

ESTUDIOS

DIVERSIDAD RELIGIOSA Y CONVIVENCIA: DESAFÍOS DE LA GOBERNANZA CONTEMPORÁNEA

EUGENIA RELAÑO PASTOR
DIRECTORA Y EDITORA

© Eugenia Relaño Pastor (Dir. y editora), 2025
© ARANZADI LA LEY, S.A.U.

ARANZADI LA LEY, S.A.U.

C/ Collado Mediano, 9
28231 Las Rozas (Madrid)
www.aranzadilaley.es

Atención al cliente: <https://areacliente.aranzadilaley.es/publicaciones>

La publicación es parte de la actuación Proyecto GODIRE - CNS2022-135745 financiado por MICIU/AEI / 10.13039/501100011033 y por la Unión Europea NextGenerationEU/PRTR



Primera edición: noviembre 2025

Depósito Legal: M-24454-2025

ISBN versión impresa: 978-84-1085-399-7

ISBN versión electrónica: 978-84-1085-400-0

Diseño, Preimpresión e Impresión: ARANZADI LA LEY, S.A.U.

Printed in Spain

© ARANZADI LA LEY, S.A.U. Todos los derechos reservados. A los efectos del art. 32 del Real Decreto Legislativo 1/1996, de 12 de abril, por el que se aprueba la Ley de Propiedad Intelectual, ARANZADI LA LEY, S.A.U., se opone expresamente a cualquier utilización del contenido de esta publicación sin su expresa autorización, lo cual incluye especialmente cualquier reproducción, modificación, registro, copia, explotación, distribución, comunicación, transmisión, envío, reutilización, publicación, tratamiento o cualquier otra utilización total o parcial en cualquier modo, medio o formato de esta publicación.

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la Ley. Diríjase a **Cedro** (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

El editor y los autores no asumirán ningún tipo de responsabilidad que pueda derivarse frente a terceros como consecuencia de la utilización total o parcial de cualquier modo y en cualquier medio o formato de esta publicación (reproducción, modificación, registro, copia, explotación, distribución, comunicación pública, transformación, publicación, reutilización, etc.) que no haya sido expresa y previamente autorizada.

El editor y los autores no aceptarán responsabilidades por las posibles consecuencias ocasionadas a las personas naturales o jurídicas que actúen o dejen de actuar como resultado de alguna información contenida en esta publicación.

ARANZADI LA LEY no será responsable de las opiniones vertidas por los autores de los contenidos, así como en foros, chats, u cualesquiera otras herramientas de participación. Igualmente, ARANZADI LA LEY se exime de las posibles vulneraciones de derechos de propiedad intelectual y que sean imputables a dichos autores.

ARANZADI LA LEY queda eximida de cualquier responsabilidad por los daños y perjuicios de toda naturaleza que puedan deberse a la falta de veracidad, exactitud, exhaustividad y/o actualidad de los contenidos transmitidos, difundidos, almacenados, puestos a disposición o recibidos, obtenidos o a los que se haya accedido a través de sus PRODUCTOS. Ni tampoco por los Contenidos prestados u ofertados por terceras personas o entidades.

ARANZADI LA LEY se reserva el derecho de eliminación de aquellos contenidos que resulten inveraces, inexactos y contrarios a la ley, la moral, el orden público y las buenas costumbres.

Nota de la Editorial: El texto de las resoluciones judiciales contenido en las publicaciones y productos de ARANZADI LA LEY, S.A.U., es suministrado por el Centro de Documentación Judicial del Consejo General del Poder Judicial (Cendoj), excepto aquellas que puntualmente nos han sido proporcionadas por parte de los gabinetes de comunicación de los órganos judiciales colegiados. El Cendoj es el único organismo legalmente facultado para la recopilación de dichas resoluciones. El tratamiento de los datos de carácter personal contenidos en dichas resoluciones es realizado directamente por el citado organismo, desde julio de 2003, con sus propios criterios en cumplimiento de la normativa vigente sobre el particular, siendo por tanto de su exclusiva responsabilidad cualquier error o incidencia en esta materia.

Índice General

Página

INTRODUCCIÓN

HACIA UNA GOBERNANZA INCLUSIVA DE LA DIVERSIDAD RELIGIOSA

EUGENIA RELAÑO PASTOR 39

PARTE GENERAL

Sección I.

Modelos de gobernanza religiosa

¿HACIA UN MODELO COMÚN DE GOBERNANZA RELIGIOSA?

DRA. TINA MAGAZZINI 57

I. Introducción..... 57

II. Fundamentos de la gobernanza de la diversidad religiosa en Europa 60

III. Las interrelaciones entre las identidades nacionales y religiosas de Europa 64

IV. ¿Convergencia o divergencia en las políticas de gestión de la diversidad religiosa?..... 70

Referencias bibliográficas 72

LA GOBERNANZA DE LA DIVERSIDAD RELIGIOSA EN AMÉRICA LATINA

PROFA. DRA. MONTSERRAT GAS-AIXENDRI..... 79

I. Introducción..... 79

II. Apunte histórico 80

| | <u>Página</u> |
|--|---------------|
| III. Estados laicos pluriconfesionales: laicidad y secularización | 82 |
| IV. Sociología de la diversidad religiosa en Latinoamérica..... | 84 |
| V. La gestión de la diversidad religiosa en Latinoamérica..... | 86 |
| VI. Modelos de gobernanza de la diversidad | 88 |
| 6.1. <i>Modelo confesional clásico de Costa Rica.....</i> | 89 |
| 6.2. <i>Aconfesionalidad cooperativa: el caso peruano.....</i> | 89 |
| 6.3. <i>El modelo chileno de aconfesional neutral.....</i> | 90 |
| 6.4. <i>La aconfesionalidad pluralista de Bolivia</i> | 92 |
| 6.5. <i>México como paradigma de aconfesionalidad laicista</i> | 93 |
| 6.6. <i>Aconfesionalidad de control estatal: Cuba y Nicaragua.....</i> | 94 |
| VII. Conclusiones..... | 95 |
| Referencias bibliográficas | 95 |

MODELOS DE INTERVENCIÓN EN LAS RELACIONES ESTADO-IGLESIA Y LA GESTIÓN DE LA DIVERSIDAD CULTURAL EN ESPAÑA E ITALIA

| | |
|---|-----|
| PROF. DR. FRANCESCO ALICINO | 101 |
| I. Introducción..... | 101 |
| II. Los diferentes modos de creencia y el Jano bifronte del sistema jurídico | 103 |
| III. A favor de las religiones y a favor de las personas | 105 |
| IV. La tendencia elitista <i>del favor religionis</i> | 110 |
| V. Aspectos comunes a Italia y España..... | 112 |
| VI. Descentralización regional y local..... | 114 |
| VII. Un pluralismo cada vez más diversificado | 116 |
| VIII. Conclusiones..... | 120 |
| Referencias bibliográficas | 121 |

ESTUDIO DE CASO SOBRE LA GOBERNANZA DE LA DIVERSIDAD RELIGIOSA EN LA CIUDAD DE TURÍN EN ITALIA

| | |
|-----------------------------------|-----|
| GALINA ESTHER GONZALEZ AMAYA..... | 129 |
| I. Introducción..... | 129 |

| | <i><u>Página</u></i> |
|---|----------------------|
| II. El principio de subsidiariedad y las relaciones con las confesiones religiosas entre el Estado y las regiones..... | 131 |
| III. La gobernanza de la diversidad religiosa | 136 |
| IV. La gobernanza de la ciudad de Turín: Premisas para el estudio de caso | 138 |
| 4.1. <i>El instrumento de gobernanza de la ciudad: el Plan Estratégico Internacional de Turín 2000</i> | 139 |
| 4.2. <i>Un actor relevante del Plan Estratégico de la ciudad de Turín .</i> | 140 |
| V. Estudio de caso local sobre la gobernanza de la diversidad religiosa en Turín | 142 |
| 5.1. <i>La colocación de los actores analizados según el modelo de Veit Bader</i> | 150 |
| VI. Conclusiones..... | 152 |
| Referencias bibliográficas | 154 |

Sección II.

Diversidad y gobernanza religiosa en España

LA GOBERNANZA RELIGIOSA EN ESPAÑA: UN ANÁLISIS DESDE EL NUEVO INSTITUCIONALISMO

| | |
|--|-----|
| PROF. DR. CHRISTIAN J. BACKENKÖHLER CASAJÚS | 163 |
| I. Introducción: gobernanza y diversidad religiosa..... | 163 |
| II. Marco teórico: la gobernanza religiosa desde la perspectiva del nuevo institucionalismo | 164 |
| III. La gobernanza religiosa: dimensiones constitutivas en la gestión de la diversidad religiosa..... | 166 |
| IV. La gobernanza religiosa en España: cambios en el modelo normativo desde una perspectiva institucionalista | 170 |
| V. Actualidad de la nueva gobernanza religiosa en España: análisis de los planes de gestión de la diversidad | 175 |
| VI. A modo de conclusión: evolución y actualidad de los modelos de gobernanza religiosa en España..... | 179 |
| Referencias bibliograficas | 180 |

**POSTSECULARISMO Y transculturalismo:
REPENSANDO LA GOBERNANZA DE LA DIVERSIDAD
RELIGIOSA EN ESPAÑA**

| | |
|---|-----|
| DR. ZAKARIA SAJIR | 185 |
| I. Introducción | 185 |
| II. De los secularismos múltiples a la gobernanza fragmentada: El caso español entre herencia nacionalcatólica y pluraliza- ción religiosa | 186 |
| III. Secularismo selectivo y principales mecanismos operativos | 189 |
| 3.1. <i>Producción y reproducción de jerarquías desde arriba: El pa- pel del sistema jurídico y la arquitectura jurisprudencial</i> | 192 |
| 3.1.1. Culturalización del cristianismo: normalización e inercia | 192 |
| 3.1.2. Religionización y problematización de las mi- norías religiosas | 193 |
| 3.2. <i>Resignificación y resistencia desde abajo: La agencia de las OLIC-N y la movilización de repertorios simbólicos</i> | 194 |
| 3.2.1. Movilización mediática y presión política | 195 |
| 3.2.2. Acción institucional y patrimonialismo reactivo | 196 |
| 3.2.3. Tecnocracia conservadora y securitización de- mográfica | 196 |
| 3.2.4. Pánicos morales y viralidad digital | 196 |
| IV. Horizontes alternativos: del postsecularismo al transcultu- ralismo | 197 |
| Referencias bibliográficas | 206 |

**LA GOBERNANZA DE LA DIVERSIDAD RELIGIOSA EN
ESPAÑA: ENTRE LA BÚSQUEDA DE LA EQUIDAD Y EL
CATOLICISMO BANAL**

| | |
|--|-----|
| PROFA. DRA. MAR GRIERA | 211 |
| I. Introducción: pluralización religiosa y tensiones contempo- ráneas | 211 |

| | <i>Página</i> |
|--|---------------|
| II. Gobernanza de la religión en España: asimetría, catolicismo banal y desigualdad estructural..... | 213 |
| III. Más allá del derecho: el espacio local como laboratorio de gestión..... | 217 |
| IV. Religión, instituciones públicas y estructuras de oportunidad. | 222 |
| V. Repensar la gobernanza de la diversidad religiosa: aprendizajes y horizontes..... | 224 |
| Referencias bibliográficas | 225 |

DESCENTRALIZACIÓN DEL ESTADO, ACCIÓN DE LOS PODERES PÚBLICOS Y LAS CONFESIONES RELIGIOSAS

| | |
|--|-----|
| PROF. DR. MIGUEL RODRÍGUEZ BLANCO | 231 |
| I. Centralización o descentralización: una falsa dicotomía ante la multiplicación de los interlocutores jurídicos..... | 231 |
| II. El modelo español de Estado autonómico y su incidencia en materia de libertad religiosa..... | 234 |
| III. Las asimetrías del modelo de Derecho eclesiástico bajo el prisma del Estado autonómico | 235 |
| IV. Problemas de gobernanza debidos a la descentralización del Estado | 237 |
| 4.1. Conflictos competenciales..... | 237 |
| 4.2. Multiplicación de leyes vacías de contenido, lagunas y diferentes políticas | 243 |
| 4.3. Limitaciones del modelo vertical | 244 |
| V. Posibles soluciones..... | 244 |
| Referencias bibliográficas | 249 |

LA GESTIÓN PÚBLICA DEL PLURALISMO RELIGIOSO EN EL PAÍS VASCO

| | |
|---|-----|
| PROF. DR. GORKA URRUTIA ASUA..... | 251 |
| I. La diversidad religiosa en el País vasco: punto de partida.... | 251 |

| | <i><u>Página</u></i> |
|--|----------------------|
| II. Contexto social y marco normativo de la diversidad religiosa en el País Vasco..... | 253 |
| III. Iniciativas y políticas públicas en materia de la gestión del pluralismo religioso | 260 |
| 3.1. <i>Ámbito autonómico</i> | 261 |
| 3.2. <i>Ámbito municipal.....</i> | 264 |
| IV. Reflexiones finales | 266 |
| Referencias bibliográficas | 268 |

Sección III.

Cooperación del Estado con las confesiones religiosas:
hacia un modelo más igualitario

ALGUNAS LUCES Y SOMBRAS EN EL ACTUAL SISTEMA ESPAÑOL DE RELACIONES IGLESIA-ESTADO

| | |
|---|-----|
| PROF. DR. JOSÉ RAMÓN POLO SABAU | 273 |
| Referencias bibliográficas | 289 |

SISTEMA DE COOPERACIÓN CON LOS GRUPOS RELIGIOSOS Y PRINCIPIO DE IGUALDAD

| | |
|--|-----|
| PROF. DR. ÓSCAR CELADOR ANGÓN..... | 293 |
| I. Antecedentes históricos..... | 293 |
| II. Cooperación y modelo constitucional vigente..... | 295 |
| III. Ley Orgánica de Libertad Religiosa..... | 298 |
| 3.1. <i>Sujetos pasivos de la cooperación</i> | 298 |
| 3.2. <i>Cooperación y Ley Orgánica de Libertad Religiosa.....</i> | 300 |
| IV. Acuerdos de cooperación con las confesiones religiosas..... | 303 |
| 4.1. <i>Financiación y acuerdos de cooperación.....</i> | 303 |
| 4.2. <i>Enseñanza de la religión en la escuela pública.....</i> | 308 |
| V. Consideraciones finales | 310 |
| Referencias bibliográficas | 312 |

**LA SITUACIÓN DE LAS MINORÍAS RELIGIOSAS SIN
ACUERDO DE COOPERACIÓN EN ESPAÑA**

| | |
|--|------------|
| PROF. DR. ALEJANDRO TORRES GUTIÉRREZ..... | 315 |
| I. El marco legal del modelo..... | 315 |
| II. Iguales, pero no tanto: Las condiciones para el acceso a un Acuerdo de cooperación..... | 318 |
| III. Las federaciones y su margen de discreción..... | 320 |
| IV. Las consecuencias derivadas de carecer de un Acuerdo..... | 322 |
| 4.1. <i>Imposibilidad de percibir financiación estatal directa.....</i> | <i>322</i> |
| 4.2. <i>La exclusión en el acceso a los beneficios fiscales reconocidos a las confesiones con Acuerdo.....</i> | <i>324</i> |
| V. La diversidad de regímenes en la educación religiosa..... | 329 |
| VI. Las inmatriculaciones eclesíásticas..... | 330 |
| VII. El derecho urbanístico y los lugares de culto..... | 332 |
| VIII. Conclusiones y propuestas de lege ferenda..... | 334 |
| Referencias bibliográficas..... | 335 |

**INSTRUMENTOS JURÍDICOS DE LA COOPERACIÓN.
EL MULTILATERALISMO COMO CAUCE DE RELACIÓN
ENTRE ESTADO Y RELIGIÓN**

| | |
|--|------------|
| PROFA. DRA. SILVIA MESEGUER VELASCO..... | 341 |
| I. Introducción..... | 341 |
| II. El Derecho concordatario en Europa: tendencias comunes... | 343 |
| III. Sistemas convencionales de relación del Estado con otras confesiones religiosas..... | 347 |
| IV. Países con relaciones de cooperación no institucionalizadas | 352 |
| V. Diálogo con las iglesias, comunidades religiosas y las orga- nizaciones filosóficas..... | 353 |
| VI. El multilateralismo como cauce de relación entre Estado y religión..... | 356 |
| Referencias bibliográficas..... | 357 |

PARTE ESPECIAL

Sección IV.

La práctica de la gobernanza: debates en torno a la diversidad religiosa

URBANISMO Y LAICIDAD: EL LUGAR DE LAS CREENCIAS EN EL ESPACIO PÚBLICO

| | |
|---|-----|
| ANDER LOYOLA SERGIO..... | 365 |
| I. Introducción..... | 365 |
| II. Marco jurídico del reconocimiento a establecer lugares de culto | 367 |
| 2.1. <i>Breves precisiones previas: la complejidad de su regulación ...</i> | 367 |
| 2.2. <i>Marco jurídico-constitucional y administrativo-urbanístico de los lugares de culto.....</i> | 369 |
| III. Problemática y reclamaciones de las confesiones minoritarias | 373 |
| IV. Propuestas para un mejor planeamiento y disciplina de los lugares de culto | 376 |
| 4.1. <i>Regulación de una reserva de suelo público obligatoria</i> | 376 |
| 4.2. <i>Regulación de estándares urbanísticos para uso religioso.....</i> | 378 |
| 4.3. <i>Compatibilidad de usos comunitario-religiosos y residenciales.</i> | 379 |
| 4.4. <i>La disciplina urbanística de los lugares de culto</i> | 380 |
| 4.5. <i>La educación de los operadores jurídicos sobre la diversidad religiosa</i> | 383 |
| V. Conclusiones..... | 384 |
| Referencias bibliográficas | 385 |

FACIALLY NEUTRAL CERTIFICATIONS: CON OCASIÓN DE LAS LEYES DE LUGARES DE CULTO: LEY 16/2009 DE CATALUÑA Y LA LEY 8/2023 DEL PAÍS VASCO

| | |
|--|-----|
| PROF. DR. PEDRO SÁNCHEZ LLAVERO | 389 |
| I. Introducción..... | 389 |
| II. Marco jurídico y doctrinal..... | 392 |

| | <i><u>Página</u></i> |
|--|----------------------|
| 2.1. <i>La libertad religiosa en el ordenamiento jurídico español</i> | 392 |
| 2.2. <i>¿Quién define qué es un lugar de culto?</i> | 393 |
| 2.3. <i>Las facially neutral laws: neutralidad formal y efectos desproporcionados</i> | 395 |
| 2.4. <i>Urbanismo, competencias autonómicas y uso religioso del suelo</i> | 396 |
| III. Análisis normativo: una comparación | 398 |
| 3.1. <i>La Ley 16/2009 de Cataluña: entre urbanismo y regulación técnica</i> | 398 |
| 3.2. <i>La Ley 8/2023 del País Vasco: enfoque desde la convivencia y la gobernanza</i> | 399 |
| 3.3. <i>Comparación crítica de ambos modelos</i> | 400 |
| IV. Urbanismo y libertad religiosa | 401 |
| 4.1. <i>La desigualdad estructural en el acceso al suelo religioso</i> | 401 |
| 4.2. <i>Participación, transparencia y gobernanza local</i> | 402 |
| V. Repensando la relación entre urbanismo y libertad religiosa | 403 |
| 5.1. <i>¿Certificaciones o mecanismos de control?</i> | 403 |
| 5.2. <i>Licencias, proporcionalidad y naturaleza jurídica de los centros de culto</i> | 404 |
| 5.3. <i>Laicidad positiva y gobernanza de la diversidad</i> | 405 |
| 5.4. <i>De la neutralidad formal a la igualdad sustantiva</i> | 406 |
| VI. Conclusiones | 406 |
| Referencias bibliografía | 409 |
| EL DESAFÍO DE LA INCLUSIÓN Y NO DISCRIMINACIÓN EN EL ÁMBITO DE EDUCACIÓN SUPERIOR: LA NECESIDAD DE UN CAMBIO DE PARADIGMA | |
| PROFA. DRA. MARÍA ARACELI OÑATE CANTERO | 413 |
| I. La búsqueda de la verdad: esencia de la Universidad y del derecho fundamental a la libertad religiosa y de conciencia | 414 |

| | |
|---|------------|
| II. La Universidad como espacio público donde se desarrolla vida privada social y el desafío de la igualdad y no discriminación | 415 |
| 2.1. <i>Instalación y uso de cámaras de videovigilancia en el aula universitaria: STEDH de 28 de noviembre de 2017, asunto Antović y Mirković c. Montenegro.....</i> | <i>417</i> |
| 2.2. <i>Diversidad religiosa, derecho a la igualdad y no discriminación en el acceso a los estudios universitarios, becas, conciertos y prácticas sanitarias: SSTC 1/2022, 191/2020 y 14/2019</i> | <i>418</i> |
| III. Autonomía de las instituciones de educación superior, libertad académica institucional y organizativa..... | 421 |
| IV. Símbolos estáticos y dinámicos en la Universidad, el crucifijo y el pañuelo islámico | 423 |
| 4.1. <i>Relevancia jurídica de los símbolos religiosos estáticos o institucionales. Principio de neutralidad vinculado a la aconfesionalidad del Estado</i> | <i>424</i> |
| 4.1.1. <i>Simbología representativa de la Universidad de Valencia: el escudo con la imagen de la Virgen de la Sapienza</i> | <i>425</i> |
| 4.1.2. <i>Patronazgo de la Santísima Virgen María, en el Misterio de su Concepción Inmaculada y el Estatuto del Colegio de Abogados de Sevilla</i> | <i>425</i> |
| 4.2. <i>Relevancia jurídica de los símbolos religiosos dinámicos o personales</i> | <i>426</i> |
| 4.2.1. <i>Tres estudiantes de secundaria y una estudiante de formación profesional</i> | <i>426</i> |
| 4.2.2. <i>Asunto Leyla Sahin contra Turquía, STEDH de 10 de noviembre de 2005, Gran Sala.....</i> | <i>427</i> |
| V. Principio de no discriminación y reconocimiento de la riqueza de la diversidad en el Espacio de Educación Superior: Un cambio de paradigma necesario | 429 |
| VI. A modo de conclusión..... | 431 |
| Referencias bibliográficas | 432 |

**LOS NUMEROSOS ALTARES EN LA UNIVERSIDAD.
LA PLURALIZACIÓN DE ESPACIOS DE CULTO EN LA
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID**

| | |
|--|------------|
| ALBA SIGUERO-LIZANO..... | 437 |
| I. Introducción..... | 437 |
| II. Santuarios en el saber: los espacios de culto en las universi- dades públicas españolas | 438 |
| 2.1. <i>El silencio legal sobre los espacios de culto en la universidad.</i> | 438 |
| 2.2. <i>Cartografía y transformaciones de los espacios de culto en la universidad pública española: concentración, diversidad y di- námicas de cambio</i> | 439 |
| III. Entre leyes y creencias: El papel del enfoque socio-jurídico en la gobernanza universitaria de la diversidad religiosa..... | 442 |
| IV. Universidad Complutense de Madrid: un microcosmos de realidades | 443 |
| 4.1. <i>Panorama religioso y espiritual del alumnado de la UCM</i> | 444 |
| 4.2. <i>Lugares para crear: dinámicas en torno a los espacios de culto universitarios.....</i> | 445 |
| 4.2.1. <i>Las capillas católicas universitarias: creación, protestas y contraprotestas</i> | 445 |
| 4.2.2. <i>Las demandas de salas de rezo musulmán</i> | 448 |
| 4.2.3. <i>Iniciativa de meditación comunitaria en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología: Una respuesta a la salud mental universitaria desde la espiritualidad.....</i> | 449 |
| 4.3. <i>Espacios de culto en la Complutense: miradas desde el estu- diantado</i> | 451 |
| 4.4. <i>Los vaivenes de la gobernanza universitaria en la Universi- dad Complutense de Madrid</i> | 453 |
| V. Religión y gobernanza en el campus: el reto de los espacios de culto..... | 454 |
| Referencias bibliográficas | 456 |

LAS CONFESIONES SIN ACUERDO DE COOPERACIÓN ANTE LA EUTANASIA

| | |
|---|-----|
| SERGIO DÍAZ SÁNCHEZ | 461 |
| I. Introducción..... | 461 |
| II. Cuestiones Metodológicas | 464 |
| III. Posiciones de las confesiones religiosas | 465 |
| 3.1. <i>Hinduismo</i> | 465 |
| 3.2. <i>Budismo</i> | 467 |
| 3.3. <i>Sijismo</i> | 468 |
| 3.4. <i>Fe Bahá'í</i> | 469 |
| 3.5. <i>Taoísmo</i> | 471 |
| 3.6. <i>Scientology</i> | 471 |
| 3.7. <i>Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días</i> | 472 |
| 3.8. <i>Testigos de Jehová</i> | 473 |
| 3.9. <i>Iglesias ortodoxas</i> | 474 |
| IV. Conclusiones..... | 475 |
| Referencias bibliográficas | 476 |

LA GOBERNANZA DE LOS DILEMAS MORALES AL FINAL DE LA VIDA: SEDACIÓN PALIATIVA, LIMITACIÓN DE TRATAMIENTOS DE SOPORTE VITAL (LTSV) Y EUTANASIA

| | |
|---|-----|
| PROF. DR. SALVADOR PÉREZ ÁLVAREZ..... | 483 |
| I. Diversidad religiosa y dilemas morales de la autonomía personal al final de la vida humana | 483 |
| II. Las prestaciones sanitarias de limitación de tratamientos de soporte vital (LTSV) y de sedación paliativa..... | 491 |
| 2.1. <i>Delimitación conceptual y régimen jurídico</i> | 491 |
| 2.2. <i>Casos clínicos en los que se pueden solicitar ambas prestaciones</i> | 494 |
| III. La prestación de ayuda para morir regulada en la LORE | 497 |
| 3.1. <i>Delimitación y régimen jurídico</i> | 497 |
| 3.2. <i>Casos clínicos en los que se puede solicitar la prestación</i> | 500 |

| | <i>Página</i> |
|--|---------------|
| IV. A modo de conclusión..... | 501 |
| Referencias bibliográficas | 503 |
| EL ACCESO DE LOS MINISTROS DE CULTO AL RÉGIMEN GENERAL DE LA SEGURIDAD SOCIAL: ALTERNATIVAS FRENTE A LA INACTIVIDAD REGLAMENTARIA | |
| ÁNGEL ARES Y GARCÍA..... | 507 |
| I. Introducción..... | 507 |
| II. La virtualidad del artículo 1.1 del RD 2398/1977: una interpretación | 510 |
| III. Test de subsunción en cauces procesales ante la inactividad reglamentaria | 515 |
| 3.1. <i>Inactividad reglamentaria y el artículo 29.1 de la LJCA.....</i> | 516 |
| 3.2. <i>Inactividad reglamentaria y procedimiento especial de protección de los derechos fundamentales</i> | 521 |
| 3.2.1. Elementos del procedimiento especial de protección de los derechos fundamentales..... | 521 |
| 3.2.2. Vulneración de derechos fundamentales o cuestión de legalidad ordinaria | 523 |
| 3.3. <i>Inactividad reglamentaria y procedimiento ordinario.....</i> | 525 |
| IV. Conclusión: Propuesta de <i>sententia ferenda</i> | 525 |
| Referencias bibliográficas | 526 |
| AUTODETERMINACIÓN DEL MENOR, DERECHO DE LOS PADRES A LA FORMACIÓN RELIGIOSA Y MORAL DE SUS HIJOS Y ADOCTRINAMIENTO: A PROPÓSITO DE LA STC 26/2024, DE 14 DE FEBRERO | |
| AMADO QUINTANA AFONSO | 529 |
| I. Introducción..... | 529 |
| II. Patria potestad | 532 |
| III. El interés superior del menor | 533 |
| IV. El papel de la voluntad y el consentimiento del menor..... | 537 |
| V. Laicidad positiva..... | 540 |

| | <i>Página</i> |
|---|---------------|
| VI. La STC 26/2024, de 14 de febrero | 542 |
| 6.1. <i>Antecedentes de hecho</i> | 542 |
| 6.2. <i>Argumentos de derecho de la ponencia.....</i> | 543 |
| 6.3. <i>Fallo</i> | 544 |
| VII. Análisis crítico..... | 545 |
| 7.1. <i>Cuestiones de justicia material.....</i> | 545 |
| 7.2. <i>Cuestiones de justicia formal.....</i> | 547 |
| Referencias bibliográficas | 548 |

LOS AVANCES CIENTÍFICOS Y GOBERNANZA DE LA INTELIGENCIA ARTIFICIAL EN EL ÁMBITO DEL DERECHO A LA SALUD

| | |
|--|------------|
| PROFA. DRA. MARÍA JOSÉ PAREJO GUZMÁN..... | 551 |
| I. Introducción..... | 551 |
| II. El Derecho a la salud en el contexto actual..... | 553 |
| 2.1. <i>Reconocimiento jurídico del Derecho a la salud</i> | 553 |
| 2.2. <i>Nuevos retos del Derecho a la salud</i> | 554 |
| III. Inteligencia Artificial y su aplicación en el ámbito sanitario | 556 |
| 3.1. <i>Definición y características generales de la IA.....</i> | 556 |
| 3.2. <i>Aplicaciones prácticas en la sanidad: Modelos y funciones de la inteligencia artificial en el ámbito sanitario</i> | 557 |
| 3.3. <i>Riesgos jurídicos y éticos de la aplicación de la IA en salud ...</i> | 559 |
| IV. Gobernanza de la IA en el Derecho a la salud | 561 |
| 4.1. <i>El enfoque europeo: el Reglamento de IA</i> | 561 |
| 4.2. <i>Derecho español: iniciativas y marco normativo.....</i> | 562 |
| 4.3. <i>Jurisprudencia relevante</i> | 563 |
| V. Garantías del Derecho a la Salud en contextos tecnológicamente mediados | 565 |
| 5.1. <i>¿Cómo asegurar la equidad en el acceso a tecnologías sanitarias avanzadas?</i> | 565 |

| | <i><u>Página</u></i> |
|--|----------------------|
| 5.2. <i>Consentimiento informado en contextos con IA: ¿es posible un consentimiento verdaderamente libre?</i> | 568 |
| 5.3. <i>Protección de datos sensibles y privacidad</i> | 570 |
| 5.4. <i>Supervisión humana, calidad de los datos y responsabilidad jurídica ante errores</i> | 572 |
| VI. Propuestas y perspectivas futuras | 575 |
| 6.1. <i>Hacia una gobernanza ética, participativa y multinivel de la IA en salud</i> | 575 |
| 6.2. <i>Papel de los profesionales jurídicos y sanitarios en la regulación y aplicación de estas tecnologías</i> | 576 |
| 6.3. <i>Necesidad de regulación flexible y adaptable a los cambios científicos</i> | 577 |
| VII. Conclusiones | 578 |
| Referencias bibliográficas | 580 |

¿Hacia un modelo común de gobernanza religiosa?¹

DRA. TINA MAGAZZINI
Investigadora post-doctoral
Universidad de Valladolid

SUMARIO: I. INTRODUCCIÓN. II. FUNDAMENTOS DE LA GOBERNANZA DE LA DIVERSIDAD RELIGIOSA EN EUROPA. III. LAS INTERRELACIONES ENTRE LAS IDENTIDADES NACIONALES Y RELIGIOSAS DE EUROPA. IV. ¿CONVERGENCIA O DIVERGENCIA EN LAS POLÍTICAS DE GESTIÓN DE LA DIVERSIDAD RELIGIOSA? REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

I. INTRODUCCIÓN

La relación entre los gobiernos y las instituciones religiosas siempre ha sido compleja y está marcada por contradicciones, tensiones y continuos ajustes y mudanzas. En los últimos años, estas complejas relaciones se han polarizado aún más, con el auge de partidos políticos de extrema derecha y populistas que a menudo utilizan el cristianismo como marcador identitario frente a los “otros”, externos, en campañas explícitamente antimusulmanas y antiinmigrantes (Cremer 2023; Topidi & Relaño Pastor 2024; Heine & Magazzini 2025). Más allá de la retórica populista de la extrema derecha, también ha aumentado el interés por comprender la relación entre las formas de gobernanza de la diversidad religiosa y los episodios de radicalización violenta (Grossman & Hellyer 2025; Magazzini *et al.* 2025; Magazzini & Fahmi 2025). Además, la religión está cobrando cada vez más relevancia en las relaciones internacionales. Desde la Revolución Iraní de 1979, el contraste y la confrontación entre un “Occidente” esencializado y un “Islam” aún más esencializado ha adquirido una dimensión global. Simbólica, política y

1. La redacción de este capítulo fue apoyada por parte de la Consejería de Educación y del Fondo Social Europeo.

militarmente, esta confrontación ha seguido creciendo, ganando fuerza tras la caída del Muro de Berlín en 1989 y, especialmente, tras el 11-S. En ausencia del comunismo y de la amenaza soviética, el Occidente ha encontrado en el islam y en los musulmanes un “otro” contemporáneo contra el que afirmar la superioridad de su modelo cultural y político (Triandafyllidou & Modood 2017; McNeil-Willson *et al.* 2019). Al mismo tiempo, algunos jóvenes marginados de diferentes países han encontrado en las interpretaciones extremistas de la religión y en la violencia, justificada con prerrogativas religiosas, una forma de expresar su frustración o incapacidad de ver un futuro, ante lo que se ha definido como una “crisis de la cultura” (Roy 2022).

Estos acontecimientos —que Olivier Roy califica de islamización de la radicalización y no una radicalización del islam (Roy 2016)—, incluyen numerosos atentados terroristas perpetrados en territorio europeo durante las décadas de 2000 y 2010, como los atentados de Madrid en marzo de 2004, los atentados de Londres en julio de 2005, los atentados de París en noviembre de 2015, el atentado del aeropuerto de Bruselas en marzo de 2016, el atentado con camión en Niza en julio de 2016 y el atentado con camión en Berlín en diciembre de 2016. Ataques similares, y a menudo más mortíferos, se han perpetrado en Oriente Medio, África y Asia en las mismas décadas: el atentado de Bali en 2002, los atentados de Casablanca en 2003, el atentado del centro comercial Westgate de Kenia en 2013, los atentados de Túnez en 2015 y el atentado contra la iglesia copta de en El Cairo en diciembre de 2016. Las tensiones internacionales se han intensificado drásticamente con las invasiones de Afganistán e Irak lideradas por Estados Unidos y las secuelas de esas campañas. Las incursiones militares de Israel en el Líbano y Gaza (en 2006, 2012 y 2014) agravaron aún más la situación. La última década ha sido larga y agitada, marcada por los que se podrían definir “tiempos interesantes” (Hobsbawm 2005): la extrema derecha europea se ha consolidado y envalentonado; se ha votado y aplicado el Brexit; se han promulgado las llamadas “Muslim bans” de Trump en EEUU en sus diversas versiones; la crisis sanitaria de la COVID-19 ha afectado profundamente a los conceptos de movilidad y solidaridad; y los talibanes han recuperado el control de Afganistán. También se ha adoptado el Pacto Mundial para la Migración (2018), así como el Pacto de la UE sobre Migración y Asilo (2024), lo que ha convertido la migración internacional en una cuestión cada vez más de “orden” y “seguridad”, y menos de movilidad y derechos (Saijr & Aouragh 2019; Desille *et al.* 2025). La invasión a gran escala de Ucrania por parte de Rusia ha provocado el desplazamiento de millones de ucranianos dentro del país y por toda Europa, lo que ha desencadenado una acción decisiva por parte de la UE, mientras que el

genocidio en curso en Gaza ha sido recibido, especialmente en el Norte global y en la mayoría de los estados europeos, con la criminalización del movimiento de solidaridad con Palestina (Camps-Febrer 2025; Andretta & Imperatore 2025).

Frente a todo ello, la religión ha resurgido con fuerza incluso en Europa, la única región del mundo en la que su importancia estaba disminuyendo, no como resultado de la ideología o la coacción del Estado, sino de los cambios sociales y económicos, la educación y el debate político (Berger *et al.* 2008; Sealy *et al.* 2021). Sin embargo, la confrontación internacional entre “Occidente y el Islam” también encuentra su expresión local en Europa. Los retos de la integración local se interpretan en un contexto global muy polarizado, y los musulmanes son estigmatizados como “amenazantes” e “inadecuados” para las democracias liberales europeas (Mouritsen y Olsen 2013; Triandafyllidou & Modood 2017). Algunos estudiosos han denominado a este fenómeno el auge de la “intolerancia liberal” (Lindekilde 2014) o el “fin de la tolerancia” (Hervick 2012). En cierto modo, los sistemas políticos de Europa occidental han desarrollado formas de secularismo moderado — que apoyan la religión organizada sin que una identidad nacional histórica la controle o se subordine a ella— que han fomentado la cohesión social, la democracia y la libertad religiosa. Sin embargo, esto se ha logrado históricamente en el contexto de la presencia de una única religión, el cristianismo. La creciente relevancia pública de la religión y de la radicalización y la violencia de inspiración religiosa, así como el “fracaso de la integración” asociado a ello, plantean interrogantes sobre si los modelos de secularismo moderado pueden adaptarse aún más a la diversidad multirreligiosa y qué forma debería adoptar esa adaptación (Sealy & Magazzini 2025).

Estos acontecimientos plantean cuestiones que han sido objeto de investigación sociológica y política durante mucho tiempo y que siguen siendo tan relevantes como siempre: ¿Cuál es la relación entre la pertenencia religiosa y la identidad nacional? ¿Cómo podemos comprender mejor estas identidades múltiples, y cómo han ido cambiando y evolucionando en la Europa contemporánea? Este capítulo comienza analizando las normas que rigen la religión en la Europa actual y las diferencias entre ellas, que en última instancia dependen de la forma en que los distintos países reconocen y se relacionan con la(s) religión(es). Reuniendo a más de una docena de países europeos que abarcan diferentes partes de Europa e incluyendo a Rusia y Turquía, en sus márgenes, ofrecemos algunas reflexiones sobre las formas en que estos países gobiernan la diversidad religiosa. Analizamos la relación histórica entre el Estado y la religión (en qué medida la nación se identifica

con una comunidad religiosa determinada, lo que puede dar lugar a relaciones fuertes o débiles, y a relaciones históricas con una sola religión o con varias), la composición demográfica de cada país (el grado de homogeneidad en términos de religión en un país determinado), y si hay una relación entre estas dos dimensiones. A través de una perspectiva comparativa, se analizan las pautas que están surgiendo y los retos que siguen existiendo para el acomodo de la diversidad religiosa.

II. FUNDAMENTOS DE LA GOBERNANZA DE LA DIVERSIDAD RELIGIOSA EN EUROPA

Actualmente en Europa la mayoría de los países europeos son multi-confesionales y se encuadran en un contexto de secularización acelerada (Sealy *et al.* 2021; Sajir & Ruiz Andrés 2025). Sin embargo, el legado del cristianismo sigue impregnando la mayoría de las culturas nacionales y las esferas públicas, mientras que el islam suele constituir la segunda religión, una religión en auge. El debate analítico y normativo sobre cómo gobernar la religión y la diversidad religiosa en Europa ha estado dominado por la noción de secularismo político (*political secularism*) que a menudo se presenta como sinónimo de modernidad frente a los Estados totalitarios religiosos considerados retrógrados. Los datos en los que se basa este capítulo corroboran que la secularización en Europa sigue aumentando, con un fuerte declive de la religión como identidad destacada, especialmente para las mayorías (Traindifyllidou & Magazzini 2021)². Sin embargo, muchos europeos —tanto pertenecientes a mayorías como a minorías— viven su pertenencia a una comunidad de fe más como una afiliación cultural que religiosa. Esta identidad cultural —especialmente cuando se percibe como amenazada por los cambios demográficos o por demandas que desafían los valores familiares conservadores— puede constituir una poderosa bandera de unión por sí misma, como han demostrado las elecciones al Parlamento

-
2. Este capítulo se basa en una serie de informes y análisis por países elaborados en el marco del proyecto Horizon GREASE, financiado por la UE: Radicalización, secularismo y gobernanza de la religión: perspectivas europeas y asiáticas (<http://grease.eu.eu>). Véase también los indicadores elaborados por Yakova *et al.* (2021). En cada uno de los casos nacionales incluido en el proyecto GREASE se examinó la composición sociodemográfica y su legado histórico con el fin de enmarcar el papel de la religión, analizando las formas en que surgieron las estructuras jurídicas e institucionales para regular la religión y la diversidad religiosa. El análisis abordó también el marco jurídico e institucional de cada país, reconociendo al mismo tiempo las especificidades de la práctica real, en particular la forma en que se aplican y se viven en la sociedad las leyes y las políticas.

Europeo de 2024³. En Europa asistimos entonces a una paradoja: la religión continúa perdiendo importancia para los individuos y la sociedad, pero está más presente que en el pasado y, a menudo de manera más asertiva, en la esfera pública, convirtiéndose así en un objeto creciente de controversia.

La idea central del secularismo político es la autonomía política, es decir que la política o el Estado tienen una *razón de ser* propia y no deben estar subordinados a la autoridad religiosa, a los fines religiosos o a las razones religiosas (Modood & Sealy 2019). Más allá de este tipo de autonomía unidireccional, el secularismo también puede implicar una autonomía bidireccional, en la que existe cierto control gubernamental de la religión, cierta injerencia y/o apoyo hacia la religión y cierta cooperación con determinadas organizaciones religiosas. Sin embargo, ese control y apoyo del Estado deben ser justificables en términos políticos, y no solo por razones religiosas, lo que significa que no deben comprometer la autonomía de la política (Modood & Sealy 2019; Modood 2012).

La autonomía mutua —pero no la separación estricta o lo que Alfred Stepan (2000) denomina “tolerancias gemelas”— ha surgido históricamente como la versión liberal democrática del secularismo y es la más extendida hoy en día en Europa. Para estos secularistas, la libertad religiosa es uno de los valores políticos más esenciales y apreciados. Sin embargo, hay que señalar que en países de mayoría musulmana, como Turquía, Argelia o Egipto, el secularismo tiene a menudo un carácter antidemocrático, pero puede presentarse como más tolerante con las minorías que otras alternativas. En cambio, en Occidente el secularismo político se ha combinado en buena medida con la democracia liberal y se ha vinculado a una autonomía mutua recíproca consagrada en los acuerdos constitucionales pertinentes, si bien esto no es una característica intrínseca a la democracia (como ilustra el caso de la USSR).

Charles Taylor (2010, 2014) ha sugerido que el secularismo trata fundamentalmente de “gestionar la diversidad”. Si bien no debe subestimarse

3. Los resultados de las elecciones al Parlamento Europeo de junio de 2024 marcaron un giro radical hacia la derecha, tras una campaña política fuertemente centrada en cuestiones de migración y diversidad étnica y religiosa. Varios políticos condenados por delitos de odio contra minorías romaníes o musulmanas fueron elegidos eurodiputados. Para un análisis detallado de los cambios en la composición de la diversidad en el Parlamento Europeo, véase el informe “Challenging the Status Quo. Diversity Trends in the European Parliament”, publicado por la Red Europea contra el Racismo en diciembre de 2024, disponible en https://www.enar-eu.org/wp-content/uploads/ENAR_Report_Challenging-Status-Quo_Final.pdf

la importancia del secularismo para gestionar la diversidad religiosa, cabe señalar que, incluso en ausencia de diversidad religiosa, si solo existiera una religión, seguiría planteándose la cuestión de la relación entre religión y política, y la “autonomía política” seguiría siendo una posible respuesta. Además, el secularismo no es una respuesta a preguntas sobre *cualquier* tipo de diversidad; surge específicamente en relación con el poder y la autoridad de la religión, y el desafío que puede plantear al orden político o a la igualdad entre los ciudadanos (Bilgrami 2014). De hecho, se puede ir más allá y decir que el secularismo y la religión son conceptos correlativos. Si nunca hubiera existido el concepto de religión, el secularismo no tendría ningún punto de referencia y no existiría el concepto de secularismo político. En ese sentido, el secularismo es un concepto secundario, dependiente del concepto de religión. Sin embargo, una vez que existe un concepto de secularismo —con defensores, promotores o críticos—, este entra en una relación dialéctica con la religión. En otras palabras, el secularismo también redefine intelectual y políticamente la religión para adaptarla a los valores y propósitos secularistas (Asad 2003). Lo que hoy consideramos religión (una “vida interior”, una “creencia”, un asunto privado) en los países secularistas es un conjunto de actividades, relaciones y formas de autoridad mucho más restringido socialmente que antes de la adopción generalizada del secularismo, o del concepto religioso que prevalece hoy en día en los países no secularistas.

El secularismo político adoptado en la mayoría de los países europeos es moderado (Modood & Sealy 2023) y permite unas relaciones privilegiadas entre el Estado y la religión, en consonancia con la historia y la experiencia contemporánea de cada uno de estos países. Así, por ejemplo, en Alemania, las Iglesias católica y protestante son corporaciones reconocidas constitucionalmente, en cuyo nombre el Gobierno federal recauda impuestos voluntarios y concede grandes cantidades de dinero público adicional. En Bélgica, varias religiones tienen derechos constitucionales y un Consejo Nacional de Religiones cuenta con el apoyo del monarca. Noruega, Dinamarca e Inglaterra tienen cada uno una Iglesia “establecida” u oficial; Suecia tuvo una hasta el año 2000 y Finlandia tiene dos (Stepan 2011; cf. Koenig 2009). El Reino Unido también tiene dos iglesias nacionales reconocidas por el Estado, la Iglesia de Inglaterra y la Iglesia de Escocia, pero esta última es independiente del Estado británico, incluido el Estado escocés, en el que no desempeña ninguna función oficial. Sin duda, sería difícil argumentar que estos países no son Estados laicos, no obstante, adoptan una forma moderada o flexible de laicismo (Sealy *et al.* 2021).

Sin embargo, ¿son adecuados estos marcos de secularismo, tanto el secularismo “rígido” adoptado por Francia en forma de *laïcité* (Bouchard y

Taylor 2008) como el secularismo “moderado” de la mayoría de los países europeos, para abordar las cuestiones planteadas por las minorías religiosas? El reto se encuentra en el hecho que, si bien estos modelos contribuyen a garantizar la libertad de creencias y de conciencia para todos, su actitud hacia las prácticas religiosas de las minorías es a menudo ambigua, cuando no abiertamente hostil. Los Estados laicos pueden mostrarse especialmente reacios a modificar las normas públicas vigentes para adaptarlas a las prácticas de las minorías posmigratorias y, aun cuando lo han hecho, las han considerado como un conjunto de preferencias de estilo de vida o creencias libremente elegidas. De este modo, han tendido a ignorar que las prácticas religiosas están estrechamente vinculadas al sentido interno de dignidad y respeto de una persona, un elemento constitutivo de su propio ser y, por lo tanto, se experimentan como algo más que una simple cuestión de libertad de “elección” (Mahajan 2017). Es importante entonces recordar que el secularismo solo puede ser altamente contextual: adopta una forma diferente en función de las tradiciones estatales y la cultura política de una sociedad, así como de la religión o religiones en torno a las que se configura, siendo lo secular y lo religioso conceptos correlativos, que se informan mutuamente y se configuran entre sí en diversas permutaciones. Esto significa que estamos hablando de “secularismos múltiples” (Taylor 1998; Casanova 2009; Calhoun *et al.* 2011; Stepan 2010). Este enfoque rechaza la asociación de la modernización con la occidentalización, según la cual, para ser modernos, todas las sociedades deben seguir el camino de Occidente y convertirse en Occidente. Eisenstadt (2000) reconoce que los modos occidentales de modernidad siguen “gozando de precedencia histórica” y sirven como “punto de referencia básico para otros”, pero el último medio siglo ha dejado claro que “los patrones occidentales de modernidad no son las únicas modernidades ‘auténticas’ disponibles para la expresión social concreta” (Eisenstadt 2000). Más bien, diferentes partes del mundo se están modernizando a su manera, y esto se refiere —entre otras cosas— a la evolución de la religión, la secularidad, la diversidad y la gobernanza.

Al analizar diferentes modelos de gobierno de la religión y de acomodo de la diversidad religiosa en Europa, también nos preguntamos si el secularismo debe considerarse una forma completa —o menos completa— de separación entre las instituciones religiosas y el Estado, o bien una forma de tolerancia recíproca y autonomía recíproca, y buscamos modelos alternativos para una gobernanza fluida de la diversidad religiosa en las democracias liberales, donde tanto las religiones mayoritarias como las minoritarias comparten un sentido de legitimidad. El papel que desempeña

la religión en el espacio público ha sido una cuestión clave en las políticas de cohesión europeas contemporáneas durante algún tiempo, y su relevancia ha aumentado con los recientes flujos migratorios que traen consigo la necesidad de acomodar nuevas formas de diversidad religiosa (Triandafyllidou & Magazzini 2021; Sajir & Ruiz Andrés 2025). Sin embargo, debido a su dinámica multifacética y compleja, las relaciones entre el Estado y las instituciones religiosas se han estudiado principalmente a nivel nacional o subnacional, en lugar de como parte de un esfuerzo por comprender las similitudes y diferencias que existen entre los distintos países y regiones del mundo. El presente capítulo pretende contribuir a llenar este vacío reuniendo casos de países de diferentes regiones de Europa para intentar identificar similitudes, diferencias y tendencias en las relaciones entre la religión y el Estado.

III. LAS INTERRELACIONES ENTRE LAS IDENTIDADES NACIONALES Y RELIGIOSAS DE EUROPA

La religión y la diversidad religiosa parecen ser uno de los retos más difíciles a los que se enfrentan las sociedades actuales en su búsqueda de identidad, igualdad y cohesión en un mundo cada vez más globalizado. ¿Cómo podemos entender y estudiar de forma sistemática el papel de las religiones en las sociedades contemporáneas y la relación de las comunidades religiosas con las instituciones estatales, permitiendo un análisis comparativo, sin perder de vista las especificidades que caracterizan cada caso? Se ha argumentado que la identidad religiosa constituye una de las dimensiones más importantes de la discriminación actual (Dutta *et al.* 2025) y de hecho, en determinados contextos, la religión parece ser un registro de identidad más fuerte que la identidad nacional o étnica y el sentido de pertenencia. Sin embargo, la mayor movilidad y (super) diversidad fomentadas por la globalización no han supuesto la desaparición del Estado-nación, sino que han dado lugar al resurgimiento de la nación como comunidad política relevante y punto de referencia para la identificación y la pertenencia (Triandafyllidou 2017; Magazzini 2017; Sajir 2023).

En Europa, donde los valores seculares cada vez más extendidos se presentan a menudo como inherentemente opuestos a las “nuevas” minorías religiosas, los viejos paradigmas del republicanismo o el multiculturalismo parecen estar en crisis, pero todavía no hay una nueva “tercera vía” entre la laicidad y la religión estatal que se haya impuesto con éxito y que combine la identidad nacional y la religiosa en una mezcla plural

(Medda-Windischer 2017; Relaño Pastor 2022). Una pregunta que ha estado presente a lo largo de la historia es si, al acomodar la diversidad religiosa, es mejor igualar “hacia arriba” (es decir, más religión en la vida pública tanto para las mayorías como para las minorías) o igualar “hacia abajo” (avanzando hacia un secularismo más radical que relega lo religioso a la esfera privada).

La cuestión del acomodo de la diversidad religiosa se encuentra en el centro del debate público sobre la inmigración y la integración de los inmigrantes y las minorías étnicas desde hace décadas, pero hoy se plantea con renovada urgencia debido al resurgimiento de la violencia por motivos religiosos y de los ataques de la extrema derecha contra las minorías religiosas en Europa. Para ofrecer una visión comparativa de los varios contextos europeos, hemos seleccionado diferentes macrorregiones de Europa con el fin de ir más allá del enfoque habitual en los países de Europa occidental (por ejemplo, Francia, Alemania o el Reino Unido). Nuestro objetivo es, por tanto, poner de relieve y comparar las experiencias de Europa occidental —que ya son bastante variadas en cuanto a las relaciones entre el Estado y la religión, el grado de secularismo y el tipo de apoyo a la religión mayoritaria y minoritaria— con las de Europa meridional (los países que se han convertido en receptores de inmigración durante los últimos 25 años y donde la religión solía desempeñar un papel importante en la definición de la identidad nacional) con la experiencia de los diferentes grupos de países poscomunistas: los del sudeste de Europa, con poblaciones musulmanas autóctonas y cristianas minoritarias relativamente numerosas, y los de Europa Central y Oriental, con un enfoque mayoritariamente laico o indiferente en materia religiosa y una mayoría nominalmente cristiana dominante. Con el fin de tener en cuenta el legado poscomunista en el extremo oriental de Europa, también incluimos a Rusia, que es un actor global y ha tenido que hacer frente a la radicalización y la violencia en su guerra contra Chechenia y los intentos terroristas relacionados.

Estos casos nacionales pueden analizarse en dos dimensiones, tanto descriptivas como analíticas. La primera dimensión en la que nos centramos es la relación entre nación y religión: en qué medida se identifica la nación con una comunidad religiosa determinada y cuál es el nivel de homogeneidad en términos de religión en un país determinado. La segunda es el marco institucional con el que los países gestionan estas relaciones: en otras palabras, los diferentes modelos existentes de gobernanza de la diversidad religiosa.

Tabla 1. Relación entre Estado y Religión.

| | Relación histórica débil con la religión | Relación histórica fuerte con la religión |
|--|---|---|
| Relación histórica con una religión | Francia, Reino Unido, Bélgica, Italia, España, Rusia, Hungría, Lituania, Eslovaquia, Bulgaria | Grecia, Turquía |
| Relación histórica con varias religiones | Alemania, Albania | Bosnia Herzegovina |

Fuente: Elaboración propia a partir de Triandafyllidou & Magazzini, 2021.

En cuanto a la relación entre la nación y la religión, y partiendo de los discursos dominantes en cada país, distinguimos dos aspectos: la fuerza de las relaciones históricas entre la comunidad nacional y una religión; y si estas relaciones históricas se refieren a una sola religión (una comunidad religiosa mayoritaria) o a un conjunto de comunidades religiosas reconocidas como parte de la comunidad nacional. Así, distinguimos entre relaciones históricas fuertes y débiles, y entre relaciones históricas plurales fuertes y plurales débiles. En el caso de una relación histórica fuerte entre la nación y una sola comunidad religiosa, ambas se consideran casi inseparables; la diversidad religiosa puede ser tolerada, pero no forma parte del discurso nacional dominante. En este caso, la nación también se entiende como la comunidad de fieles. Ejemplos de estas relaciones históricas fuertes son Grecia o Turquía. En estos dos países, el documento nacional de identidad incluía la identidad religiosa de la persona, en Turquía hasta 2017 y en Grecia hasta 2000. Una relación débil entre una comunidad religiosa única y la nación significa, por el contrario, que la religión se reconoce como un elemento histórico de la identidad nacional, pero las relaciones históricas son bastante débiles. Este sería el caso del Reino Unido, Francia o Rusia. Si bien no parecen prevalecer los relaciones históricas plurales fuertes en ninguno de los países analizados, casos como Alemania y Albania indican la existencia de relaciones históricas plurales débiles; en particular, los discursos sobre la identidad nacional reconocen la existencia de múltiples confesiones y comunidades relacionadas, pero la definición de la nación no se basa firmemente en ninguna de ellas, ni en la noción de la diversidad religiosa como una característica o valor particular que la caracteriza.

Esta tipología de relaciones ofrece una descripción detallada de las diferentes situaciones en los distintos países y subregiones de Europa, aunque

algunos casos pueden ser más difíciles de clasificar que otros. Ejemplos típicos de esta ambigüedad pueden ser Italia o España, donde la relación histórica e institucional entre la Iglesia católica y la nación es fuerte y ha sido dominante durante mucho tiempo, pero ha ido retrocediendo en las últimas décadas, tanto por la disminución de la religiosidad de la población como por la aparición de minorías religiosas como consecuencia de la inmigración. En ambos casos, la fuerte identificación con la religión se ha visto mitigada como parte del proceso de consolidación nacional tras largos periodos de régimen autoritario —en Italia, en el período de entreguerras y durante la Segunda Guerra Mundial; en España, hasta mediados de la década de 1970—, que han desacreditado los discursos monoculturales y monorreligiosos sobre la identidad (Kosmin y Kysar 2009; Triandafyllidou, 2001; y Magazzini 2021a; 2021b). Sin embargo, tanto en Italia como en España el cambio ha sido además el resultado de una importante inmigración en el período posterior a 1989, que ha modificado la composición demográfica en ambos países, aunque las minorías religiosas posmigratorias, en particular los musulmanes, no están incluidas en los discursos dominantes de la nación.

Otro caso difícil de clasificar es el de Bulgaria, donde la identificación entre la nación y la ortodoxia cristiana es fuerte y tiene raíces históricas, pero dada la represión de la religión durante el período comunista y el tamaño y la importancia relativa de la comunidad musulmana búlgara, preferimos situar al país en la categoría de relaciones históricas débiles con una sola religión, en lugar de en la de relaciones históricas fuertes, como la vecina Grecia. El caso de Francia también es ambiguo, ya que hoy en día es el país con mayor población musulmana y judía de la Unión Europea, pero el discurso histórico dominante es bastante ambiguo sobre el posicionamiento de estas comunidades como parte de la nación francesa. Naturalmente, esta ambigüedad tiene que ver con el concepto y la práctica de *la laïcité*, pero también con cuestiones más complejas sobre la aceptación del islam y el judaísmo como parte integrante de la identidad francesa (Sealy & Modood 2021; Hafidi 2020). En Bosnia y Herzegovina, donde la pluralidad de comunidades religiosas forma parte integrante de la composición de la nación, esta pluralidad y la compleja estructura institucional que la sustenta son el resultado de la disolución del Estado federal de Yugoslavia y simbolizan, de hecho, la realidad balcánica del pasado, en la que la mezcla religiosa y étnica era la norma y no la excepción (Karakasidou 1997; Todorova 2009).

El análisis del papel de la religión y/o de la pluralidad religiosa en los discursos dominantes sobre la nación en estos diferentes países no estaría completo si no tuviéramos en cuenta su composición demográfica. Por

supuesto, estas categorías son aproximadas y discrecionales en cierta medida, ya que los datos sobre la afiliación religiosa no suelen incluirse en los censos oficiales y pueden ser difíciles de obtener. Dicho esto, creemos que son útiles para situar y comprender el contexto y el grado de homogeneidad religiosa, y relacionarlo con la relación entre el Estado y la religión.

En la tabla 2 distinguimos entre países religiosamente homogéneos, en los que las minorías religiosas representan menos del 2 % de la población residente total; países con diversidad religiosa moderada, en los que una o más minorías religiosas representan entre el 2 % y el 10 % de la población residente total; y países con una diversidad religiosa significativa en su población, en los que las minorías representan más del 10 % de la población total. También distinguimos entre países con una única comunidad religiosa mayoritaria y aquellos con dos o más comunidades religiosas que han desempeñado un papel histórico dominante.

Tabla 2. Composición demográfica.

| | Menos del 2% de no creyentes | 2%-10% de no creyentes | 10%-20% de no creyentes | Más de 20% de no creyentes |
|---|------------------------------|------------------------|-------------------------|-----------------------------------|
| Menos del 2% de minorías religiosas | | | Hungría | |
| 2%-10% de minorías religiosas | | Grecia, Bulgaria | Lituania | Francia, Bélgica, Italia, España, |
| 2%-10% de minorías religiosas y más de una religión dominante | | Bosnia Herzegovina | | Alemania |
| Más de 10% de minorías religiosas | Turquía | Albania | Rusia, Eslovaquia | Reino Unido |

Fuente: Elaboración propia a partir de Triandafyllidou & Magazzini, 2021.

Al comparar los cuadros resulta sorprendente, si no paradójico, que el nivel de homogeneidad religiosa dentro de un país no sea una condición

suficiente ni necesaria para que exista una fuerte conexión entre la nación y una comunidad religiosa mayoritaria. Del mismo modo, el nivel de diversidad religiosa no es un buen indicador de una fuerte identificación entre la nación y la pluralidad religiosa —lo que hemos denominado anteriormente “fuertes relaciones históricas plurales entre la nación y la religión”—. En cambio, se observa una correlación entre los países que tienen “relaciones históricas débiles” entre las identidades nacionales y religiosas y el porcentaje de minorías no religiosas en esos mismos países.

En general, aunque los quince casos que analizamos muestran que los cambios demográficos no pueden ignorarse y dan lugar a cambios en las leyes, las prácticas e incluso las instituciones (el tamaño de las poblaciones musulmanas en Europa es revelador a este respecto, al igual que el aumento del sector no religioso de la población residente total), no siempre son suficientes para cambiar el discurso nacional. Así, mientras que Grecia, Italia y España han experimentado importantes cambios en su composición demográfica durante los últimos 30 años como consecuencia de la inmigración, en Italia y España estos cambios se han incorporado más fácilmente (aunque sea en parte) al discurso nacional que en Grecia. Por otra parte, en ausencia de cambios demográficos significativos que afecten a la composición religiosa de la población, y con un grado significativo de diversidad religiosa en países como Turquía, hemos asistido a un fortalecimiento de los lazos entre la religión y la nación.

Contrariamente a la expectativa de que las controversias religiosas podrían ser más acaloradas en aquellos países que presentan una fuerte relación nacional-religiosa, una gran diversidad religiosa o ambos, el análisis de los casos muestra que, incluso en países con relaciones plurales débiles y un nivel moderado de diversidad, la religión ha vuelto por la “puerta trasera” como tema controvertido. Al mismo tiempo, cabría esperar que los países con relaciones históricas fuertes entre la identidad nacional y la pluralidad religiosa y con altos niveles de diversidad religiosa hubieran desarrollado mecanismos e instituciones que garantizaran la representación, el acomodo religioso y la coexistencia pacífica, evitando la segregación religiosa. Pero tal vez sea precisamente el hecho de que en Bosnia y Herzegovina las identidades religiosas forman parte del sistema político lo que conduce a la segregación (Tzvetkova y Todorova 2021). Sin embargo, la estructura institucional o las normas y políticas de cada país no son el resultado de un cálculo racional de costes y beneficios, sino más bien el producto de historias, luchas y compromisos complejos. Así, aunque los cuadros de este capítulo pretenden ofrecer una visión general de las dimensiones demográficas e

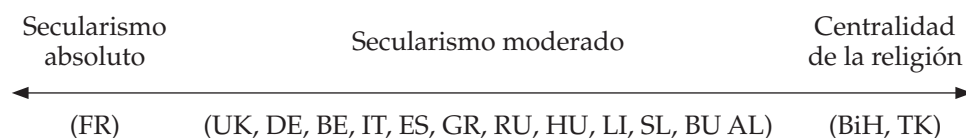
identitarias de la religión y la diversidad religiosa en los países estudiados, el panorama se vuelve cada vez más complejo cuando se analiza su marco institucional y jurídico.

IV. ¿CONVERGENCIA O DIVERGENCIA EN LAS POLÍTICAS DE GESTIÓN DE LA DIVERSIDAD RELIGIOSA?

Históricamente, la religión y la política han mantenido vínculos diversos, a menudo muy estrechos. En la actualidad, varios países han adoptado diversos modelos de laicidad/secularismo, pero los entresijos de la religiosidad y la política están resurgiendo, y la cuestión de la gobernanza religiosa se considera a menudo problemática cuando se trata de abordar las reivindicaciones y los derechos de las minorías religiosas. Esta situación plantea inevitablemente importantes cuestiones de carácter filosófico y, en un sentido más amplio, político y práctico: ¿Hasta qué punto debería ser estricta la separación entre el Estado y las instituciones religiosas? ¿Pueden estudiarse casos radicalmente diferentes (por ejemplo, democracias y autocracias, o Estados laicos y no laicos) utilizando el mismo concepto y los mismos marcos interpretativos? Y más allá de la lucha por una coexistencia pacífica, ¿qué se puede decir que constituye una gobernanza “exitosa” de la diversidad religiosa?

En este capítulo hemos analizado la fascinante diversidad que se desprende de quince casos que abarcan diferentes partes de Europa, Rusia y Turquía, clasificándolos en dos dimensiones, lo que nos ayuda a establecer algunas conexiones entre los distintos países y a destacar sus similitudes y diferencias. Una dimensión tiene que ver con la relación entre la identificación religiosa y la alianza con un Estado-nación, que a su vez puede dividirse en a) la fuerza de esas relaciones históricas y b) si las relaciones históricas son con una religión dominante o con más de una. Una segunda dimensión es la composición demográfica de cada país con respecto al fenómeno religioso. Tomados en conjunto, estos datos nos pueden ayudar a identificar la tipología del régimen de acomodación hacia la religión y la diversidad religiosa adoptado por cada país. Esbozar una teoría completa del secularismo va más allá del alcance de este capítulo, al igual que ofrecer una tipología jurídica e institucional detallada de cómo estos quince países gobiernan su diversidad religiosa. Sin embargo, a partir de los datos indicados podemos ofrecer aquí una tipología básica de las relaciones entre las instituciones estatales y religiosas y de los tipos de acomodados que se conceden a la religión (ya sea de las mayorías o de las minorías). Naturalmente, se trata de tipos ideales y

los casos reales de los países son más complejos, por lo que estos regímenes deben matizarse. Los dos regímenes extremos de esta tipología son relativamente fáciles de definir, ya que en el secularismo absoluto la religión se delega en la esfera privada y la política está totalmente libre de religión. Por el contrario, cuando se concede a la religión una posición hegemónica, existe poca separación entre el orden político y el religioso. Por supuesto, existen diferentes constelaciones institucionales en diversos países, pero está claro que Francia es el más cercano al régimen de laicismo absoluto, mientras que no hay ningún país europeo en el que la religión desempeñe un papel hegemónico. El secularismo moderado es el régimen que suele prevalecer en todo el continente europeo e implica un nivel significativo de separación entre el Estado y las instituciones religiosas, aunque la religión sigue siendo un aspecto del ámbito público y existen adaptaciones para dar cabida a la fe religiosa, no solo a nivel individual, sino también colectivo. El laicismo moderado se diferencia del régimen de fuerte presencia religiosa, que denota un acuerdo cuasi laico en el que las instituciones religiosas y el Estado están separados, pero se concede a la religión un papel primordial, simbólico e institucional, como elemento estructurante del espacio público (Triandafyllidou *et al.* 2019; Modood & Sealy 2019).



Profundizando un poco más en estos regímenes, también debemos reconocer que entre los países que pertenecen a la categoría del secularismo moderado podemos encontrar normas y leyes similares, pero prácticas y grados de acomodación divergentes. Por ejemplo, Bélgica ha reconocido relativamente pronto un gran número de religiones establecidas, entre ellas el islam (en 1974) y la ortodoxia cristiana (en 1985), ambas traídas a Bélgica por las migraciones de la posguerra, y ha realizado las adaptaciones necesarias para la enseñanza de la religión en las escuelas y la construcción de lugares de culto, aunque en ocasiones estos cambios no se aplicaron adecuadamente hasta principios de la década de 2000. Por el contrario, Alemania, donde estas dos religiones, y en particular el islam, también son nuevas y resultado de las migraciones laborales de la posguerra, se ha mostrado más reacia en la práctica a adaptarse a la educación religiosa o a la construcción de mezquitas, y la práctica ha variado mucho entre los distintos estados federados. La dificultad práctica de los musulmanes alemanes para que el islam sea reconocido como una corporación de derecho público en cada uno de los estados federados alemanes,

tal y como exige la ley debido a la estructura federal del país y a los requisitos específicos establecidos en la ley, ha dado lugar a importantes deficiencias para los musulmanes en Alemania (como la imposibilidad de beneficiarse de la recaudación de impuestos y otras ventajas concedidas a las sociedades religiosas constituidas como corporaciones de derecho público) (Gesley 2017). Sin embargo, la educación religiosa en las escuelas se ha adaptado en varios estados federados, superando así en parte la falta de reconocimiento oficial. El caso de Alemania puede considerarse razonablemente satisfactorio en lo que respecta a la integración de las minorías musulmanas tras la migración, en comparación con la de Italia, donde persisten graves problemas de aplicación. En este país, a pesar de las disposiciones constitucionales que protegen la libertad de religión, en la práctica ha habido una fuerte reticencia a aceptar la educación religiosa de las minorías o la construcción de mezquitas, y los musulmanes en Italia no pueden beneficiarse de donaciones a través de la asignación del impuesto sobre la renta.

Si bien no se pueden extraer conclusiones sencillas ni causales entre las características institucionales o demográficas específicas y los modelos de gobernanza religiosa, el hecho de que ninguna dimensión sea determinante para el resultado es, en sí mismo, un hallazgo interesante. En este sentido, un aspecto que se desprende de todos los capítulos y casos es cómo la religiosidad, como cualquier otra dimensión cultural e identitaria, tiene el potencial de ser politizada e instrumentalizada. A medida que los Estados buscan un equilibrio entre las formas de privilegio de la mayoría y los retos que plantea el nuevo y complejo pluralismo religioso en todo el mundo, una de las preguntas clave sobre el futuro es cómo y en qué medida las influencias socioeconómicas y geopolíticas interactuarán con las categorías de inclusión/exclusión basadas en las identidades religiosas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRETTA, Massimiliano & IMPERATORE, Paola (2025), "Youth Political Participation in Italy: The Case of the Student Movement for Palestine", *Partecipazione e Conflitto*, Issue 18(2), págs. 301-330. DOI: 10.1285/i20356609v18i2p301

ASAD, Talal (2003), *Formations of the Secular. Christianity, Islam, Modernity*, Stanford University Press.

BERGER, Peter, GRACE, Davie & FOKAS, Effie (2008), *Religious America, Secular Europe ? A Theme and Variations*, London, Routledge.

BILGRAMI, Akeel (2014), "Secularism: Its Content and Context" In Alfred STEPAN & Charles TAYLOR (eds.), *Boundaries of Toleration*, New York, Columbia University Press, págs. 79-129.

BOUCHARD, Gerard, & TAYLOR, Charles (2008), *Building the Future: A Time for Reconciliation*, Consultation Commission on Accommodation Practices Related to Cultural Differences, Government of Quebec.

BRAMADAT, Paul & KOENIG, Matthias (eds.) (2009), *International Migration and the Governance of Religious Diversity*, Montreal and Kingston, McGill-Queen's University Press.

CALHOUN, Craig, JUERGENSMEYER, Mark, & VANANTWERPEN, Jonathan (2011), *Rethinking secularism*, OUP USA.

CAMPS-FEBRER, Blanca (2025), "Solidarity" in Oso, Laura, Ribas-Mateos, Natalia, and Moralli, Melissa (eds.), *Elgar Encyclopedia of Global Migration*, págs. 524-526. <https://doi.org/10.4337/9781035300389>

CASANOVA, José (2009), "The secular and secularisms", *Social Research*, págs. 1049-1066.

CREMER, Tobias (2023), *The Godless Crusade: Religion, Populism and Right-Wing Identity Politics in the West*, Cambridge University Press.

DESILLE, Amanadine, MAGAZZINI, Tina and LACROIX, Thomas (2025), Special Issue "Making solidarity in migration contexts: from the self, the local to the transnational", *Journal of International Migration and Integration* <https://link.springer.com/collections/hecbdcddhcb>

DUTTA, Sagnik, ABBAS, Tahir, and BERGH, Sylvia (2025), *Global counter-terrorism. A decolonial approach*, Manchester University Press.

EISENSTADT, Shmuel (2000), "Multiple modernities", *Daedalus*, 129(1), págs. 1-29.

GESLEY, Jenny (2017), "The Relationship between Church and State in Germany", December 6, 2017. *Law Library of Congress*. Retrieved from <https://blogs.loc.gov/law/2017/12/the-relationship-between-church-and-state-in-germany/>

GROSSMAN, Michele & HELLYER, Hisham (2025), *Rethinking Religion and Radicalization: Terrorism and Violence Twenty Years After 9/11*, Bloomsbury Academic.

HAFIDI, Abderrahim (2020, March 23), France: is there such a thing as “Islamist separatism”? *OpenDemocracy*. Retrieved from <https://www.opendemocracy.net/en/global-extremes/france-is-there-such-a-thing-as-islamist-separatism/>

HEINE, Frederic & MAGAZZINI, Tina (2025), “Preparing for Day X: Looking into Germany’s Extreme Right-wing Radicalization”. In GROSSMAN, Michele & HELLYER, Hisham (eds.), *Rethinking Religion and Radicalization: Terrorism and Violence Twenty Years After 9/11*, Bloomsbury Academic, págs. 247-270.

HERVICK, Peter (2012), “Ending tolerance as a solution to incompatibility: The Danish ‘crisis of multiculturalism’”, *European Journal of Cultural Studies*, 15, págs. 211-225.

HOBBSAWM, Eric (2005), *Interesting Times. A Twentieth-century Life*, The New Press.

KARAKASIDOU, Anastasia (1997), *Fields of Wheat, Hills of Blood*, Chicago, University of Chicago Press.

KOENIG, Matthias (2009), “How Nations-States Respond to Religious Diversity” in BRAMADAT, Peter & KOENIG, Matthias (eds.), *International Migration and the Governance of Religious Diversity* Ontario, School of Policy Studies, Queens University, págs. 293-322.

KOSMIN, Barry, & KY SAR, Ariela (Eds.) (2009), *Secularism, Women and the State. The Mediterranean World in the 21st Century*. Hartford, CT: Institute for the Study of Secularism in Society and Culture.

LEUSTEAN, Lucian (2014), *Eastern Christianity and Politics in the Twenty-First Century*. Abingdon, Routledge.

LINDEKILDE, Lasse (2014), “The mainstreaming of far-right discourse in Denmark”, *Journal of Immigrant & Refugee Studies*, 12, págs. 363-382.

MAGAZZINI, Tina, ELEFThERIADOU, Marina, and TRIANDAFYLIDOU, Anna (2025). *The Non-radicalisation of Muslims in Southern Europe. Migration and Integration in Italy, Greece, and Spain*, Palgrave Macmillan.

MAGAZZINI, Tina & FAHMI, Georges (2025), *Causes and Consequences of the Governance of Islam and Violent Radicalization*. New York and London, Routledge.

MAGAZZINI, Tina (2021a), "The Italian case: 'baptised laicità' and a changing demographic", In TRIANDAFYLLIDOU, Anna & MAGAZZINI, Tina (eds.), *Routledge Handbook on the Governance of Religious Diversity*, London and New York, Routledge, págs. 59-73.

MAGAZZINI, Tina (2021b), "Spain: all religions are equal, but some are more equal than others" in TRIANDAFYLLIDOU, Anna & MAGAZZINI, Tina (eds.), *Routledge Handbook on the Governance of Religious Diversity*, London and New York, Routledge, págs. 74-87.

MAHAJAN, Gurpreet (2017), "Living with religious diversity: The limits of the secular paradigm". in TRIANDAFYLLIDOU, Anna & MODOOD, Tariq (eds), *The Problem of Religious Diversity: European Challenges, Asian Approaches*, Edinburgh, Edinburgh University Press, págs. 75-92.

MEDDA-WINDISCHER, Roberta (2017), "Integration of New and Old Minorities: Beyond a Janus-Faced Perspective", *European Yearbook of Minority Issues Online*, 14(1) págs. 1-36.

MCNEIL-WILLSON, Richard, GERRAND, Vivian, SCRINZI, Francesca, and Triandafyllidou, Anna (2019). "Polarisation, Violent Extremism and Resilience in Europe today: An analytical framework", *BRaVE*, 2019/D2.1, <https://hdl.handle.net/1814/65664>

MODOOD, Tariq (2012), "Is there a crisis of secularism in Western Europe?", *Sociology of Religion*, 72(2) págs. 130-149.

MODOOD, Tariq (2016), "State-Religion Connections and Multicultural Citizenship" in Jean L. & Cécile Laborde (eds), *Religion, Secularism, and Constitutional Democracy*, New York, Columbia University Press, págs. 182-203.

MODOOD, Tariq (2017), "Multiculturalism and Moderate Secularism", in TRIANDAFYLLIDOU, Anna & MODOOD, Tariq (eds), *The Problem of Religious Diversity: European Challenges, Asian Approaches*, Edinburgh, Edinburgh University Press, págs. 52-74.

MODOOD, Tariq (2019), "Intercultural Public Intellectual Engagement" in *Essays on Secularism and Multiculturalism*, London / New York, ECPR Press, págs. 215-234.

MODOOD, Tariq and SEALY, Thomas (2019), *Secularism and the Governance of Religious Diversity* (No. 1). Retrieved from <http://grease.eui.eu/publications/concept-papers/>

MODOOD, Tariq & SEALY, Thomas (2023), *Governing Religious Diversity in Global Comparative Perspective*. New York and London, Routledge.

MOURITSEN, Per & OLSEN, Tore (2013), "Denmark between liberalism and nationalism", *Ethnic and Racial Studies*, 36(4) págs. 691-710.

RELANO PASTOR, Eugenia (2022), "Is Multiculturalism a Satisfactory Framework to Address Religious Diversity?" in TOPIDI, Kyriaki and EICHLER, Jessika (eds.) *Migrating Recognition and the Diversity Deficit*, Hart Publishing, págs. 135-157.

ROY, Olivier (2016), *Le Djihad et la Mort*, Paris, Gallimard.

ROY, Olivier (2022), *L'Aplatissement du monde. La crise de la culture et l'empire des normes*. Paris, Seuil.

SAIJR, Zakaria & AOURAGH, Miriyam (2019), "Solidarity, Social Media, and the 'Refugee Crisis': Engagement Beyond Affect", *International Journal of Communication*, vol. 13, págs. 550-577.

SAJIR, Zakaria (2023), "A Post-Secular Approach to Managing Diversity in Liberal Democracies: Exploring the Interplay of Human Rights, Religious Identity, and Inclusive Governance in Western Societies", *Religions*, 14, 1325. <https://doi.org/10.3390/rel14101325>

SAJIR, Zakaria & RUIZ ANDRES, Rafael (2025), "Conclusions. Charting the Confluence of Diversity and Post-Secularization: A Vision for Pluralism and Coexistence in Tomorrow's World" in SAJIR & RUIZ (eds.) *Religious Diversity in Post-Secular Societies. Conceptual Foundations, Public Governance and Upcoming Prospects*. Springer Cham.

SEALY, Thomas & MAGAZZINI, Tina (2025), "The governance of religious diversity and the challenge of (violent) radicalization in Western Europe". In GROSSMAN, Michele & HELLYER, Hisham (eds.), *Rethinking Religion and Radicalization: Terrorism and Violence Twenty Years After 9/11*, Bloomsbury Academic, págs. 57-76.

SEALY, Thomas, MAGAZZINI, Tina, MODOOD, Tariq & TRIANDAFYLIDOU, Anna (2021), "Managing Religious Diversity in Europe" in DAVIE, G & LEUSTEAN, L. (eds.), *The Oxford Handbook of Religion and Europe*, Oxford University Press, págs. 568-584.

SEALY, Thomas and MODOOD, Tariq (2021), "France: from *laïcité* to *laicism*?" in A. TRIANDAFYLIDOU, Anna & MAGAZZINI, Tina (eds.),

ESTUDIOS

El libro aborda el tema sensible de la diversificación religiosa de los países europeos, un fenómeno relativamente reciente impulsado sobre todo por la inmigración y que ha generado ansiedad y tensión en muchas sociedades. En este contexto, la idea de regular la diversidad religiosa desde la perspectiva del pluralismo jurídico se percibe como una amenaza para la paz y la cohesión social. Esta percepción se ha visto acentuada por las políticas identitarias que cobran fuerza en toda Europa, las cuales refuerzan el vínculo entre la tradición religiosa mayoritaria y la identidad nacional. Esto fomenta la idea de que los miembros de religiones minoritarias no cristianas no pueden ser ciudadanos de pleno derecho.

El libro documenta la dramática discrepancia entre el cambio social y la regulación jurídica, discrepancia que impide abordar eficazmente la cuestión de la diversidad religiosa. El cambio social se caracteriza por el crecimiento de nuevas experiencias y prácticas religiosas en diferentes contextos culturales y políticos, a los que las regulaciones jurídicas no han sido capaces de crear marcos institucionales que permitan que el pluralismo florezca en condiciones de auténtica igualdad (Habermas). Las contribuciones del presente libro, que abarcan España, Europa y América Latina, cuestionan algunos de los conceptos clave que sustentan la gestión estatal de la diversidad religiosa, como el secularismo, la neutralidad y la cooperación. A pesar de su aparente equidad e imparcialidad, estas categorías perpetúan el privilegio de las religiones históricamente dominantes. Para identificar métodos eficaces de gestión de la diversidad religiosa, debemos examinar iniciativas locales que puedan fomentar la inclusión a través de pactos de ciudadanía y modelos de subsidiariedad horizontal.

Como se señala en la introducción, tales experiencias demuestran que cuando las instituciones públicas apoyan proactivamente la diversidad a través de instrumentos participativos, marcos regulatorios flexibles y coordinación multinivel, se generan dinámicas que fortalecen la cohesión social, la calidad democrática y la convivencia.

Prof. Silvio Ferrari (Universidad de Milán)

ISBN: 978-84-1085-399-7



EN-02802005



GA-20050100