

# ¿Convergencia o divergencia?

## Pluralidad religiosa y políticas de integración en los estados-nación occidentales<sup>1</sup>

**Michael Minkenberg**

### Resumen / Résumé / Abstract

Este artículo trata de analizar las relaciones entre las tradiciones religiosas de los países receptores de inmigración y las políticas de integración o multiculturalismo. Su objetivo consiste en discutir los temas de continuidad y cambio, de convergencia y divergencias en estas áreas de política a la luz de argumentos de dependencia cultural tal como se han utilizado, por ejemplo, en la teoría de la secularización. En el ámbito conceptual, el autor examina las relaciones entre religión y democracia en lo que respecta a 19 democracias occidentales, un grupo de países caracterizado por un tamaño determinado, altos niveles de desarrollo socioeconómico, sistemas democráticos estables y una tradición religiosa cristiana (latina). El argumento general de este artículo es que las tradiciones nacionales siguen siendo un freno importante para la verdadera convergencia de las políticas entre países, a pesar de la pluralización del orden internacional que se observa desde el año 1989, y ello a pesar de la globalización, de la integración en la Unión Europea y del 11 de septiembre.

Cet article tente d'analyser la relation entre les héritages religieux des pays d'accueil et la politique d'intégration, ou le multiculturalisme. Il vise à discuter des questions de continuité et de changement, de convergence et de divergence en matière d'immigration. Au niveau conceptuel, l'auteur examine la relation entre la religion et la démocratie, prenant l'exemple de 19 démocraties occidentales, soit un groupe de pays caractérisés par leur taille, des niveaux élevés de développement socio-économique, des systèmes démocratiques stables et un héritage religieux chrétien (latin). L'idée générale de cet article vise à démontrer que les héritages nationaux sont toujours une contrainte importante pour la convergence réelle des politiques de différents pays, et ce en dépit de la pluralisation de l'ordre international après 1989, malgré la mondialisation, l'intégration européenne ou même le 11 septembre.

This article attempts to analyze the relationship between religious legacies of receiving countries of immigration and the politics of integration, or multiculturalism. It aims to discuss the issues of continuity and change, of convergence and divergences in these policy areas in light of arguments of cultural path-dependency as they are used, for example, in secularization theory. At a conceptual level, the author will examine the relationship between religion and democracy, with regard to 19 Western democracies, a group of countries characterized by a certain size, high levels of socio-economic development, stable democratic systems and a (Latin) Christian religious legacy. The general point in this article is that

national legacies are still an important constraint for real convergence of policies across countries, despite the pluralization of the international order after 1989, despite globalization, EU-integration and also 9/11.

### Palabras clave / Mots-clés / Key Words

Multiculturalismo, políticas de inmigración, políticas de integración, pluralidad religiosa, 11-S.

Multiculturalisme, politiques d'immigration, politiques d'intégration, pluralité religieuse, 11-S.

Multiculturalism, immigration policies, integration policies, religious plurality, 9/11.

Desde el final de la Guerra Fría hace unos veinte años, muchas naciones occidentales han experimentado un desarrollo significativo de la diversidad religiosa, debido en parte a la absorción de la inmigración tras la caída del Muro de Berlín. Esta tendencia indica la necesidad de incluir la religión y su legado en el análisis de las políticas de inmigración e integración, sobre todo al constatar el hecho de que el debate sobre estas políticas se centra cada vez más en el origen religioso (no-cristiano o, por concretar más, musulmán) del inmigrante. A menudo se contextualiza el asunto de la integración de los inmigrantes en un debate fundamental sobre la compatibilidad de la vida moderna y el islam (Huntington, 1996). No resulta sorprendente este renovado interés en la religión como una fuerza política que se da también en las sociedades occidentales o en aquellas que están en gran medida secularizadas (Minkenberg/Willems, 2003; Norris/Inglehart, 2004). Lo que sí resulta

<sup>1</sup> Se puede leer una versión distinta de este artículo con el título "Religious Legacies and the Politics of Multiculturalism: a Comparative Analysis of Integration Policies in Western Democracies", que se publicó en Chebel d'Appollonia, Ariane & Reich, Simon, (eds.) [2008: 44-67].

sorprendente es que no se haga un esfuerzo en vincular el legado religioso de las sociedades de acogida (y no ceñirse sólo al origen religioso de los inmigrantes) con el análisis de las políticas de inmigración e integración.

El objetivo de este artículo es realizar un análisis sistemático de la relación que existe entre el legado religioso de los países receptores de inmigrantes y las políticas de integración, o multiculturalismo. Se trata de poner en discusión los conceptos de continuidad y cambio, de convergencia y divergencias de estos ámbitos de actuación política siguiendo la tradición respecto al uso de estos conceptos culturales en teorías como la de la secularización, por ejemplo. Por lo tanto, una de las preguntas centrales de este artículo es la siguiente: ¿la variación en las políticas de multiculturalidad está correlacionada con las variaciones culturales y religiosas, y en qué medida pueden explicarse por las diferencias que hay entre las democracias occidentales? A la hora de tratar el tema de la integración de “los otros” que pertenecen a diferentes religiones en una sociedad formada históricamente por cristianos de una u otra orden, se podría plantear la hipótesis de que la herencia religiosa y cultural de las democracias occidentales (catolicismo frente a protestantismo, niveles altos de religiosidad frente a niveles bajos) se puede explicar por la variación en las políticas de inmigración e integración, como ya se ha estudiado en otros ámbitos de actuación política (F. Castles, 1988, como veremos más abajo). Éste es el argumento de la divergencia. De un modo distinto, se podría pronosticar que estas diferencias palidecen entre la inmigración musulmana a la vista de una respuesta “occidental” contra la percepción de una “amenaza anti-occidental”. Éste es el argumento de la convergencia.

No debería reducirse, no obstante, el legado religioso a una mera cuestión confesional. De hecho, se deberían tener en cuenta otras dimensiones del factor religioso, en concreto el acuerdo institucional de la relación Iglesia-Estado y el reconocimiento oficial de las organizaciones religiosas, el grado de secularización y también la existencia e importancia de los partidos políticos con orientación religiosa. Por ejemplo, un estudio reciente que analiza las políticas públicas de integración de los religiosos musulmanes en tres países europeos occidentales (Gran Bretaña, Francia y Alemania) expone que las particularidades heredadas de las relaciones Iglesia-Estado pueden explicar la aproxima-

ción de una nación al islam o el tipo de exigencias religiosas que han llevado a cabo los musulmanes; y que lo explican mejor que los recursos políticos de las comunidades musulmanas, su disponibilidad de estructuras políticas u otros factores de carácter ideológico, como las ideas de una nación sobre ciudadanía y nacionalidad (Fetzer/Soper, 2005). Otros estudios ponen el acento en la importancia de un modelo demócrata-cristiano en política y gestión (Van Kersbergen, 1995) que implica que una nación con partidos demócrata-cristianos fuertes también tendría consecuencias en su política multicultural. El tema general de este artículo es que el legado nacional (o su tradición) aún supone una limitación importante para las políticas entre países, pese a la pluralización del orden internacional desde 1989, pese a la globalización, la integración de la Unión Europea y pese también al 11-S. El artículo parte de un marco conceptual desarrollado en otros trabajos en que se estudian 19 democracias occidentales, un grupo de países caracterizados por ser de un tamaño de cierta consideración, contar con elevados niveles de desarrollo socio-económico, un sistema democrático estable y un legado religioso cristiano (latino) (Minkenberg, 2002, 2003, 2008).

### **El desafío de la pluralización y la globalización: los cambios constantes en la relación entre Religión y Estado**

Durante un tiempo, se ha considerado que el denominado “mundo occidental” viene experimentando un largo proceso de secularización o declive de la religión, la sustitución de los valores religiosos por valores laicos. No obstante, hay suficientes pruebas empíricas para demostrar que la religión es, incluso en el mundo occidental, una fuerza que se resiste a desaparecer. Por ejemplo, se está viviendo en muchos países (tanto occidentales como no-occidentales pero de características similares) una creciente importancia de confesiones religiosas organizadas pero que no son las tradicionales. Se trata de un proceso que José Casanova define como la “desprivatización de la religión”. Además, uno de los efectos del 11-S fue el de devolver a la religión su protagonismo en los conflictos globales violentos, como un auto-cumplimiento de la profecía del choque de civilizaciones mundial augurada por Huntington (1996), en la que “Occidente” se opondría a “los demás”.

Se han producido muchos signos, especialmente en Europa, que señalan un retroceso del impacto político que vienen teniendo las religiones desde los años 60, signos como los índices de asistencia a las iglesias, la cuota de sacerdotes, la participación de los jóvenes o el conocimiento mismo de las diferentes confesiones religiosas (Bruce, 2002; Davie, 2000). Pero, aun así, la pluralización y la creciente heterogeneidad del mapa religioso conducen a un aumento del número y de la intensidad de los conflictos que se dan en la intersección entre la política y la religión: encontramos los ejemplos más visibles en la inmigración y el crecimiento de las minorías que no son cristianas, en especial las órdenes musulmanas y cristianas no tradicionales. Tampoco habría que olvidar, por otro lado, el número creciente de ateos o religiosos no practicantes. Por ejemplo, en Alemania, cuando se produjo la anexión de la RDA en 1990, el porcentaje oficial de personas no religiosas (es decir, las que no están inscritas en ninguna religión) dio un salto: pasó de ser un porcentaje muy bajo en la antigua RFA al casi 30% que se da en la actualidad. El impulso de debates públicos sobre la regulación de las relaciones entre religión y política no siempre ha dado resultados a favor de esta regulación. Se puede ver, en la tabla 1, un panorama de la complejidad religiosa actual de las sociedades occidentales.

Hay que tener en cuenta un factor aún más importante: de 19 democracias occidentales, en 14 de ellas el islam es la tercera (o incluso la segunda) comunidad religiosa más grande (son los países de las casillas sombreadas de la tabla 1). Los países en los que el islam es la segunda son aquéllos que tradicionalmente son muy homogéneos en términos confesionales: son los dos casos luteranos de Escandinavia (Dinamarca, Noruega) y los dos católicos de Bélgica y Francia que se encuentran en el oeste de Europa. En España, así como en Austria, los musulmanes están a punto de superar a los protestantes. Como reflejo de este patrón, hay que detenerse en el grupo de los países de inmigración protestante como Australia, Canadá, Estados Unidos y Finlandia, en los que la Iglesia Ortodoxa llega al tercer o segundo puesto. Además, los datos de la tabla 1 demuestran que desde 1980 hasta 2000, el pluralismo religioso ha aumentado en todas las democracias occidentales, excepto en Suecia y Estados Unidos. En países tradicionalmente receptores de inmigrantes (como Austria, Canadá y Nueva Zelanda, junto con Holanda), el pluralismo religioso ha

aumentado desde niveles previos que ya eran muy elevados. En otros países como Austria, Francia, Italia y España (todos ellos católicos), el salto se ha producido desde niveles mucho más bajos y ha sido especialmente pronunciado, desafiando, por lo tanto, a la religión dominante y a su agente (la Iglesia Católica), así como a los mecanismos establecidos en la relación entre Iglesia y Estado en su concepción esencial. Se podría discutir que, en el seno de las democracias occidentales, las tradiciones religiosas (en concreto en el protestantismo y en el catolicismo) asumen un desempeño especial en la configuración de los planteamientos y acciones políticas (como las políticas sociales o las de inmigración e integración), es decir, que existen las denominadas “familias de naciones” conformadas, en parte, por un cierto legado cristiano (por ejemplo, F. Castles, 1993, 1998; Martin, 1978; van Kersbergen, 1995).

Todas estas dinámicas presionan en una misma dirección: los planes institucionales y políticos para regular la relación entre religión y política en el marco de las democracias liberales, que parecían estar resueltos desde hacía tiempo, son puestos en cuestión a modo de desafío en sus puntos básicos y requieren nuevas justificaciones. Incluso dejando de lado el 11-S, los hechos multiculturales de las sociedades occidentales modernas plantean preguntas nuevas (y a la vez muy viejas) sobre la regulación política de la religión. Así pues, hay algunos cambios importantes en este debate en dos grupos de las democracias occidentales: en las que cuentan con una estructura religiosa más o menos establecida, y en las que existe una separación más o menos clara entre Iglesia y Estado (Minkenberg, 2003).

El primer grupo comprende países como Gran Bretaña o la República Federal de Alemania, así como los países escandinavos. En ellos vemos cómo aumentan los procesos de conflicto para reubicar la religión en la esfera pública, en casos como el papel de la educación religiosa (un asunto cada vez más polémico en Alemania), la presencia de velos y símbolos cristianos en el espacio público (véase a este respecto la sentencia sobre el crucifijo del Tribunal Constitucional alemán de 1996 o la actual corriente legislativa que prohíbe el velo en la administración), la lucha por la libertad religiosa a favor de las religiones no cristianas, o el ejemplo del debate en Gran Bretaña sobre el reconocimiento de las comunidades musulmanas o la debilidad

Tabla 1: Pluralismo religioso en 19 democracias occidentales, hacia 2000 (o el año más próximo) en porcentaje de población residente (la fuente se indica con letras entre paréntesis).

	Católicos	Protestantes		Ortodoxos	Judíos	Musulmanes	Otros / Ninguno	Índice de pluralismo, hacia 1980*	Índice de pluralismo, hacia 2000*
		Anglicanos	Otros						
Alemania	32.1 (c)	0.0 (c)	31.8 (c)	1.1 (c)	0.12 (c)	3.7 (c)	30.3	0.54	0.66
Australia	27.7 (a)	20.7 (a)	16.8 (a)	2.8 (a)	0.45 (a)	1.5 (a)	30.0	0.74	0.82
Austria	73.6 (b)	0.0 (b)	4.7 (b)	1.9 (b)	0.1 (c)	4.2 (c)	15.5	0.15	0.41
Bélgica	80.9 (b)	0.1 (b)	1.6 (b)	0.5 (b)	0.35 (c)	3.8 (d)	12.8	0.05	0.21
Canadá	41.8 (b)	2.6 (b)	22.6 (b)	4.7 (e)	1.2 (c)	2.0 (c)	25.1	0.66	0.70
Dinamarca	0.6 (b)	0.1 (b)	88.4 (b)	0.0 (b)	0.06 (c)	2.8 (d)	8.0	0.07	0.23
EE.UU.	20.8 (b)	0.9 (b)	51.4 (b)	2.1 (b)	2.1 (c)	1.4 (c)	21.2	0.88	0.82
España	96.1 (b)	0.0 (b)	1.1 (b)	0.0 (b)	0.04 (c)	0.7 (d)	2.1	0.02	0.45
Finlandia	0.1 (b)	0.0 (b)	91.0 (b)	1.1 (b)	n.d	0.4 (d)	7.4	0.09	0.25
Francia	78.8 (c)	0.0 (c)	1.6 (c)	0.3 (c)	1.1 (c)	8.5 (c)	9.7	0.08	0.40
Gran Bretaña	11.0 (c)	29.0 (c)	14.0 (c)	0.6 (c)	0.48 (c)	2.7 (d)	42.2	0.59	0.69
Holanda	34.5 (b)	0.1 (b)	30.0 (b)	0.0 (b)	0.19 (c)	5.7 (c)	29.9	0.62	0.72
Irlanda	77.0 (c)	9.1 (c)	7.4 (c)	0.0 (c)	0.8 (c)	0.2 (d)	5.5	0.09	0.15
Italia	97.2 (b)	0.0 (b)	1.5 (b)	0.2 (b)	0.05 (c)	1.0 (d)	0.1	0.03	0.30
Noruega	1.0 (b)	0.0 (b)	97.1 (b)	0.0 (b)	n.d	1.4 (c)	0.5	0.15	0.20
Nueva Zelanda	12.8 (b)	21.4 (b)	37.3 (b)	0.2 (b)	n.d.	0.6 (f)	27.7	0.76	0.81
Portugal	90.8 (b)	0.0 (b)	4.2 (b)	0.0 (b)	0.02 (c)	0.3 (d)	1.3	n.d.	0.14
Suecia	2.0 (b)	0.0 (b)	95.2 (b)	1.3 (b)	0.2 (c)	1.1 (c)	0.2	0.29	0.23
Suiza	41.8 (c)	0.2 (b)	35.3 (c)	1.8 (c)	0.2 (c)	4.3 (c)	16.4	0.55	0.61

- (a) Censo de Australia de 2001 en Cahill (2004: 46).
- (b) Bowden (2005: 32, 94, 404) sobre la base de Barrett/Kurian/Johnson (2001). El grupo protestante incluye a los grupos cristianos independientes que no pertenecen a una confesión organizada. En algunos países como Australia, Gran Bretaña, Canadá, así como Noruega y Holanda, el tamaño de este grupo varía entre el 3 y 4%. En EE.UU., este grupo supone alrededor del 28%, de los que más del 80% son cristianos evangélicos, según datos de encuestas (Wald, 2003: 161).
- (c) Los datos del censo y de otras estadísticas gubernamentales para 2000 son de Fischer Weltalmanach (2004). Las estimaciones de Maréchal y Dassetto (2003: Tabla 1) para los musulmanes en varios países europeos divergen con algunos censos de algunos países, incluso de manera significativa en ocasiones (musulmanes en Francia: 7.0%, en Noruega 0.5%, en Austria 2.6%, en Suiza 3.0%).
- (d) Estimaciones de Maréchal y Dassetto (2003: Tabla 1) para finales de los años 90 (datos de censos, con correcciones de expertos).
- (e) Para el año 2000, según Noll (2002: 282n.).
- (f) Según el censo de Nueva Zelanda de 2001 (<http://www.stats.govt.nz/people/default.htm>, consultado el 7 de febrero de 2006).
- (\*) Estos valores indican el grado de fragmentación religiosa, medida por  $1 - H$  (Valor del índice de Herfindahl): cuanto más pequeño es el valor, más alto es el grado de pluralismo.  $H$  es la probabilidad de que dos personas pertenezcan a la misma confesión religiosa (Iannaccone, 1991: 166). Los datos de 1980 son de Chaves y Cann (1992: 278), y los de 2000, de Alesina (2003).

*Nota:* Los países en los que el islam constituye la tercera o segunda comunidad religiosa más grande aparecen sombreados. Aquí, todos los protestantes se cuentan como una comunidad religiosa.

existente en la Iglesia de Inglaterra, así como los pasos que se han dado para desestabilizar la religión nacional en Suecia en 2000 (Gustafsson, 2003; Modood, 1997). Pero en el segundo grupo, en el que están los países con sistemas en los que se da una mayor separación (como el caso de Estados Unidos, Francia e incluso Turquía), el papel de la religión ha experimentado crecientes presiones a cargo de agentes que interpretan la neutralidad y la indiferencia del estado en los asuntos religiosos como unas posiciones políticas particulares a costa de la religión. El laicismo se ve, de este modo, no como una garantía de la neutralidad del Estado y un modo de equilibrar las distintas fuerzas religiosas, sino como un programa político equivalente a una religión secular del Estado (Kymlicka/Norman, 2000; Wald, 2003; Watson, 1997).

Además, estas dinámicas que se dan en diversas partes del mundo se aceleran e insertan en los procesos de la globalización económica y cultural (Haynes, 1998; Robertson, 1991, 2003). Como consecuencia de estos procesos, las instituciones estatales y las identidades nacionales se ven debilitadas, dejando un vacío ideológico. Esto lo aprovechan las tradiciones religiosas, o sus “reinvenciones”, para cuajar en el centro de las identidades culturales, de los proyectos de unidades y fidelidades transnacionales. Es en este escenario donde el argumento del “choque de civilizaciones” de Huntington despliega la mayor parte de su poder persuasivo (Huntington, 1996; también Barber, 1996).

### **Hacia un marco comparativo-analítico de las políticas de integración**

En general, en lo que respecta a la inclusión de la religión, las investigaciones actuales revelan dos tipos de análisis de políticas comparativas. Por un lado, se suele acompañar una perspectiva comparada amplia de un proceso de operacionalización débil del factor religioso (Esping-Andersen, 1990; F. Castles, 1993, 1998). Por otro lado, se suele acompañar un tratamiento más matizado de la religión (centrándose en los modelos confesionales y en la interacción entre las religiones y otros agentes políticos) de una perspectiva estrecha de comparación (van Kersbergen, 1995; Fetzer/Soper, 2005). Y sólo en unos pocos estudios comparados de políticas públicas aparecen las políticas de inmigración e integración como ejemplos destacados

(Koopmans, 2005). Un problema evidente a la hora de realizar un estudio comparado de fondo sobre las políticas de integración radica en la ausencia de información comparable y sistemática. Se podría señalar que las diferencias en las políticas de integración, en una escala global, tienden a difuminarse, al menos entre las democracias occidentales, debido a los procesos de globalización y a la emergencia de agentes y enfoques transnacionales, especialmente en el contexto de la integración y armonización de Europa (Soysal, 1994; Geddes, 1999). Esta circunstancia haría que fuera inútil un análisis comparado. Pero aquí sostenemos que, pese a algunos procesos de convergencia y a las reacciones de las naciones occidentales a las nuevas olas de inmigración, y pese a la influencia de la Unión Europea en las regulaciones de los estados miembros, los Estados-nación todavía se constituyen en los agentes principales en el establecimiento de límites de territorio y ciudadanía, además de controlar el acceso y gestión de las relaciones étnicas que habitan en su interior (Hollifield, 1997, 1998; Joppke, 1999; Thränhardt, 2003). Hasta ahora, tan solo algunos proyectos han intentado recoger, de manera sistemática, información sobre estas políticas o aspectos relacionados a una escala amplia (incluso mundial), lo que resulta útil para proceder a las comparativas. Para realizar el análisis, la recogida de información del “Comparative Citizen Project” supone una fuente excelente (Aleinikoff/Klusmeyer, 2001; Weil, 2001). Se puede encontrar más información en un estudio que comprende cinco países llevado a cabo por Koopmans (2005; también Koopman/Statham, 2000a) que incluye diversas medidas e indicadores para el análisis comparado de las políticas de ciudadanía y relaciones étnicas en Francia, Alemania, Holanda, Suiza y Gran Bretaña.

En lo que respecta al resto de los diecinueve países tratados en este estudio, hubo que realizar una recogida de datos caso por caso, siguiendo el enfoque de Ruud Koopman y Paul Statham (2000b, 2005). Ellos distinguen dos dimensiones de integración: una basada en los derechos individuales, como las ventajas que otorga el disponer de la ciudadanía o el derecho al voto; otra basada en los derechos culturales colectivos, como el reconocimiento de las comunidades religiosas, la educación y la representación política (también Entzinger, 2000). Siguiendo esta distinción, el subsiguiente análisis de este artículo se centra en las medidas de integración cultural para determinar

los enfoques más frecuentes en cada uno de los 19 países, así como para debatir el papel del legado religioso y otros factores (políticos). Para medir las políticas de integración cultural, se aplica el sistema de Koopmans (2005: 55-64) al considerar que los derechos culturales y religiosos están a la vez dentro y fuera de las instituciones públicas.

La selección de los criterios para los derechos colectivos se basa en el hecho de que, en muchos países, los musulmanes constituyen la minoría religiosa no cristiana más grande (véase arriba la tabla 1) y que, por lo tanto, no sólo son más visibles como grupo cultural diferente sino que además esta diferenciación como “los otros de otra cultura” supone un reto concreto para las políticas de integración de las sociedades occidentales. De ahí que se dedique una atención especial a las prácticas del islam a la hora de evaluar los derechos culturales colectivos aunque, en teoría, esos derechos se aplicarían también a otros grupos. Estos derechos se incluyen en dos de las cinco dimensiones analizadas por Koopmans: derechos religiosos fuera de las instituciones públicas (matanzas rituales, llamadas del islam a la oración, las provisiones para los entierros de musulmanes) y derechos culturales en las instituciones públicas (reconocimiento estatal y creación de escuelas islámicas, clases de islam en las escuelas, el derecho de las profesoras a llevar el velo islámico, programas en los medios de comunicación públicos en los idiomas de los inmigrantes; véase el apéndice final para más detalles). No analizamos aquí las otras tres dimensiones (derechos de representación política, discriminación positiva y necesidades culturales para la nacionalización) dado que afectan a otras parcelas de gestión política como la integración política y los requisitos para obtener la ciudadanía. La tabla del apéndice muestra estos valores para los cinco países que analiza Koopmans (la media de los registros obtenidos en 1990 y 2002) y añade el resto de países con la información de estos indicadores que se ha conseguido en las obras sobre el tema y en fuentes primarias.

Tabla 2: Escala de integración cultural: Derechos culturales colectivos en las democracias occidentales (años 90).

Baja (-1 – -0.34)	Media (-0.33 – +0.33)	Alta (+0.33 – +1)
Francia	Alemania	Finlandia
Irlanda	Austria	Gran Bretaña
Portugal	Bélgica	Italia
Suiza	Dinamarca	Noruega
	EE.UU.	Nueva Zelanda
	España	Suecia

Fuentes: ver apéndice

Un vistazo rápido a la distribución que aparece en la tabla 2 sugiere un prejuicio católico contra el reconocimiento de los derechos culturales colectivos: ninguno de los países que cuentan con una elevada tasa de reconocimiento pertenece a la familia de los países católicos, y de los países en que esta tasa es baja, tres de cuatro son católicos (con el caso de Suiza como un país “variado”; véase también más abajo). Una mirada más detenida a los derechos culturales colectivos en 1990 y 2002 (los años de los que se dispone en este muestreo) revela un alejamiento de las políticas de “monismo cultural” hacia un “pluralismo cultural” en la mayor parte de los países, pero sin signos de convergencia (ver apéndice; Koopmans, 2005: 73). Los cambios más importantes se dieron en Suiza, Alemania y Dinamarca (que partían de niveles bajos en 1990, - 0.90, - 0.47 y 0.00, respectivamente). Gran Bretaña y Francia experimentaron pocos cambios, mientras que en Bélgica e Italia no hubo cambios en este periodo, y en Australia se pudo observar un cambio inverso partiendo del pluralismo cultural.

Se podría argüir que las políticas de integración son función de la política de inmigración de un país. Después de todo, si un país sigue una política de inmigración abierta, es de esperar que ese país se esforzará por acomodar a los nuevos grupos migrantes en su política y cultura. La tabla 3 presenta una perspectiva de dos de estas áreas de actuación; de hecho, se puede apreciar que allí donde las políticas de inmigración son abiertas, se respetan los derechos colectivos culturales, y viceversa. Pero ambas áreas de gestión política se pueden relacionar con las tradiciones más profundas de esos países, y eso es lo que vamos a tratar a continuación.

## El papel del legado religioso: catolicismo, laicismo y regímenes de Iglesia-Estado

Tal y como ya hemos expuesto en otras ocasiones (Minkenberg, 2008), los modelos explicativos estándar para la investigación de gestión política comparada no han arrojado resultados claros con respecto a las políticas de inmigración, pese a que se han podido identificar algunos patrones. A continuación pasaremos a presentar la dimensión religiosa y discutiremos si el modelo de F. Castles de “familia de naciones” (F. Castles, 1993, 1998) es apropiado para

*Tabla 3: Tipología de políticas de inmigración e integración – Integración cultural.*

		<i>Integración cultural (Derechos religiosos y culturales colectivos)</i>		
		<i>Baja</i>	<i>Media</i>	<i>Alta</i>
<i>Políticas de inmigración</i>	<i>Restrictivas</i>	<i>Suiza</i>	<i>Alemania Austria Dinamarca Noruega</i>	
	<i>Moderadas</i>	<i>Francia Irlanda Portugal</i>	<i>Bélgica España Finlandia Gran Bretaña Italia</i>	
	<i>Abiertas</i>		<i>EE.UU.</i>	<i>Australia Canadá Holanda Nueva Zelanda Suecia</i>

analizar las variaciones que se dan en la gestión política de la inmigración. No obstante, a diferencia de los estudios de Castle, no reduciremos la religión a una mera cuestión de patrimonio confesional o al papel de los partidos católicos. Por el contrario, seguiremos otros análisis que han considerado que el factor religioso se ha descompuesto en una dimensión histórico-cultural. Es decir, que el papel de los modelos confesionales y la dimensión socio-cultural de la religión (que se mide en cifras de asistencia a las iglesias) promueven una dimensión institucional de los patrones de la relación Iglesia-Estado (Minkenberg, 2002, 2003). Además, se introduce una dimensión más política al mirar a los partidos religiosos por separado, así como el tipo de democracia.

El primer paso implica el legado cultural de la religión. A la hora de medir este legado, hay que tener en cuenta dos dimensiones: la composición confesional de un país que, si acaso, constituye la variable estándar de la consideración de la religión en la investigación en políticas públicas comparadas; y el nivel de religiosidad como medida de la “incrustación” de un país en la práctica religiosa (Bruce, 2000: 3). En términos de discusión del laicismo, la primera dimensión indicaría la diferenciación cultural de un país, o el pluralismo cultural, mientras que el segundo señala el camino del país a la secularización como una desilusión. Casi todos los textos que ponen el acento en el papel de las confesiones en la historia de una nación clasifican los países en católicos, protestantes o variados desde el punto de vista confesional, y casi todos ellos, del mismo modo que hacen algunas de las obras sobre políticas públicas (ver arriba), afirman que existe una influencia duradera de estos patrones culturales en las actuales políticas (Martin, 1978; Bruce, 1996; Inglehart, 1997; Inglehart/Baker, 2000). Seguimos a David Martin a la hora de usar tres categorías para los países estudiados: (1) culturas con predominio del protestantismo, bien sea porque hay pocos católicos (los países escandinavos) o porque las minorías católicas llegaron después de que el patrón estuviera asentado (Inglaterra, Estados Unidos); 2) culturas con una histórica mayoría protestante y con minorías católicas sustanciales (Holanda, Alemania, Suiza) donde ha emergido una bipolaridad más cultural que política junto con una segregación sub-cultural; (3) culturas con predominio católico y regímenes democráticos y democratizadores (Francia, Italia, Bélgica, Austria, Irlanda) que se caracterizan por profundas fisuras políticas y sociales, oposición orgánica y dogmas secularistas (Martin, 1978: 119).

El segundo componente del legado cultural es el grado real de compromiso individual con la religión establecida. Esto es importante porque unos altos niveles de religiosidad aseguran una alta legitimación de las religiones como agentes políticos. Además, la religiosidad puede ser un mejor vaticinador para la gestión pública que la mera composición confesional: la simple cuestión de si un país es católico o protestante puede ser menos interesante que saber si los católicos o protestantes van a misa o siguen las enseñanzas de su religión. En este análisis, se mide la religiosidad más por la frecuencia de asistencia a las iglesias que por las creencias religiosas porque se vincula la

religiosidad a las instituciones existentes en lugar de vincularla a conceptos y valores religiosos más abstractos. Los datos sobre asistencia a las iglesias en los 19 países analizados aquí se han tomado de las oleadas de los años 80 y 90 de la World Values Survey (Inglehart/Baker, 2000; Inglehart/Minkenberg, 2000; Norris/Inglehart, 2004). Los datos se han promediado y se han agrupado los países según la frecuencia de asistencia a las iglesias con un rango que va desde el nivel bajo (menos de un 20% que van al menos una vez al mes) hasta el nivel medio (20 – 40%) y alto (por encima del 40%) (Minkenberg, 2002: 238).

En la tabla 4 se presenta la relación entre el legado religioso de los 19 países y sus políticas de integración. El retrato global sugiere un efecto confesional sobre las políticas de integración. Los países predominantemente protestantes muestran niveles de derechos colectivos culturales de bajos a moderados. A este respecto, es digno de mención que los cambios hacia el pluralismo cultural entre 1990 y 2002 sucedieron en su mayor parte en países protestantes (independientemente del “punto de partida”) mientras que los países católicos permanecieron más estáticos durante ese período (ver apéndice).

Tabla 4: Legado religioso: Confesiones, religiosidad, relaciones Iglesia-Estado y políticas de integración cultural.

	Reconocimiento de derechos colectivos		
	<i>Bajo</i>	<i>Moderado</i>	<i>Alto</i>
Predominantemente protestante		Gran Bretaña  <i>Dinamarca</i> <i>Finlandia</i> <i>Noruega</i>  <b>EE.UU.</b>	<u>Australia</u> <u>Nueva Zelanda</u>  <i>Suecia</i>
Protestante mixto	Suiza	Alemania	<u>Holanda</u>  <b>Canadá</b>
Católico	<i>Francia</i>  <b>Irlanda</b> <b>Portugal</b>	Austria Bélgica  <b>España</b> <b>Italia</b>	

Nota: Los países marcados en **negrita** son aquéllos con una **alta religiosidad**; los que van en *cursiva*, *baja religiosidad*. Los países que aparecen subrayados son los que están en la categoría de una estricta separación Iglesia-Estado.

La sugerencia de identificar un grupo especial de países del sur o mediterráneos según sus políticas (Castles, 1998: 8f.; Baldwin-Edwards, 1992) no se corresponde con la distribución de la tabla 4. El error de esta idea se debe, en parte, a mezclar cifras de inmigración con políticas de inmigración (por ejemplo, Faist, 1998: 152). Si bien es cierto que los países mediterráneos comparten el destino de haber llegado tarde a la categoría de países receptores de inmigrantes, otros países no mediterráneos (Bélgica, Austria) comparten su mismo enfoque con respecto a la integración. Nuestro análisis sugiere que lo que este grupo tiene en común es su religiosidad, no su geografía. Esto también es así con respecto a la creciente proporción de musulmanes en estos países. Los cuatro países en los que el islam es la segunda religión en importancia (ver tabla 1), cuentan con unas políticas de integración de restrictivas a moderadas. Además, se trata de países católicos (con Dinamarca cerrando las estadísticas, según se ha visto después de recoger los datos). El laicismo medido en cifras de asistencia a las iglesias subraya esta tendencia. Con la excepción de Canadá, todos los países con una asistencia elevada muestran un reconocimiento de los derechos colectivos de bajo a moderado. Por otro lado, y de nuevo con una notable excepción (Francia), los países con cifras bajas de asistencia a las iglesias están mejor preparados para las políticas de integración. Finalmente, a la hora de buscar un denominador común religioso para el grupo que cuenta con unas políticas de inmigración abiertas, hay que mirar más allá de las confesiones y de las cifras de asistencia a las iglesias. Como se ha mostrado en otros análisis, el régimen de las relaciones Iglesia-Estado también puede alegar un cierto poder explicativo de las variaciones en la gestión de las políticas públicas (Minkenberg, 2002, 2003 y Fetzer/Soper, 2005).

Esta dimensión institucional del legado religioso se mide por el grado de liberalización de las religiones desde el punto de vista financiero, político y legal. Esta gestión implica una escala de seis puntos desarrollada por Chaves y Cann, (1992) y añade dos criterios más relacionados con el apoyo popular a la educación religiosa (Minkenberg, 2003). Chaves y Cann coinciden con De Tocqueville en que el enfoque teórico de las relaciones Iglesia-Estado tienen que ajustarse a aspectos políticos: “Al igual que Smith, [de Tocqueville] se centraba en la separación de Iglesia y Estado, pero él destacaba el aspecto político por encima

del económico de esa separación: la ventaja de la que goza la religión cuando no se la identifica con un paquete concreto de intereses políticos” (Chaves/Cann, 1992: 275). Además, sugieren que, independientemente de la relación oficial que exista entre Iglesia y Estado, las sociedades católicas son, por definición, mucho menos pluralistas en términos religiosos que las sociedades protestantes, y que esas dinámicas diferentes siguen vigentes. Pero, tal y como muestran los datos de la tabla 1, esta desigualdad histórica se encuentra ya en proceso de revisión. Para los intereses de nuestro análisis, resumimos esta escala Iglesia-Estado en una tipología triple: países con una integración completa (como los países escandinavos), países con una integración parcial (como sucede en Alemania, pero también en Italia y Gran Bretaña), y países con una clara separación de Iglesia y Estado (como en EE.UU. y Francia) (ver más detalles en Minkenberg, 2002, 2003).

La distribución de la tabla 4 muestra lo siguiente: en contraste con la relevancia de las relaciones Iglesia-Estado para las políticas de inmigración (Minkenberg, 2008) y de manera contraria al argumento de Fetzer y Soper, (2005) sobre la importancia del legado Iglesia-Estado para la acogida de los musulmanes, no se dan apenas efectos generales de este acuerdo concreto en lo tocante a las políticas de integración cultural. Más bien parece darse una polarización, con el único caso de EE.UU. situado en una posición intermedia. Así, en un régimen en el que se da una separación estricta no aparece, per se, un bajo reconocimiento de los derechos colectivos culturales aunque en la base de los datos de esta tabla se puede detectar ese efecto en combinación con el catolicismo. En los países protestantes aparece un efecto en la dirección contraria, con Suecia como excepción destacada. También se podría considerar que los grupos religiosos y culturales (en particular los musulmanes) adquieren un mayor reconocimiento en los países protestantes en los que existe una clara separación de Iglesia y Estado. Los países con un acuerdo parcial o completo aceptan en menor grado esas diferencias culturales colectivas. Es decir, la conclusión de Fetzer y Soper sobre los efectos de la no acogida en los países con una clara separación Iglesia-Estado sólo se ajusta al caso de Francia, y tal vez a Irlanda, pero, en cualquier caso, no se puede establecer una generalización. Y, como ya han mostrado otros estudios (Kastoryano, 2002; Laurence, 2008), hay que distinguir entre las distintas organizaciones musulmanas

a la hora de analizar los efectos de las relaciones Iglesia-Estado: “Los gobiernos europeos han evolucionado desde una política de *laissez-faire*, de ceder a los diplomáticos musulmanes las relaciones Estado-islam como si fueran un producto manufacturado del exterior (1974-1989) hacia una política proactiva de “incorporación” (1989-2004). El objetivo de la incorporación es cooptar los representantes rivales del islam ‘oficial’ y ‘político’” (Lawrence, 2008: 242).

### **¿Efectos en los partidos políticos? El papel de la Democracia Cristiana**

El último paso en el análisis de la variación de las políticas de integración afecta al papel de los partidos políticos con una orientación religiosa. De manera análoga a como ocurre con los estudios que relacionan la existencia de partidos políticos fuertes de izquierdas con generosos índices en la aplicación de la sociedad del bienestar, se podría esperar una relación entre la presencia de estos partidos de carácter religioso con una aplicación restrictiva de las políticas de inmigración. De hecho, la relación más directa entre política y religión en la intersección de los niveles electorales y de elaboración de políticas se da en aquellos sistemas que cuentan con la presencia de partidos de explícita vinculación religiosa, especialmente los partidos de la Democracia Cristiana. Además, se ha demostrado en numerosos estudios electorales la importancia constante de la división religiosa en el mundo occidental contemporáneo. Mientras que la división de clases ha experimentado un declive en su relevancia, se ha mantenido con una cierta estabilidad la división de carácter religioso en términos de la relación entre religiosidad (medida en asistencia a las iglesias, ver más arriba) y el comportamiento electoral entre izquierda y derecha. En Estados Unidos, se produjo incluso un aumento (leve pero constante) del voto religioso, que se puede atribuir a los crecientes esfuerzos de la Nueva Derecha Cristiana a favor de la movilización (Dalton, 1996: 176-185; también Minkenberg, 1990; Inglehart, 1997).

Con el fin de llegar a una medición que recoja el impacto religioso (cristiano) en lugar del simple impacto de un partido político católico, se ha procedido a clasificar los países atendiendo al papel de la religión en la identidad particular de los partidos, así como a su programa y a su relación

con los grupos religiosos, a la notabilidad de la división religiosa en el comportamiento electoral y la duración de la participación de estos partidos en los gobiernos nacionales (más detalles en Minkenberg, 2002). La escala de 6 puntos resultante se resumió en tres categorías, con rangos que miden el impacto religioso en bajo, medio y alto. La tabla 5 muestra el papel de estos partidos y confirma lo que ya se ha mostrado en relación con otras políticas sociales. Una presencia fuerte de la Democracia Cristiana se corresponde no sólo con leyes moderadas sobre el aborto y con políticas de ayuda a la familia (Minkenberg, 2003) sino también con políticas moderadas de integración. De este modo, se refleja un perfil particular de la Democracia Cristiana en la gestión política, en asociación con una visión de la sociedad más amplia y definida. (van Kersbergen, 1995). Este efecto ha desaparecido en lo referente a la apertura de las políticas de inmigración así como en la cuestión de cómo controlar el acceso al país (Minkenberg, 2008) pero se ha reforzado claramente en lo referente a la acogida de las minorías no cristianas, con la excepción de Holanda, que se aparta del grupo “centrista” de la Democracia Cristiana.

Tabla 5: Efectos sobre los partidos políticos: impacto religioso en los partidos, religiosidad e integración cultural.

	Reconocimiento de grupos religiosos		
	<i>Bajo</i>	Moderado	<i>Alto</i>
<i>Impacto bajo de la religión en los partidos políticos</i>	Francia		<b>Canadá</b> Australia  Nueva Zelanda
<i>Impacto medio de la religión en los partidos políticos</i>	<b>Irlanda</b> <b>Portugal</b>  Suiza	<b>EE.UU.</b> <b>España</b>  Gran Bretaña	Suecia
<i>Impacto alto de la religión en los partidos políticos</i>		<b>Italia</b> <u>Alemania</u> <u>Austria</u> <u>Bélgica</u> <i>Dinamarca</i> <i>Finlandia</i> <i>Noruega</i>	<u>Holanda</u>

Nota: Los países marcados **en negrita** son aquéllos con una **alta religiosidad**; los que van *en cursiva*, *baja religiosidad*. Los países que aparecen subrayados son los que cuentan con una Democracia Cristiana fuerte en su sistema de partidos.

## Conclusiones: convergencia y divergencia en la constatación del legado cultural

En este artículo se ha planteado el asunto de los efectos que produce la creciente complejidad y diversidad cultural como resultado de las nuevas olas de inmigración en el funcionamiento de las democracias occidentales y, en particular, en las políticas de multiculturalidad. También se ha mostrado una considerable diversidad de estas políticas en Occidente, no sólo entre los “países colonizadores” y los países europeos, sino también en el seno mismo de estas categorías. Además se ha mostrado que el concepto “familia de naciones” (F. Castles, 1998) puede ser, con una serie de modificaciones, un marco de análisis mejor que los modelos estándar explicativos. Este concepto se debería ajustar en la interacción de la construcción de la nación, las tradiciones religiosas y la gestión institucional de la diversidad cultural. Por otra parte, es necesario prestar atención al papel de los partidos, en especial a las políticas de la Democracias Cristianas (van Kersbergen, 1995).

En los años 80, Tomas Hammar observó que, entre las 19 democracias, había más divergencias en las políticas de multiculturalidad que en las políticas de inmigración (Hammar, 1985: 294). Los debates posteriores al 11-S sobre el velo, la titulización de la inmigración y las políticas de inmigración, así como otros ejemplos, indican cierta convergencia en Europa. Algunos autores señalan esta tendencia de convergencia en los países europeos sobre el control de la inmigración y el concepto de ciudadanía (Brochmann/Hammar, 1999; Groenedijk/Guild, 2001; Koslowski, 2000). Pero el asunto de la convergencia depende de la medida e interpretación de las magnitudes y direcciones. A la hora de evaluar los resultados de su estudio sobre los cinco países europeos medidos con datos de 1980, 1990 y 2002, Koopmans (2005: 72) asegura que “existe convergencia en el sentido en que los cinco países se han movido, en mayor o menor medida, en la misma dirección. Todos los países (excepto Reino Unido, que ya estaba próximo al polo cívico) han derivado hacia una concepción de la ciudadanía más cívico-territorial, pese a que estos rangos han sido bastante marginales en el caso de Suiza. Del mismo modo, todos los países se han mudado del polo basado en la asimilación hacia un reconocimiento más fuerte de los derechos culturales y las diferencias. La fuerza de esta tendencia de nuevo varía mucho entre los países: es débil

en Francia, y aún lo es más Suiza”. Este hallazgo es aún menos uniforme en la muestra extendida que se presenta en este trabajo: algunos países como Bélgica e Italia no han experimentado cambios significativos mientras que en Australia se han revertido algunos de sus enfoques multiculturales (v. apéndice; también Manne, 2004).

Pero si se observa desde otra perspectiva, como desde el rango de variación de los países, no existe una convergencia real. Por el contrario, se observan diversos puntos de divergencia con Holanda, Gran Bretaña, Suecia e incluso Dinamarca (hasta poco después de 2000) a la hora de seguir el multiculturalismo, y con Bélgica, Francia y Suiza limitándose a progresos muy modestos. De ahí que, al principio del nuevo milenio, fueran más pronunciadas las diferencias de enfoque entre los monistas y los pluralistas culturales que al final de la Guerra Fría (Koopmans, 2005: 72n., también Boyle/Sheen, 1997; Escudier, 2003). La cuestión que se plantea es si algo de esto ha cambiado tras el 11-S y, en caso afirmativo, hasta qué punto estos cambios están moldeados por el legado religioso de cada país. Esta inversión en la tendencia hacia la ciudadanía diferencial tras el 11 de septiembre de 2001 también aparece señalada en Koopmans (2005: 73), pero los datos que ofrecen, que sólo llegan hasta 2002, no proporcionan pruebas empíricas para una afirmación así. De hecho, en algunos países (como Australia) donde se puede confirmar este proceso de inversión, empezaron antes del 11-S, y se puede relacionar con la llegada de un gobierno conservador de signo religioso y a que las políticas de integración son, aun así, más pluralistas que la media (Maddox, 2005; Manne, 2004; también apéndice). En Francia, la tibieza de los cambios y la ralentización de las reformas después de 2002 puede tener más relación con la tradición política hegemónica del republicanismo y con la interacción entre el Frente Nacional y las fuerzas políticas dominantes que con los efectos del 11-S (Minkenberg, 2005). Martin Schain (2008) subraya esta circunstancia en un análisis. Afirma que hay menos cambios en Europa de lo que se suele creer y que la convergencia entre Estados Unidos y Europa se dio en su mayor parte en la era de las medidas de seguridad, como la vigilancia y las acciones directamente relacionadas con las poblaciones inmigrantes.

Además, existen discrepancias en las políticas en los países occidentales entre su población y la gestión de estas

políticas. Por un lado, los datos de las encuestas muestran que se debilita el apoyo popular a las políticas culturales pluralistas (Fetzer/Soper, 2005: 143n.). Por otro lado, una encuesta del *European Monitor Centre on Racism and Xenophobia* desvela que, con la excepción de Grecia, la resistencia a la sociedad multicultural no ha aumentado en los estados miembros de la UE entre 2000 y 2003, y que más bien ha disminuido en muchos países durante ese período (EUMC, 2003: 42n.). Los niveles eran especialmente bajos en los países del norte donde, por lo visto, el legado protestante descrito arriba restringe este proceso de inversión. Se puede observar un moderado aumento de la resistencia a las políticas multiculturales en los países mediterráneos y en aquellos con altos niveles y una larga experiencia con el multiculturalismo (Gran Bretaña, Holanda). Así, las reacciones a los ataques terroristas de Madrid y Londres en 2004 y 2005 y su impacto en las comunidades musulmanas en la UE provocaron nuevas iniciativas que incluían a la comunidad musulmana y no una reversión de estas políticas (EUMC, 2005). Estos esfuerzos chocan, no obstante, con la creciente titulización de las políticas de inmigración (más que de integración) así como con las políticas internas en general y los efectos que comportan por igual para los ciudadanos y los migrantes (Bigo, 2008).

### **Apéndice. Escala de derechos culturales colectivos en 19 democracias (1990/2002)**

Derechos culturales colectivos definidos por Koopmans (2005):

Concesiones de prácticas religiosas fuera de las instituciones públicas:

- matanzas rituales siguiendo el rito islámico
- llamadas del islam a la oración
- preparativos para los entierros de musulmanes

Derechos culturales en instituciones públicas:

- reconocimiento estatal y creación de escuelas islámicas
- clases de religión islámica en las escuelas públicas
- derecho de las profesoras a llevar el velo islámico
- programas en los medios de comunicación públicos en los idiomas de los inmigrantes
- programas religiosos islámicos en los medios de comunicación públicos

	Derechos religiosos (DR)		Derechos culturales (DC)		Promedio DR y DC		
	1990	2002	1990	2002	1990	2002	1990/2002
Alemania	-0.33	0.00	-0.60	0.00	-0.47	0.00	-0.24
Australia	0.50	0.50	0.20	0.40	0.50	0.30	0.40
Austria	-0.66	0.33	0.50	1.00	-0.08	0.67	0.29
Bélgica	0.00	0.00	-0.20	-0.20	-0.10	-0.10	-0.10
Canadá	n.d.	1.00	n.d.	0.40	n.d.	0.70	0.77
Dinamarca	0.00	0.00	0.00	0.66	0.00	0.33	0.17
EE.UU.	n.d.	1.00	n.d.	-0.40	n.d.	0.30	0.30
España	n.d.	0.33	n.d.	0.00	n.d.	0.17	0.17
Finlandia	n.d.	0.33	n.d.	-0.20	n.d.	0.13	0.13
Francia	-0.33	0.00	-0.60	-0.60	-0.47	-0.30	-0.39
Gran Bretaña	0.33	0.33	0.00	0.20	0.17	0.27	0.22
Holanda	0.66	1.00	0.60	0.80	0.63	0.90	0.77
Italia	0.00	0.00	-0.33	-0.33	-0.17	-0.17	-0.17
Irlanda	0.00	0.33	-1.00	-0.60	-0.50	-0.27	-0.39
Noruega	n.d.	0.33	n.d.	-0.40	n.d.	-0.03	-0.03
Nueva Zelanda	1.00	1.00	0.00	0.60	0.50	0.80	0.67
Portugal	-1.00	0.66	-1.00	0.00	-1.00	0.33	-0.67
Suecia	n.d.	0.66	0.33	0.50	0.33	0.58	0.45
Suiza	-1.00	-0.66	-0.80	-0.60	-0.90	-0.63	-0.76

Fuentes: Anderson (2003), Ansari/Karim (2004); Buckley (1997); El Battiui / Nahavandi / Kanmaz (2004); López García / Planet Contreras (2002); Koopmans (2005), Madeley/Enyedi (2003), Monsma/Soper (1997), Richardson (2004); Plesner (2001); <http://euro-islam.info.html>; investigación propia y comunicación con expertos de cada país.

*Resumen de los indicadores: Escala de integración cultural. Derechos culturales y religiosos en las democracias occidentales (media del período 1990-2002).*

-1.00 – -0.34	-0.33 – +0.33	+0.34 – +1.00
Suiza	Austria, Bélgica	Australia
Francia	Alemania, Dinamarca	Canadá
Irlanda	Gran Bretaña, Finlandia	Holanda
Portugal	Italia, Noruega	Nueva Zelanda
	España	Suecia
	EE.UU.	

Traducción española de Manuel de la Fuente

## Referencias bibliográficas

- ALEINIKOFF, T. Alexander, and KLUSMEYER, Douglas (eds.) (2001). *Citizenship Today: Global Perspectives and Practices*. Washington, DC: Carnegie Endowment for International Peace.
- ALESINA, Alberto *et al.* (2003). "Fractionalization". *Journal of Economic Growth* 82: pp. 219-258.
- BALDWIN-EDWARDS, Martin (1992). "Immigration after 1992", en: *Policy and Politics* 19, 3, pp. 199-211.
- BARBER, Benjamin (1996). *Jihad vs. McWorld*. New York: Ballantine.
- BARRETT, David, Kurian, George, and Johnson, Todd (eds.) (2001). *World Christian Encyclopedia: A Comparative Survey of Churches and Religion*. 2<sup>nd</sup> ed. Oxford/New York: Oxford University Press.
- BIGO, Didier (2008). "The Emergence of a Consensus: Global Terrorism, Global Insecurity, Global Security". In: Chebel d'Appollonia/Reich, eds., pp. 67-94.
- BOWDEN, John (ed.) (2005) *Encyclopedia of Christianity*. Oxford: Oxford University Press.
- BOYLE, Kevin, and SHEEN, Juliet (eds.) (1997). *Freedom of Religion and Belief. A World Report*. London/New York: Routledge.
- BROCHMANN, Grete/Hammar, Tomas (eds.) (1999). *Mechanisms of Immigration Control. A Comparative Analysis of European Regulation Policies*. Oxford/New York. Berg.
- BRUCE, Steve (1996). *Religion in the Modern world. From Cathedrals to Cults*. Oxford/New York: Oxford University Press.
- BRUCE, Steve (2000). *Fundamentalism*. Oxford: Polity Press.
- BRUCE, Steve (2002). *God is Dead. Secularization in the West*. Oxford: Blackwell.
- CAHILL, Desmond *et al.* (2004). *Religion, Cultural Diversity and Safeguarding Australia*. Canberra : Commonwealth of Australia.
- CASANOVA, José (1994). *Public religions in the modern world*. Chicago/London: University of Chicago Press.
- CASTLES, Francis (ed.) (1993). *Families of nations. Patterns of public policy in Western democracies*. Aldershot: Dartmouth.
- CASTLES, Francis (1998). *Patterns of Public Policy. Patterns of post-war transformation*. Cheltenham: Edward Elgar.
- CHAVES, Mark and David E. CANN (1992). "Regulation, Pluralism, and Religious Market Structure". In: *Rationality and Society* 4, 3, 272-290.
- CHEBEL D'APOLLONIA, Ariane and Simon REICH (eds.) (2008). *Immigration, Integration and Security*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- DALTON, Russell J. (1996). *Citizen Politics*. 2nd rev. ed. Chatham House: Chatham House Publishers.
- DAVIE, Grace (2000). *Religion in Modern Europe: A Memory Mutates*. Oxford: Oxford University Press.
- ENTZINGER, Han (2000). "The Dynamics of Integration Policies: A Multidimensional Model", en: Koopmans/Statham, (eds.) *Challenging Immigration and Ethnic Relations Politics*. Oxford: Oxford University Press, pp. 97-118.
- ESCUDIER, Alexandre (ed.) (2003). *Der Islam in Europa. Der Umgang mit dem Islam in Frankreich und Deutschland*. Göttingen: Wallstein Verlag.
- ESPING-ANDERSEN, Gøsta (1990). *The Three Worlds of Welfare Capitalism*. Princeton: Princeton University Press.
- EUMC (2003). *Majorities' attitudes towards minorities in European Union Member States*. Vienna.
- EUMC (2005). *The Impact o 7 July 2005 London Bomb Attacks on Muslim Communities in the EU*. Vienna.
- FAIST, Thomas (1998). "Immigration, Integration und Wohlfahrtsstaaten. Die Bundesrepublik Deutschland in vergleichender Perspektive". In: Bommes, Michael and Halfmann, Jost, eds. *Migration in nationalen Wohlfahrtsstaaten: theoretische und vergleichende Untersuchungen*. Osnabrück: Universitätsverlag Rasch, 147-170.
- FETZER, Joel and J. Christopher SOPER (2005). *Muslims and the State in Britain, France, and Germany*. Cambridge: Cambridge University Press.
- FISCHER WELTALMANACH (2004) *Der Fischer Weltalmanach 2003*. Frankfurt/Main: Fischer Verlag.
- GEDDES, Andrew (1999). "The development of EU immigration policy: supranationalisation and the politics of belonging". In: Geddes, Andrew, and Adrian Favell

- (eds.). *The Politics of Belonging: Migrants and Minorities in Contemporary Europe*. Aldershot et al.: Ashgate, 176-191.
- GROENENDIJK, Kees/Guild, Espeth (2001). "Converging Criteria: Creating an Area of Security of Residence for Europe's Third Country Nationals". In: *European Journal of Migration and Law* 3, 37-59.
- GUSTAFSSON, Göran (2003). "Church-State Separation – Swedish Style". In: Madeley/Enyedi, eds., 51-72.
- HAMMAR, Tomas (ed.) (1985). *European immigration policy. A comparative study*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HAYNES, Jeff (1998). *Religion in Global Politics*. London/New York: Longman.
- HOLLIFIELD, James F. (1997). *L'immigration et l'état nation à la recherche d'un modèle national*. Paris: L'Harmattan.
- HOLLIFIELD, James F. (1998). "Migration, Trade and the Nation-State: The Myth of Globalization", en: *UCLA Journal of International Law and Foreign Affairs* 3, 2, 595-636.
- HUNTINGTON, Samuel P. (1996). *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Touchstone.
- IANNACONE, Lawrence (1991). "The consequences of religious market structure. Adam Smith and the economics of 'religion'". *Rationality and Society* 3 (2), pp. 156-177.
- INGLEHART, Ronald (1997). *Modernization and Post-modernization*. Princeton: Princeton University Press.
- INGLEHART, Ronald and Wayne E. BAKER (2000). "Modernization, cultural change, and the persistence of traditional values", en: *American Sociological Review* 65, 19-51.
- INGLEHART, Ronald and Michael MINKENBERG (2000). "Die Transformation religiöser Werte in entwickelten Industriegesellschaften", en: Meyer, Heinz-Dieter/Michael Minkenberg/Iлона Ostner (eds.). *Religion und Politik - zwischen Universalismus und Partikularismus*. Vol. 2 of the Jahrbuch für Europa- und Nordamerika-Studien. Opladen: Leske+Budrich, 115-130.
- JOOPKE, Christian (1999). *Immigration and the Nation-State*. Oxford: Oxford University Press.
- KASTORYANO, Riva (2002). *Negotiating Identities*. Princeton: Princeton University Press.
- KOOPMANS, Ruud and Paul STATHAM (eds.) (2000a). *Challenging Immigration and Ethnic Relations Politics. Comparative European Perspectives*. Oxford: Oxford University Press.
- KOOPMANS, Ruud and Paul STATHAM (2000b). "Migration and Ethnic Relations as a Field of Political Contention: An Opportunity Structure Approach", en: *idem* (eds.). *Challenging Immigration and Ethnic Relations Politics*. Oxford: Oxford University Press, 13-56.
- KOOPMANS, Ruud/Paul STATHAM/ Marco GIUGNI/ Florence PASSY (2005). *Contested Citizenship. Immigration and Cultural Diversity in Europe*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- KOSLOWSKI, Rey (2000). *Migrants and Citizens. Demographic Change in the European State System*. Ithaca/London: Cornell University Press.
- KYMLICKA, Will and Wayne NORMAN (eds.) (2000). *Citizenship in Diverse Societies*. Oxford: Oxford University Press.
- LAWRENCE, Jonathan (2008). "Muslims and the State in Western Europe", en: Ariane CHEBEL D'APPOLLONIA and Simon REICH (eds.) pp. 229-253.
- MADDOX, Marion (2005). *God under Howard. The Rise of the Religious Right in Australian Politics*. Crows Nest: Allen & Unwin.
- MADELEY, John and Zolt ENYEDI (eds.) (2003). *Church and State in Contemporary Europe. The Chimera of Neutrality*. Special Issue of *West European Politics*. London: Frank Cass.
- MANNE, Robert (2004). *The Howard Years*. Melbourne: Black Inc. Agenda.
- MARÉCHAL, Brigitte and Felice DASSETTO (2003). "Introduction: from Past to Present", en: Brigitte MARÉCHAL/Stefano ALLIEVI/Felice DASSETTO/Jørgen NIELSEN (eds.). *Muslims in the Enlarged Europe. Religion and Society*. Leiden/Boston: Brill, S. XVII – XXVII.
- MARTIN, David (1978). *A general theory of secularisation*. London: Blackwell.
- MINKENBERG, Michael (1990). *Neokonservatismus und Neue Rechte in den USA*. Baden-Baden: Nomos.

- MINKENBERG, Michael (2002). "Religion and Public Policy. Institutional, Cultural, and Political Impact on the Shaping of Abortion Policies in Western Democracies", en: *Comparative Political Studies* 35, 2 (March), 221-247.
- MINKENBERG, Michael (2003a). "Staat und Kirche in westlichen Demokratien", en: Minkenberg/Willens, (eds.), pp. 115-138.
- MINKENBERG, Michael (2005). "Mobiliser contre l'Autre: La nouvelle droite radicale et son rôle dans le processus politique", en Riva KASTORYANO (ed.) *Les codes de la différence*. Paris: Presses des la FNSP, 263-296.
- MINKENBERG, Michael (2008). "Religious Legacies, Churches, and the Shaping of Immigration Policies in the Age of Religious Diversity", en: *Politics and Religion*, vol. 1, no. 3 (Dec. 2008), pp. 349-383.
- MINKENBERG, Michael and Ulrich WILLEMS (eds.) (2003). *Politik und Religion. Special Issue 33/2002 of Politische Vierteljahresschrift*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- MODOOD, Tariq (ed.) (1997). *Church, state, and religious minorities*. London.
- NOLL, Mark (2002). *The Old Religion in a New World: the History of North American Christianity*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- NORRIS, Pippa and Ronald INGLEHART (2004). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ROBERTSON, Roland (ed.) (1991). *Religion and Global Order*. New York.
- ROBERTSON, Roland (ed.) (2003). "Religion und Politik im globalen Kontext der Gegenwart", en: Minkenberg/Willems, (eds.), pp. 581-594.
- SCHAIN, Martin (2008). "Immigration Policy and Reactions to Terrorism after September 11", en: Ariane CHEBEL D'APPOLLONIA and Simon REICH (eds.), pp. 111-129.
- SOYSAL, Yasemin N. (1994). *Limits of Citizenship. Migrants and Postnational Membership in Europe*. Chicago/London: University of Chicago Press.
- THRÄNHARDT, Dietrich (2003). "Der Nationalstaat als migrationspolitischer Akteur", en: D. Thränhardt/U. Hunger, eds., *Migration im Spannungsfeld von Globalisierung und Nationalstaat*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, pp. 8-31
- VAN KERSBERGEN, Kees (1995). *Social Capitalism. A Study of Christian Democracy and the Welfare State*. London/New York: Routledge.
- WATSON, Justin (1997). *The Christian Coalition*. New York: Macmillan.
- WALD, Kenneth (2003). *Religion and Politics in the United States*. Lanham: Rowman and Littlefield.
- WEIL, Patrick (2001). "Zugang zur Staatsbürgerschaft. Ein Vergleich von 25 Staatsangehörigkeitsgesetzen", en: Conrad, Christoph, and Kocka, Jürgen, (eds.), *Staatsbürgerschaft in Europa. Historische Erfahrungen und aktuelle Debatten*. Hamburg: edition Körber Stiftung, 92-111.