux dans la commune. Les régulations locales du pluralisme religieux en France*, Genève, Labor y Fides, 2001.

- GALEMBERT, C., “La ciudad de Mantes-la-Jolie y su mezquita: ¿un nuevo orden político-religioso en construcción?”, *Revista CIDOB d’Afers Internacionals*, España, núm. 77, 2007.
- GOLE, N., “Islam in Public: New Visibilities and New Imaginaries”, *Public Culture*, Estados Unidos, vol. 14, núm. 1, 2002.
- GRIERA, M., *Diversitat Religiosa i Món Local: Una mirada a Europa*, Barcelona, Diputació de Barcelona, 2011.
- , “Public Policies, Interfaith Associations and Religious Minorities: a New Policy Paradigm?, Evidence from the Case of Barcelona”, *Social Compass*, Países Bajos, vol. 59, núm. 4, 2012.
- y CLOT-GARRELL, A., “Banal is not Trivial: Visibility, Recognition, and Inequalities between Religious Groups in Prison”, *Journal of Contemporary Religion*, Londres, vol. 30, núm. 1, 2015.
- HACKETT, R. I. J., “Rethinking the Role of Religion in the Public Sphere: Local and Global Perspectives”, en OSTIEN, P. y NASIR, J. (eds.), *Comparative Perspectives on Shari’ah in Nigeria*, Ibadan, Spectrum, 2005.
- HEELAS, P. et al., *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving way to Spirituality*, Londres, Blackwell Pub, 2005.
- KOENIG, M., “Europeanising the Governance of Religious Diversity: An Institutional Account of Muslim Struggles for Public Recognition”, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, Gran Bretaña, vol. 33, núm. 6, 2007.
- LLAMAZARES FERNÁNDEZ, D., “Poder político y poder religiosos: claves, cauces y modelos de relación. Acuerdos Iglesia-Estado”, *Laicidad y Libertades*, Madrid, núm. 3, 2003.
- LAURENCE, J., “Managing Transnational Islam: Muslims and the State in Western Europe”, en PARSONS, C., y SMEEDING, T., *Immigration and the Transformation of Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.
- LAMINE, Anne-Sophie, “Mise en scène de la ‘bonne entente’ interreligieuse et reconnaissance”, *Archives de sciences sociales des religions*, París, núm. 129, enero-marzo, 2005.
- LIOGIER, R., *Une laïcité “legitime”. La France et ses religions d’État*, París, Médicis-Entrelacs, 2006.
- MARTIN, D., *On Secularization: Towards a Revised General Theory*, Londres, Ashgate Publishing, Ltd., 2005.
- MOORS, A. y SALIH, R., “«Muslim women» in Europe: Secular Normativities, Bodily Performances and Multiple Publics”, *Social Anthropology*, Londres, vol. 17, núm. 4, 2009, disponible en: <http://doi.org/10.1111/j.1469-8676.2009.00090.x>.

- MAUSSEN, M., “Mosques and Muslims in Marseilles”, *ISIM Review*, Holanda, vol. 16, otoño, 2005.
- , *The Governance of Islam in Western Europe: A state of the art report*, IMES, Institute for Migration and Ethnic Studies, University of Amsterdam, 2006, disponible en: [http://imiscoe.socsci.uva.nl/publications/workingpapers/documents/GovernanceofIslam-stateofheart\\_000.pdf](http://imiscoe.socsci.uva.nl/publications/workingpapers/documents/GovernanceofIslam-stateofheart_000.pdf).
- MORERAS, Jordi, “Limits and Contradictions in the Legal Recognition of Muslims in Spain”, en SHADID, W. y KONINGSVELD, P. S. von (eds.), *Religious Freedom and the Neutrality of the State: The Position of Islam in the European Union*, Leiden, Peeters, 2002.
- PALARD, J., “Introduction”, en SKARD, H. et al., *Gods in the City. Intercultural and Inter-Religious Dialogue at Local Level*, Estrasburgo, Local & Regional, 2007.
- RATH, J. et al., *Western Europe and Its Islam*, Leiden, Brill, 2001.
- RICHARDSON, J. T., *Regulating Religion. Case Studies from Around the Globe*, Nueva York, Kluwer Academic-Plenum Publishers, 2004.
- SÁNCHEZ GRIÑÓ, J. M. y SERRATUSELL MIRÓ, G., “La gestió del pluralisme religiós als municipis catalans”, *Revista Catalana de Sociologia*, Barcelona, vol. 29, núm. 44, 2013.
- SCHLESINGER, P. y FORET, F., “Political Roof and Sacred Canopy?: Religion and the EU Constitution”, *European Journal of Social Theory*, Gran Bretaña, vol. 9, núm. 1, 2006.
- SEGLERS, A., “Llibertat religiosa i laïcitat: un estudi comparat”, *Idees. Revista de Temes Contemporanis*, Madrid, abril-septiembre, 2005.
- TORREKENS, C., “Le pluralisme religieux en Belgique”, *Diversité Canadienne*, Canadá, vol. 4, núm. 3, 2005.
- WILLAIME, J. P., “État, pluralisme et religion en France”, en BAUBEROT, J., *Pluralisme et minorités religieuses*, Actas del coloquio CNRS-EPHE, Louvain-París, Peeters, 1991.
- WYDMUSCH, S., “Les maires du Bas-Rhin face au pluralisme religieux”, en FRÉGOSI, F. y WILLAIME, J. P., *Les régulations locales du pluralisme religieux*, Genève, Labor et Fides, 2001.