



LAICIDAD Y LIBERTAD DE EXPRESIÓN

CARMEN INNERARITY GRAU

*Para
entender
y pensar
la laicidad*



COLECCIÓN DE CUADERNOS JORGE CARPIZO

PARA ENTENDER Y PENSAR LA LAICIDAD



COLECCIÓN
DE CUADERNOS
"JORGE CARPIZO"

C o o r d i n a d a p o r
PEDRO SALAZAR UGARTE
PAULINE CAPDEVIELLE
MARIANA G. MOLINA FUENTES

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES JURÍDICAS
Colección de cuadernos "Jorge Carpizo".
Para entender y pensar la laicidad, Núm. 36

Coordinación editorial
Raúl M^{ÁRQUEZ} ROMERO
Wendy Vanesa R^{OCHA} CACHO

Edición
ÓSCAR M^{ARTÍNEZ}
ROSA MARÍA G^{ONZÁLEZ} OLIVARES
Formación en computadora
Ana Julieta G^{ARCÍA} VEGA
MAURICIO O^{RTEGA} G^{ARDUÑO}
Elaboración de forro
Edith A^{GUILAR} G^{ÁLVEZ}

L aicidad y libertad de expresión

Carmen INNERARITY GRAU



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES JURÍDICAS
INSTITUTO IBEROAMERICANO DE DERECHO CONSTITUCIONAL
MÉXICO • 2019

Primera edición: 21 de marzo de 2019

DR © 2019, Universidad Nacional Autónoma de México

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES JURÍDICAS

Circuito Maestro Mario de la Cueva s/n
Ciudad de la Investigación en Humanidades
Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510 Ciudad de México

Impreso y hecho en México
ISBN obra completa 978-607-02-4897-9
ISBN 978-607-30-1190-7

“Si quieres ser entendido, ¡escucha!”.
Babel, Alejandro González Iñárritu, 2006

CONTENIDO

I. Introducción	1
II. El contexto: las demandas de acomodo en una sociedad secular	5
III. La laicidad: una institución compleja	9
IV. Un derecho limitado: la libertad de expresión según el Consejo de Europa	15
V. ¿Cómo abordar el conflicto desde la perspectiva de la laicidad?	19
1. La libertad de expresión en una sociedad multicultural	20
2. La diferencia entre representación y representación satírica	22
3. Una versión liberal de la laicidad	26
VI. Conclusión	28
Notas	31
Bibliografía	37

I. INTRODUCCIÓN

En enero de 2015, un ataque terrorista acababa con la vida de doce dibujantes del semanario francés *Charlie Hebdo*. La revista había reproducido una serie de caricaturas satíricas sobre Mahoma y los musulmanes, publicadas previamente en 2005 por el periódico danés *Jyllands Posten*, tras la imposibilidad de encontrar un artista que se atreviera a ilustrar un libro sobre el Islam del autor danés Kare Bluitgen. Algunas de ellas representaban una clara asociación entre Islam y terrorismo (de hecho, en la más famosa aparece Mahoma con una bomba en el turbante). En los meses posteriores, las caricaturas fueron reproducidas por periódicos de otros países europeos, desencadenando una ola de protestas en el mundo islámico, incluyendo ataques contra varias sedes diplomáticas, que concluyeron con los atentados de París.

La publicación de las viñetas tuvo lugar en medio del debate sobre la manera de compaginar la libertad de expresión, el respeto a los sentimientos religiosos y la

laicidad. Y aunque, obviamente, no era ese el objetivo pretendido por los terroristas, el atentado muy pronto se convirtió en símbolo de un ataque a la libertad de expresión, que abarca también a las creencias religiosas y que no puede ser censurada en un Estado laico, como Francia. Bajo el *hashtag* #Je suis Charlie, una amplia movilización recorrió toda Europa apoyando la libertad de expresión.

Estos hechos plantean una serie de cuestiones interesantes relativas a cómo compaginar la laicidad del Estado, la libertad religiosa y la libertad de expresión. En principio, en una sociedad laica la libertad de expresión no puede verse limitada por las creencias religiosas de nadie. Pero ¿puede un Estado laico limitar la libertad en el caso de expresiones que suponen una ofensa o una crítica a determinadas confesiones religiosas? Si lo hace, ¿no estará abandonando el principio normativo de neutralidad, ofreciendo una protección especial a una confesión particular? Si no lo hace, ¿estaría dejando de garantizar el ejercicio del derecho a la libertad religiosa?, ¿es realmente un conflicto entre dos derechos? Si es así, ¿cabe establecer con carácter general una prioridad entre ambos? Más aún, ¿cabe abordar el tema y ofrecer alguna vía de solución desde la perspectiva de los derechos?

Mi tesis es que no. Considero que no estamos ante un “choque de civilizaciones” —Occidente frente al Islam—, como muchas veces se ha querido presentar, sino ante un conflicto entre el secularismo liberal y la acomodación de las creencias religiosas en sociedades plurales; un conflicto entre diferentes maneras de entender los valores e instituciones liberales y las prioridades que establezcamos entre ellos. Quienes reproducen las caricaturas lo hacen apelando a la de-

fensa de la libertad de expresión y en contra de la autocensura, mientras que quienes se abstienen de publicarlas lo hacen también ejerciendo su libertad de expresión, pero atendiendo a la necesidad de acomodar a los inmigrantes procedentes de países musulmanes. Se trata, por tanto, de una cuestión política cuya gestión no debe realizarse desde la perspectiva de los derechos, sino desde los valores que trata de lograr la laicidad; una institución desarrollada en un contexto determinado y que es preciso reformular a la luz de las nuevas realidades sociales y políticas si quiere continuar siendo fiel a su vocación integradora. De hecho, las demandas de acomodo multicultural pueden entenderse como una crítica de las consecuencias efectivas de las instituciones en circunstancias cambiantes, o como una denuncia de la falta de adecuación de los presupuestos de dichas instituciones para gestionar nuevos contextos.¹ Por ello, la discusión de fondo que se plantea al hilo de este conflicto no se refiere únicamente al derecho a expresar libremente las propias ideas, aunque puedan ser molestas, sino también a “cómo ejercer la responsabilidad que en una sociedad multicultural acompaña a la libertad de expresión y a la laicidad”.²

Mi perspectiva no va a ser, por tanto, la del análisis jurídico, aunque obviamente será necesario hacer referencia al conflicto de derechos que aquí se plantea. Voy a abordar el estudio desde el análisis normativo de la laicidad, los valores que esta institución persigue y su capacidad para acomodar el actual pluralismo religioso. Considero que no se trata tanto de un conflicto entre los valores liberales y, en este caso, el Islam, percibido como una religión portadora de demandas/valores no liberales, sino que lo que está

aquí en juego es cómo entendemos las instituciones liberales, qué interpretación de los valores y procedimientos liberales priorizamos para que realmente nos sirvan para avanzar en la igualdad, la integración y la cohesión social en sociedades multiculturales. Y es que, como señala Salazar, “la laicidad... no emerge solamente como un diseño jurídico en el que las instituciones estatales y religiosas se mantienen a distancia y conservan una recíproca autonomía, sino que se presenta como un proyecto político e intelectual con una dimensión axiológica”.³

El problema que se plantea es, entonces, el conflicto entre la libertad de expresión y sus posibles límites en un régimen laico. ¿En qué medida las creencias religiosas de un determinado grupo pueden suponer un límite a la libertad de expresión? La posible ofensa a un grupo religioso ¿puede limitar la libertad de expresión en un Estado laico?, ¿es antidemocrática la autolimitación de la libertad de expresión que llevaría a no publicar ese tipo de imágenes de carácter ofensivo? Ya existen límites a la libertad de expresión; por ejemplo, en algunos países llega incluso a constituir un delito la negación del Holocausto. Entonces, ¿por qué genera especiales problemas todo lo que se refiere a los musulmanes? Parece que cuando se trata de defender lo sagrado en otras culturas aplicamos un criterio diferente al utilizado con lo que nosotros percibimos como intangible.⁴ Considero que esto tiene bastante que ver con la tendencia actual a percibir al Islam como una confesión intrínsecamente contraria a valores irrenunciables en las sociedades democráticas, como la libertad de expresión y la secularidad. De ahí la importancia de analizar el contexto en el que tiene lugar el conflicto: un contexto caracterizado

por la percepción del fracaso del multiculturalismo, reiteradamente decretado por distintos líderes políticos, como Merkel⁵ o Blair.⁶ Un fracaso que se debe no sólo al hecho de no haber logrado el objetivo de la integración y la cohesión social, sino que estaría provocado, sobre todo, por haber dado alas a una serie de demandas por parte de un grupo identitario que no son admisibles en una sociedad secular. Abordaré, por tanto, un enfoque contextual, en el que haré un análisis crítico de la funcionalidad efectiva de las instituciones —la laicidad— para lograr los valores que trata de realizar.

II. EL CONTEXTO: LAS DEMANDAS DE ACOMODO EN UNA SOCIEDAD SECULAR

Un primer rasgo que caracteriza el contexto en el que tiene lugar este conflicto —además de la percepción de fracaso del multiculturalismo a la que me acabo de referir— es el movimiento “identitarista”⁷ que ha tenido lugar en Europa a partir de los años noventa y que se manifiesta, en primer lugar, en la reafirmación de la propia identidad por parte de inmigrantes que buscan un espacio de pertenencia y visibilidad dentro de una sociedad en la que no se sienten integrados. Un ejemplo de ello son los conflictos que empiezan a generalizarse en Europa a partir de los años noventa en relación con el uso del velo islámico, en muchos casos por inmigrantes de segunda generación, algunos de ellos con la nacionalidad del país al que habían emigrado sus padres. A esta renovada asertividad de la identidad musulmana hay que añadir la actual ten-

dencia a denominar a un grupo concreto de inmigrantes por su identidad y, de manera más concreta, por su pertenencia a una confesión religiosa;⁸ de forma que, a pesar de ser franceses, británicos o alemanes incluso de varias generaciones, continúan siendo identificados por su religión. Pero son franceses que practican el Islam, la segunda religión presente en Francia. “Son musulmanes franceses o musulmanes de Francia (*musulmans de France*). No existe otro término equivalente como los cristianos de Francia, los judíos de Francia o los budistas de Francia”.⁹ Así como durante siglos los judíos eran el *internal other*,¹⁰ esa etiqueta se aplica ahora a los musulmanes, afianzándose así la oposición entre nosotros —europeos— y los otros —inmigrantes musulmanes—, que profesan una religión difícilmente compatible con la democracia. De esta forma, se va a producir una “transformación de la cuestión social de la integración en una cuestión identitaria insuperable y antagónica”.¹¹ Los inmigrantes musulmanes, considerados como los principales portadores de valores extraños, e incluso contrarios a los que sustentan las democracias occidentales, son ahora el objetivo principal de un discurso cargado de islamofobia; mucho más en unas circunstancias en las que se hace patente la crisis de las instituciones que en otros momentos contribuían a la integración social, como la escuela, los sindicatos o los partidos.¹² El rechazo se dirige ahora a los inmigrantes “religiosamente peligrosos”, que practican una religión potencialmente conflictiva y difícil de integrar.¹³ Y estas tensiones se ponen de manifiesto de manera especial frente a un Islam que busca su lugar en las sociedades democráticas europeas. “El otro religioso parece ser ahora el inmigrante que muestra su creencia en público, aquel cuya observancia es

delatada en público a partir de determinados usos sociales y en la manera de vestir”.¹⁴ Es decir, el problema no radica sólo en el hecho de ser una religión no occidental, sino que son sus demandas de acomodo en el espacio público las que, supuestamente, plantean una amenaza para los valores que nos definen.

Esa “desprivatización de la religión”,¹⁵ por parte de una confesión no occidental que reclama un reconocimiento público, ha dado lugar en Europa a una reafirmación tanto de una “identidad cultural cristiana”¹⁶ como, sobre todo, de la secularidad que nos define. Así lo expresaba Angela Merkel: “Nosotros *nos sentimos* vinculados a los *valores cristianos*. Quien no acepte esto, no tiene cabida aquí”.¹⁷ Se trata, en primer lugar, de una afirmación cultural de los valores cristianos que no tiene por qué ir necesariamente acompañada de un aumento de la práctica religiosa. Es lo que apuntaba Giscard d’Estaing en el contexto de la redacción de la fallida Constitución europea, que pretendía incluir en su preámbulo una referencia simbólica al cristianismo: “Nunca voy a la Iglesia, pero Europa es un continente cristiano”. En términos semejantes, David Cameron señalaba que, aunque él no era especialmente creyente, “nosotros somos un país cristiano”.¹⁸ Europa es vista, entonces, como una entidad culturalmente cristiana. Se trata de una “pertenencia sin creencia”, en el sentido de que la tradición religiosa se encuentra inscrita en la memoria social aunque no necesariamente se expresa a través de la observancia. Es una religión que pervive como un sistema cultural de significado y que debe convivir con otros sistemas culturales diferentes.

Pero los inmigrantes y las prácticas religiosas del Islam generan rechazo no sólo por profesar un credo

distinto al mayoritario, sino, sobre todo, por su religiosidad en sí, por ser la alteridad en relación con la secularización europea:¹⁹ no es tanto la práctica privada de la religión como sus demandas de acomodo en el espacio público frente a la privatización de la religión propugnada por el Estado secular. Por ello, además de la referencia a la tradición cristiana, esto ha traído también como consecuencia una reafirmación de la secularidad. Una secularidad considerada “como una cuasi normativa consecuencia de ser un europeo moderno e ilustrado”.²⁰ Más que un medio para proteger la libertad religiosa en sus diferentes aspectos y manifestaciones, la secularidad se transforma en “un rasgo de la identidad occidental”²¹ y que ahora se ve cuestionada. Lógicamente, en este contexto la designación de un grupo por su identidad religiosa —como ocurre cuando nos referimos a “los musulmanes”— y su búsqueda de un espacio en las sociedades democráticas no hace sino alimentar la percepción de debilitamiento de la separación que el secularismo ha querido establecer entre la esfera política y la religiosa, y que es “parte de la narrativa de la excepcionalidad occidental”.²² El recelo, por tanto, hacia las comunidades musulmanas no se deriva tanto del hecho de la alteridad religiosa en sí, ni siquiera de que se trate de una religión no cristiana y no europea, sino, sobre todo, de su religiosidad frente a nuestra secularidad. “El miedo moderno al islam no es solo resultado de un anti-islamismo cristiano, sino de una relación laica con el islam y los musulmanes”.²³ No se trata tanto de una oposición entre cristianismo e Islam, sino entre laicidad e Islam. Una laicidad que es percibida como un rasgo que define la identidad eu-

ropea y que es preciso defender frente al otro: el Islam y los musulmanes, el otro de la secularidad europea.

Esta contraposición es especialmente fuerte en Francia, país en cuya cultura política está fuertemente arraigada la idea de que la laicidad, como veremos, no es sólo un mecanismo de separación de las instituciones estatales respecto de la Iglesia, ni sólo un medio para promover el ideal de la igualdad republicana, sino que constituye un rasgo esencial de su identidad colectiva. Es parte del legado histórico que se ha convertido en uno de sus valores fundamentales. Tal como lo recoge la Constitución de 1958, actualmente vigente, “Francia es una República indivisible, laica, democrática y social”. Así lo expresaba también Jacques Chirac en el discurso de presentación del Informe de la Comisión Stasi sobre la laicidad, el 17 de diciembre de 2003: “La laicidad forma parte de nuestras tradiciones. Es un elemento central de la identidad republicana”.²⁴

III. LA LAICIDAD: UNA INSTITUCIÓN COMPLEJA

Una vez presentado a grandes rasgos el contexto, resulta útil para abordar el conflicto que nos ocupa partir del análisis conceptual de Maclure y Taylor y su distinción entre los valores y los procedimientos institucionales de la laicidad. De acuerdo con estos autores, la laicidad debe entenderse como un aspecto del “ideal de neutralidad respecto a los diferentes valores y creencias al que debe aspirar el Estado si quiere tratar a los ciudadanos de forma justa”,²⁵ aplicado a la pluralidad de confesiones religiosas. Para ello, las instituciones polí-

ticas deben organizarse al margen de la religión y de ahí la exigencia de relegar las creencias religiosas al ámbito privado.

La laicidad es, entonces, una forma de gobernanza que aspira a hacer realidad unos valores concretos, que no son otros que los de la Revolución francesa. En primer lugar, la “igualdad”, como consecuencia del reconocimiento del mismo valor moral o dignidad de todos los ciudadanos, que exige la separación entre Iglesia y Estado y la neutralidad respecto a las diferentes religiones con el fin de no favorecer a ninguna de ellas. Ninguna religión puede tener, por tanto, un estatus privilegiado sobre las demás. Esa separación implica, además, que las decisiones políticas sólo pueden justificarse mediante el uso público de la razón y sin referencia a argumentaciones de carácter religioso, de forma que no beneficie a ninguna opción religiosa concreta. Todo ello con el fin de garantizar la igualdad entre los ciudadanos. El segundo valor que persigue la laicidad es la “libertad de conciencia”: al no comprometerse con ninguna religión, el Estado reconoce la autonomía de la persona respecto a sus decisiones de conciencia. Por ello, el Estado se separa de la religión en el sentido de que, además de abstenerse de intervenir en cuestiones que tienen que ver con esa libertad de conciencia, debe también protegerla cuando pueda verse amenazada, por ejemplo, por las presiones de un grupo determinado sobre las convicciones de una persona.²⁶ Otros autores añaden a estos dos el valor de la *fraternidad/solidaridad*.²⁷ Todas las religiones deben ser tomadas en consideración a la hora de determinar la identidad colectiva de esta sociedad y las reglas de juego por las que va a alcanzar sus objetivos; en otras palabras, el propósito de la co-

hesión social. La separación de la Iglesia y el Estado y la neutralidad del Estado respecto a las religiones son los procedimientos institucionales que aspiran a lograr esos principios.

Buena parte de los problemas planteados en la aplicación de la laicidad a conflictos concretos, y que desembocan en ocasiones en callejones sin salida —como puede ser el que ahora nos ocupa—, se deben al hecho de que no se ha atendido con suficiente claridad a esta distinción entre fines y procedimientos.²⁸ De hecho, los debates actuales sobre la laicidad suelen centrarse más en los procedimientos que en los fines de la laicidad. Procedimientos que “se convierten en valores que hay que defender a cualquier precio, más que medios, desde luego esenciales, pero que hay que definir en función de los fines a los que sirven”.²⁹ En el contexto actual que he descrito en el apartado anterior hay, en general, una tendencia a absolutizar los procedimientos —la separación entre Iglesia y Estado, la neutralidad— por encima de los fines, en lugar de considerarlos como mecanismos institucionales para lograr la igualdad, la libertad de conciencia o la cohesión social. El informe de la Comisión Stasi constituye un ejemplo de ello, al señalar que la laicidad “descansa sobre tres valores indisociables: la libertad de conciencia, la igualdad de derechos en cuanto a las opciones espirituales y religiosas, la neutralidad del poder político”.³⁰ Pero la neutralidad no es un valor, sino un principio institucional, derivado del valor moral de la libertad de conciencia y la igualdad. La neutralidad constituye un medio para lograr esos fines morales que el propio informe señala, pero en ningún caso puede considerarse como un fin en sí misma, sino sólo como un medio para garantizar la

libertad, la igualdad y la coexistencia. Las tensiones a las que esta inversión entre fines y procedimientos da lugar se hacen especialmente patentes ante la actual diversidad religiosa, quizá porque, como veremos, el contexto en el que se produjo la secularización de la política era bastante diferente por lo que a la multiculturalidad se refiere.

Por otra parte, la laicidad es también una institución ambigua en el sentido de que la articulación específica entre esos valores y procedimientos da lugar a una variedad de regímenes de laicidad, que se manifiestan en diferentes instituciones y políticas públicas que regulan la relación entre religión y política, y que pueden ser más o menos abiertos a la presencia de la religión en el espacio público en función del contexto y la cultura política de cada país.³¹ Es decir, el concepto de laicidad está sujeto a realizaciones de carácter contextual según las prioridades establecidas entre los valores: la igualdad, la libertad, la integración (y su relación con el reconocimiento —o la ausencia de él— del pluralismo). Por eso sería más correcto hablar de “secularismos” en plural o de un “secularismo contextual”.³²

Cabe distinguir, así, una laicidad abierta y una laicidad cerrada, según la relación que el Estado establece con la religión, la protección de la igualdad y la libertad de conciencia y su manera de entender la integración social. Una laicidad abierta prima la protección de las libertades de conciencia y de culto, a la vez que mantiene una idea más flexible de la separación y la neutralidad del Estado que, en principio, sería más hospitalaria con la presencia de la diversidad religiosa en el espacio público. En cambio, una laicidad más cerrada impone mayores restricciones a la libertad para practicar la religión, a partir de una interpretación con-

creta de la neutralidad del Estado que prioriza la igualdad, y para ello excluye la diferencia identitaria del espacio público de la ciudadanía universal.³³ Esta es la razón de la prohibición francesa de llevar símbolos religiosos en los colegios desde la ley de 2004: eliminar cualquier marca identitaria que pueda dificultar el ideal republicano de igualdad y universalidad. A partir de esta distinción cabría establecer una escala de regímenes de laicidad, desde la versión liberal, la más abierta, hasta una versión republicana, que sería la más cerrada. La laicidad republicana francesa sería la forma extrema de dicha separación entre Iglesia y Estado, que responde a un proyecto de organización social en torno a la universalidad de los derechos del ciudadano y exige la total privatización de la religión para asegurar la igualdad.³⁴ Un proyecto basado en la integración cívica, entendida como la asimilación de valores políticos universales, que implica la exclusión de la religión —por diferenciadora y, por tanto, particular— del espacio público. Un espacio público en el que rige “el derecho común de todos los franceses”, sin ningún tipo de distinción, tal y como reza la Constitución de 1791. La laicidad es, así, uno de los pilares del republicanismo francés, el principal mecanismo de cohesión social, de integración en la ciudadanía, que implica priorizar al individuo y sus libertades por encima del grupo. De ahí también la importancia de la libertad de expresión en la cultura política francesa. Ésta implica “una suerte de secularización del fenómeno religioso ya que la religión no recibe ninguna protección legal especial”.³⁵ Esto explica la reticencia a condenar las opiniones antirreligiosas o la sátira, legitimadas tanto por la laicidad republicana como por la libertad de expresión.

La versión liberal de la laicidad, en cambio, se propone también como fin último la igualdad, la libertad de conciencia y de culto y la integración social, pero prioriza la protección de la libertad religiosa de los individuos, tanto en su sentido positivo como negativo.³⁶ Pretende lograr un equilibrio óptimo entre igualdad de trato y libertad individual a partir de la idea de que “el verdadero compromiso del Estado a favor de la autonomía moral de las personas conlleva el reconocimiento de la soberanía de los individuos respecto a sus elecciones de conciencia y que dispongan de los medios para elegir sus propias opciones existenciales, ya sean seculares, religiosas o espirituales”.³⁷ Por ello, el pluralismo que de ahí se deriva no es considerado en este caso como un obstáculo para la integración, sino más bien todo lo contrario: es una exigencia del compromiso liberal con las libertades individuales. Por ello, a diferencia del modelo republicano, el objetivo de una integración cívica no exige aquí la supresión de las diferencias, sino que las incluye. En consecuencia, un régimen de laicidad liberal será, en principio, más hospitalario con las prácticas religiosas y más proclive a recurrir a medidas de acomodo para garantizar la igualdad en el ejercicio de la libertad de los individuos pertenecientes a cualquier confesión, también en el caso de aquellas que difieran de la religión mayoritaria, con el fin de otorgar un trato equitativo a todas. Ejemplos de esta versión liberal o pluralista de la laicidad son la “laicidad abierta” en Canadá³⁸ o la “neutralidad abierta” en Alemania.³⁹ En ambos casos,

Se trata de una adecuación institucional que pretende proteger los derechos y libertades y no, como sucede en Francia, un principio constitucional y una señal de identidad que hay que defender. La neutralidad

y la separación de Iglesia y Estado no se ven como fines en sí mismos, sino como medios que permiten alcanzar el doble objetivo, fundamental, de respeto de la igualdad moral y de protección de la libertad de conciencia de los ciudadanos.⁴⁰

La versión abierta y liberal es la que mejor permite en las circunstancias actuales realizar los valores y principios que pretende lograr la laicidad. La razón fundamental es que la laicidad republicana, que se remonta a la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 y la Constitución de 1791, y queda consolidada en la ley francesa de 1905, se elabora en un contexto en el que el país es mayoritariamente católico. Ciertamente, el objetivo es que el Dios en el que cree cada uno sea irrelevante para lograr la plenitud de derechos de la ciudadanía. De ahí la aspiración a apartar a la Iglesia de su influencia en la configuración social que anima las luchas por la secularización de las instituciones políticas. Pero habrá que ver hasta qué punto sirve para lograr esa pretendida integración social en igualdad de condiciones en el actual contexto de pluralismo religioso o si no tiene, más bien, consecuencias excluyentes para quienes se apartan de la tradición religiosa mayoritaria.

IV. UN DERECHO LIMITADO: LA LIBERTAD DE EXPRESIÓN SEGÚN EL CONSEJO DE EUROPA

Tal y como he señalado al principio, uno de los puntos fundamentales de la polémica planteada por la publicación de las caricaturas era la defensa a ultranza de la

libertad de expresión como un valor sagrado en una sociedad democrática y laica. Sin embargo, y sin ánimo de abordar aquí un análisis exhaustivo del derecho a la libertad de expresión, tanto los diferentes convenios internacionales sobre derechos humanos como el Consejo de Europa no han dejado de reiterar su carácter limitado en determinadas circunstancias. Así, el Convenio Europeo de Derechos Humanos de 1950 señala que la libertad de expresión no es un derecho absoluto, sino que puede estar sujeto a “condiciones, restricciones o sanciones”... “necesarias en una sociedad democrática”.⁴¹ Igualmente, el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de 1966 declara que la libertad de expresión “entraña deberes y responsabilidades especiales. Por consiguiente, puede estar sujeto a ciertas restricciones”.⁴²

A partir de aquí, y desde lo que podríamos calificar como un “liberalismo moderado”, esta ha sido la línea seguida en la doctrina elaborada en los últimos años por el Consejo de Europa y que puede resumirse en los aspectos que voy a señalar a continuación. Veremos posteriormente si alguno de los supuestos de esos límites legítimos es susceptible de ser aplicado al caso que nos ocupa.

En primer lugar, el Consejo ha señalado que “la blasfemia, el insulto a una religión no debe considerarse como un delito”⁴³ en una democracia liberal. Tampoco lo es la crítica a una determinada confesión religiosa. La libertad de expresión no incluye sólo “las «informaciones» o «ideas» que son favorablemente recibidas o consideradas como inofensivas o indiferentes, sino también aquellas que chocan, inquietan u ofenden al Estado o a una fracción cualquiera de la población. Tales son las demandas del pluralismo, la tolerancia y el

espíritu de apertura, sin las cuales no existe una «sociedad democrática»”.⁴⁴ Esa misma argumentación se aplica más tarde a la prohibición por parte del gobierno austriaco de la proyección de la película “El concilio del amor”, basada en el libro escrito por Oskar Paniza en 1894, que mostraba una visión caricaturizada del cristianismo y que deja claro que la libertad de expresión abarca también al discurso ofensivo.⁴⁵

Por otra parte, “un insulto a un principio o dogma, o a un representante de una religión, no equivale necesariamente a un insulto a una persona que cree en esa religión”, y “un ataque contra un representante de una iglesia no desacredita automáticamente a un sector de la población a causa de su fe en la religión”.⁴⁶ Ninguno de estos casos constituye, por tanto, un límite al ejercicio del derecho a la libre expresión.

Sí puede verse, en cambio, limitada legalmente la libertad de expresión en el caso de “cualquier apología del odio nacional, racial o religioso que constituya incitación a la discriminación, la hostilidad o la violencia”, según lo establecido en el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos. Es decir, ni el insulto ni la crítica justifican por sí mismas el establecimiento de límites legales al ejercicio de la libertad de expresión, a no ser que puedan encuadrarse dentro del denominado “discurso del odio”. Éste “abarca todas las formas de expresión que propaguen, inciten, promuevan o justifiquen el odio racial, la xenofobia, el antisemitismo y otras formas de odio basadas en la intolerancia, en particular, la intolerancia expresada por el nacionalismo agresivo y el etnocentrismo, la discriminación y la hostilidad contra las minorías, los inmigrantes y las personas de origen inmigrante”.⁴⁷ Igualmente, la Recomendación 1805 (2007), sobre Blasfemia, Insultos

Religiosos e Incitación al Odio contra las Personas por Razón de su Religión, recoge la necesidad de conciliar la libertad de expresión con la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión en las sociedades multiculturales, recomendando la prohibición de aquellos actos que deliberadamente y de forma grave perturben la paz pública e inciten a la violencia, en relación con cuestiones religiosas. Ni la mera crítica ni el insulto son, por tanto, por sí mismos un límite a la libertad de expresión, sino que es necesario que contengan un discurso del odio, una incitación a la violencia que pueda perturbar el orden público. Solamente en este caso cabe penalizar legalmente el ejercicio de la libre expresión.

En cualquier caso, el discurso del odio plantea algunos problemas, no tanto en su definición como a la hora de su aplicación práctica. En primer lugar, no siempre es fácil trazar de forma nítida una línea divisoria entre el insulto a los sentimientos religiosos, la crítica y el discurso de odio. El margen de subjetividad es considerable. Pero en lugar de sancionar el insulto a los sentimientos religiosos, el problema debería resolverse mediante una interpretación adecuada de la noción de incitación al odio. “Debe ser posible —subraya el Consejo de Europa— criticar las ideas religiosas, incluso si tal crítica puede ser percibida por algunos como una herida a sus sentimientos religiosos”,⁴⁸ priorizando, así, la libertad de expresión frente a la crítica y la ofensa a las creencias, que no pueden suponer un límite legal al ejercicio de ese derecho.

A ello hay que añadir que el denominado “discurso del odio” debe cumplir dos condiciones: además de incluir palabras o comportamientos amenazantes

—y no únicamente, como he señalado, la crítica o el insulto—, debe pretender incitar al odio, más allá de la mera falta de respeto. El requisito de la intencionalidad es, obviamente, muy difícil de probar. De ahí la dificultad de determinar muchas veces si nos encontramos ante un discurso de odio o la mera crítica a una religión.

En conclusión, ese liberalismo moderado que caracteriza a la doctrina del Consejo de Europa sobre la libertad de expresión puede resumirse en los siguientes puntos. En primer lugar, el derecho a la libertad de expresión no es un derecho absoluto, sino que puede estar sometido a ciertos límites. En segundo lugar, en una sociedad democrática no cabe el delito de blasfemia, entendido como la ofensa a los sentimientos religiosos. Y tampoco es legítimo penalizar legalmente la crítica a una religión —ni a sus dogmas o sus representantes—, a no ser que quepa incluirla dentro del denominado “discurso del odio” o pueda suponer una alteración de la paz social. Sólo en este caso —con las dificultades que conlleva su aplicación— cabría limitar penalmente la libertad de expresión.⁴⁹ Vamos a ver a continuación si estas indicaciones sirven para el caso que estamos analizando aquí.

V. ¿CÓMO ABORDAR EL CONFLICTO DESDE LA PERSPECTIVA DE LA LAICIDAD?

¿Cómo gestionar desde la laicidad el conflicto planteado por la publicación de las caricaturas de Mahoma en una sociedad multicultural? Como he señalado al principio, mi tesis es que, más allá de la perspectiva

jurídica, habría que abordarlo desde una determinada interpretación de los valores que trata de lograr la laicidad, de acuerdo con determinados objetivos políticos: libertad, igualdad, fraternidad/solidaridad, valores que no son precisamente ajenos a la cultura política francesa. Un contexto de pluralismo cultural como el actual nos exige volver a pensar sobre las instituciones de las que nos hemos dotado para lograr dichos fines, con objeto de ver no sólo si, más allá de las lógicas inercias, continúan sirviendo a tal propósito, sino también en qué medida contribuyen a la integración y la cohesión social.

1. La libertad de expresión en una sociedad multicultural

Una aportación interesante que puede darnos algunas claves para abordar el conflicto —y retomando lo que veíamos anteriormente sobre el carácter limitado de la libertad de expresión— es la reflexión sobre este derecho y sus límites realizada en los últimos años por la Comisión Europea para la Democracia por el Derecho, órgano consultivo del Consejo de Europa, denominado habitualmente “Comisión de Venecia”, por su lugar de reunión. Y resulta útil por la referencia continuada a la importancia de contextualizar el ejercicio de la libertad de expresión en las actuales circunstancias de pluralismo cultural.

En primer lugar, la Comisión insiste en la recomendación de no sancionar penalmente los discursos ofensivos en relación con las creencias, ni los insultos basados en la pertenencia a un grupo religioso.⁵⁰ Pero, al mismo tiempo, deja claro que “no apoya un liberalismo absoluto”, por lo que, aunque en una sociedad

democrática todas las ideas deben ser, en principio, protegidas, no todas merecen igualmente difundirse. Concretamente, señala que “dado que el ejercicio de la libertad de expresión conlleva deberes y responsabilidades, es legítimo esperar de todos los miembros de una sociedad democrática que eviten, en la medida de lo posible, expresiones de contenido despectivo o que sean gratuitamente ofensivas”.⁵¹

La Comisión distingue, en este sentido, la discusión crítica de las ideas de los insultos gratuitos hacia una religión. En una sociedad democrática, los grupos religiosos —como cualquier otro grupo— deben aceptar la crítica y el debate público sobre sus creencias y actividades, siempre que —como hemos visto— no inciten al odio.⁵² Sin embargo, apela al mismo tiempo a la responsabilidad cuando se trata de ideas ofensivas que “no contribuyen de ninguna manera a un debate público capaz de contribuir al progreso humano”⁵³ o que son “gratuitamente ofensivas”, como algo que “en determinadas circunstancias puede considerarse como una violación maliciosa del espíritu de tolerancia que debe también caracterizar a una sociedad democrática”.⁵⁴ De ahí su llamada a evitar en lo posible ese tipo de expresiones, con el fin de asegurar la convivencia pacífica entre las religiones. Por eso, señala que

...la diversidad cultural en las sociedades modernas hace necesaria una nueva ética de las relaciones interculturales responsables en Europa y en el resto del mundo y requiere que el ejercicio responsable del derecho a la libertad de expresión trate de respetar las convicciones y creencias religiosas de los demás. La autocontención, en esta y otras áreas, puede ayudar, siempre y cuando no esté motivada por el miedo a las reacciones violentas, sino solo por un comportamiento ético.⁵⁵

Es decir, a pesar de que en una sociedad democrática no quepa el delito de blasfemia ni tampoco impedir penalmente la libertad para criticar las religiones o una cuestión determinada de una religión concreta, incluso aunque de ello se derive una ofensa a un grupo, la Comisión apela a la ética, a los valores, a la responsabilidad en el ejercicio de la libertad de expresión en aras a la integración de sociedades marcadas por un profundo pluralismo religioso. Además, la dificultad —a la que me he referido anteriormente— de demostrar la voluntad expresa de hacer daño al otro en el ejercicio de la libertad de expresión hace que resulte especialmente difícil abordar este conflicto —como otros muchos planteados en las sociedades plurales— desde una perspectiva jurídica. Es preciso gestionarlo desde un enfoque ético: desde el respeto que debe acompañar al ejercicio de la libertad de expresión, con el fin de lograr la integración social y la convivencia pacífica. Por eso, como señala Modood, este conflicto “no se refiere tanto al derecho a la libertad de expresión como a la manera de ejercer la responsabilidad que acompaña a la libre expresión. Por supuesto, nada de esto justifica ningún tipo de violencia y mucho menos el asesinato de los dibujantes, pero al menos permite identificar algunas de las cuestiones relevantes”.⁵⁶

2. La diferencia entre representación y representación satírica

Para poder avanzar en la respuesta es preciso además distinguir, con Levey y Modood,⁵⁷ dos aspectos en este conflicto: primero, la mera representación de Mahoma, prohibida en el Islam por considerar que

puede conducir a la idolatría y, segundo, la representación satírica del profeta y de sus seguidores. Exigir que no se represente a Mahoma implicaría tratar de extender a toda la sociedad un precepto de carácter religioso que, como tal, sólo afecta a un grupo particular. Sería tan ilegítimo en un Estado laico como obligar, por ejemplo, al ayuno y la abstinencia en determinados días del año. Esta es la razón que daba Flemming Rose, editor del *Jyllands Posten*, para justificar su decisión de publicar las caricaturas: “si un creyente exige que yo, como no creyente, observe sus tabús en el ámbito público, no me está pidiendo mi respeto, sino mi sumisión. Y esto es incompatible con la democracia secular”.⁵⁸

La mera representación de Mahoma significa, en todo caso, una falta de sensibilidad, de respeto, de consideración, pero desde luego no es en sí una imagen degradante de un grupo religioso ni constituye una incitación al odio y la violencia, de acuerdo con lo señalado anteriormente. Por lo tanto, no puede calificarse como discurso de odio ni entraría dentro de los límites del derecho a la libertad de expresión.

Dejando claro esto, sí que quizá cabría atemperar el valor de la libertad, renunciando a realizar actos que sabemos positivamente que pueden suponer una ofensa para la sensibilidad religiosa “de algunos de nuestros *neighbours or fellow citizens*”,⁵⁹ pero no como algo que va en contra de los valores y principios de la democracia liberal, sino que precisamente se derivaría de esos valores y de las prioridades que establezcamos entre ellos. En primer lugar, la fraternidad/solidaridad debería llevar a actuar de forma respetuosa con un grupo y, en segundo lugar, la igualdad, entendida no tanto como trato por igual, sino como trato como iguales,

justificaría mostrar un respeto especial hacia los grupos más desaventajados, en ambos casos, en aras de la integración y la cohesión social. Es lo que señalaba Anas Osman, musulmán americano, respondiendo al editor anteriormente citado, Flemming Rose, “No es censura ser considerado con los demás”.⁶⁰

Más problemática resulta la segunda dimensión: la representación caricaturesca de Mahoma, y sobre todo lo que connota la caricatura: la imagen del Islam y de los musulmanes como violentos y peligrosos. En principio, quedaría amparada por la libertad de expresión que, como hemos visto, incluye también el insulto y la crítica. Sin embargo, también en este caso cabe apelar tanto a un sentido de fraternidad, de solidaridad con quienes pueden sentirse ofendidos, como a la igualdad, entendida como tratar como iguales, y que puede justificar un trato desigual en función de determinadas circunstancias u objetivos sociales y políticos. Tanto la solidaridad como la igualdad así entendida deberían llevar a abstenerse de determinado tipo de expresiones, no sólo por una consideración de respeto, sino también como algo que puede facilitar su integración social.

Y, desde luego, si consideramos que las caricaturas, y especialmente las que representan al Islam como una religión predispuesta a la violencia y el terrorismo, no sólo contienen un ataque al Islam —un credo religioso—, sino también a los musulmanes —las personas que profesan dichas creencias—, entonces sí que podrían considerarse como racismo o incitación al odio, y por lo tanto justificar acciones legales. Sería diferente si se tratara, por ejemplo, de una representación satírica de los yihadistas. En este caso no plantearía problemas, ya que supondría, únicamente, una

crítica al terrorismo; pero, desde luego, no es este el mensaje que se deduce directamente de los dibujos, como puede ser la representación de Mahoma con una bomba en el turbante. Tampoco se trata de una mera crítica o de una contribución al debate intelectual sobre ideas —que sí están amparadas por la libertad de expresión— y, por lo tanto, no estamos en este caso ante la demanda de una protección especial a una religión, como muchas veces se ha planteado en el debate público y mediático y que, desde luego, no tiene cabida en un país laico. El núcleo de la cuestión radica en el hecho de que nos hallamos ante la representación estereotipada de las personas que profesan una determinada religión, que aparece vinculada a la violencia y el terrorismo. Solamente en este sentido cabría establecer algún tipo de prohibición de publicaciones semejantes en un Estado laico: no desde la perspectiva del quebrantamiento de un precepto religioso, ni desde la crítica a una religión —ambos supuestos completamente legítimos, como hemos visto—, sino únicamente desde el racismo y la posible incitación a la violencia que contienen algunas de las caricaturas; algo que, además de su inclusión dentro del denominado “discurso del odio”, no contribuye en absoluto a la integración de los musulmanes, y viola los valores liberales de libertad, igualdad y fraternidad.

A esta justificación apelaba *The Guardian*, para no reproducir ninguna de las caricaturas:

La respuesta a los atentados contra el *Charlie Hebdo* debería incluir a largo plazo una mayor aceptación de los límites de las libertades individuales y sociales, incluyendo la libre expresión. No es aceptable, por ejemplo, usar términos racistas para describir a

un grupo étnico diferente. No es aceptable recurrir a estereotipos para vilipendiar a las minorías...⁶¹

3. *Una versión liberal de la laicidad*

26

Por otro lado, si el objetivo que nos proponemos es promover la integración social, entonces lo más adecuado sería optar por una versión liberal de la laicidad que, como hemos visto, persigue el equilibrio entre libertad y equidad —de manera especial, garantizar la igualdad en el ejercicio de la libertad religiosa— y que permite recurrir a acomodados que garanticen la igualdad y la integración de los grupos minoritarios, y más aún en un contexto de pluralismo religioso y de relaciones de poder como el actual. Como señala Parekh, “lo que es un error por parte de quienes defienden la secularización es intentar llevarla más allá de sus justos límites”.⁶² Pero el problema radica en que la determinación de esos “justos límites” los establece la mayoría y, por lo tanto, es una cuestión de poder. No olvidemos que en Europa es un grupo minoritario el que está en el ojo del huracán de este tipo de debates en relación con la secularidad. Por ello, existe una diferencia abismal entre la sátira contra quien tiene poder y la sátira contra quien carece de él. Habría que pensárselo dos veces antes de mofarse hasta el ridículo de un grupo que ya forma una minoría que sufre discriminación, como es el caso de los inmigrantes musulmanes.

Por eso, es necesario establecer dichos límites de la manera más integradora posible. Así lo reconoce incluso el informe de la Comisión Stasi: “para afirmar en este contexto la existencia de valores comunes, es

necesaria una laicidad abierta y dinámica, capaz de constituir un modelo atractivo e integrador”.⁶³ Y esta necesidad de recurrir a medidas integradoras es más acuciante en un contexto de “secularismo moderado”⁶⁴ como el actual, que implica de hecho un cierto sesgo de las instituciones hacia determinadas religiones. Por ello, no cabe gestionar este conflicto desde una laicidad entendida a la manera republicana, cuyo propósito de garantizar la igualdad pasa por excluir del espacio público cualquier referencia a un particularismo identitario. Y esto es así porque, dada la imposibilidad de la absoluta neutralidad, daría lugar a la exclusión de las minorías. Y mucho menos es posible gestionarlo desde ese proceso de “sacralización de la laicidad” que se produce en los debates sobre este tipo de cuestiones en Europa, como consecuencia de la absolutización de los medios sobre los fines de la laicidad a la que me he referido antes. “No existe lo sagrado en Francia, por lo tanto, tampoco el sacrilegio”, señalaba un comentarista en el contexto de los atentados contra el periódico *Charlie Hebdo*. Paradójicamente, esta frase es en sí misma una afirmación del valor sagrado de la laicidad en Francia, que tiene claras consecuencias excluyentes y que dificulta enormemente la integración de las minorías. Y es que “el estado nación tiende a ser secularista, pero no es de ninguna manera secular. Es decir, sitúa a las iglesias y al culto en una esfera privada, pero el vacío de retórica mística y de ritual resultante se rellena rápidamente con una cuasi-religión creada por el estado”,⁶⁵ una religión basada en el valor absoluto de la ciudadanía, que declara ilegítima toda lealtad étnica y religiosa, por ser considerada un obstáculo para la igualdad.

VI. CONCLUSIÓN

Es preciso, en definitiva, abordar el conflicto desde un “enfoque político y contextual”,⁶⁶ desde la perspectiva de los objetivos políticos y el modelo de sociedad deseado en un contexto multicultural. Esto exige, en primer lugar, repensar unas instituciones que, como la laicidad, fueron desarrolladas en unas circunstancias de pluralismo religioso bastante limitado y de mayoría social cristiana, para adaptarlas a la multiculturalidad actual, de forma que continúen sirviendo para los fines con los que fueron diseñadas. En consonancia con su vocación original, el objetivo actual de la laicidad no debería ser tanto la diferenciación de esferas, como garantizar el mismo estatus a la pluralidad de religiones —a los individuos que pertenecen a esos grupos— que conviven en una misma sociedad.

Por otro lado, la libertad de expresión es un valor importante, pero será preciso alcanzar un equilibrio entre su protección y otro tipo de cuestiones relevantes, como la necesidad de evitar daños innecesarios o proteger a quienes se encuentran en una situación de inferioridad. No es posible afrontarlo desde el horizonte del derecho —salvo en el caso de que quepa incluirlo dentro del discurso del odio— ni desde la perspectiva de qué derecho tiene primacía sobre el otro, sino desde los valores que subyacen a las instituciones democráticas. Episodios como el que aquí estamos analizando exigen tomar decisiones sobre el significado de los valores liberales y sobre qué significado adquiere prioridad en cada caso particular. Y, en último término, la consideración fundamental deberá ser “cómo hacer que funcionen las democra-

cias multiculturales".⁶⁷ Por ello, debería optarse por los procedimientos que faciliten en mayor medida la integración de las minorías.

En este sentido, y en el contexto de los atentados contra el *Charlie Hebdo*, el Observatorio francés de la laicidad, a la vez que señalaba que ésta es especialmente necesaria en sociedades caracterizadas por un pluralismo cultural mayor que en el pasado, recordaba también que la laicidad tiene como finalidad garantizar los valores republicanos de la libertad, la igualdad y la fraternidad.⁶⁸ De acuerdo con lo que hemos visto, es a partir de ahí como podría abordarse el conflicto planteado por la publicación de las caricaturas: desde esos valores que —igual que la laicidad— también forman parte esencial de la identidad republicana. Es, por tanto, una cuestión de carácter ético, con las dificultades que ello entraña, ya que en un Estado democrático el gobierno no puede imponer unos valores determinados.

Y, desde luego, no cabe abordarlo —como suele ser habitual— desde el punto de vista de quien defiende su libertad de expresión como algo absoluto. Esto no significa abogar por la censura, pero, como hemos visto, la libertad de expresión no es un bien incondicionado; es un derecho que debe ejercerse teniendo en cuenta las responsabilidades que comporta. Y en un contexto de secularización, los límites no provienen de una intervención del Estado en cuestiones religiosas, sino de los valores de la igualdad y la solidaridad y del objetivo de la integración, que implicarían abstenerse de un ultraje gratuito, si es que queremos que ciudadanos con bagajes culturales distintos podamos vivir juntos y adaptarnos mutuamente en un entorno crecientemente multicultural. Por ello, el ejerci-

cio de la libertad de expresión debe estar guiado por una ética de la interacción mutua entre ciudadanos, algo que está totalmente ausente cuando se recurre de forma indiscriminada al ridículo. Este tipo de consideraciones sí son tenidas en cuenta en otros casos, por ejemplo, en relación con personas homosexuales o minusválidas; pero aquí es posible que otro tipo de cuestiones, como puede ser un cierto “prejuicio laico” hacia la religión, o una islamofobia disfrazada de secularismo, pueda llevar a verlo como una amenaza para la República.

En cualquier caso, es preciso ver este conflicto —como cualquiera de los planteados en las actuales sociedades multiculturales— desde la perspectiva de la integración como un proceso de adaptación mutua. Este exigiría a la sociedad de acogida, por un lado, el respeto y la voluntad de integración, y a las minorías, renunciar a la exigencia de tipificar el delito de blasfemia con el fin de plantear sus demandas en términos compatibles con los principios de la democracia liberal y la laicidad.

NOTAS

¹ Lægaard, Sune, "Multiculturalism and Secularism: Theoretical Understandings and Possible Conflicts", *Ethnicities*, vol. 17, núm. 2, 2017, p. 163.

² Alicino, Francesco, "Western Secularism in an Age of Religious Diversity", *International Review of Sociology*, Roma, vol. 22, núm. 2, 2011, p. 54.

³ Salazar Ugarte, Pedro, *Los dilemas de la laicidad*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, Colección de Cuadernos "Jorge Carpizo. Para entender y pensar la laicidad", 2013.

⁴ Atienza, Manuel, "Las caricaturas de Mahoma y la libertad de expresión", *Revista Internacional de Filosofía Política*, España, núm. 30, 2007, p. 65.

⁵ "Kanzlerin Merkel erklärt Multikulti für gescheitert", *Welt*, Alemania, 16 de octubre de 2010, disponible en: <https://www.welt.de/politik/deutschland/article10337575/Kanzlerin-Merkel-erklaert-Multikulti-fuer-gescheitert.html>.

⁶ "Blair's migration speech", *The Guardian*, 27 de abril de 2004, disponible en: <https://www.theguardian.com/politics/2004/apr/27/immigrationpolicy.speeches>.

⁷ Naïr, Sami, *Refugiados. Frente a la catástrofe humanitaria, una solución real*, Barcelona, Crítica, 2016, p. 138.

⁸ Innerarity, Carmen, "Comunidades de violencia. Origen y significado de la violencia urbana en los barrios inmigrantes en las ciudades europeas", *Anthropos*, Barcelona, núm. 222, 2009, pp. 169–185, e Innerarity, Carmen, "Illiberal Secularism. Faking Inclusion Through Neutrality", *Cuadernos Europeos de Deusto*, Deusto, núm. 59, 2018.

⁹ Hannoum, Abdelmajid, "Cartoons, Secularism, and Inequality", *Anthropology Today*, Londres, vol. 31, núm. 5, 2015, p. 23.

¹⁰ Asad, Talal, "French Secularism and the «Islamic Veil Affair»", *The Hedgehog Review*, Charlottesville, núm. 6, 2004, p. 102.

¹¹ Naïr, Sami, *op. cit.*, p. 136.

¹² Wieviorka, Michel, *El racismo. Una introducción*, Barcelona, Gedisa, 2009.

¹³ Innerarity, Carmen "Illiberal secularism...", *cit.*

¹⁴ Moreras, Jordi, "Migraciones y pluralismo religioso. Elementos para el debate", *Documentos CIDOB Migraciones*, Barcelona, núm. 9, 2006, p. 50.

¹⁵ Casanova, José, "Immigration and the New Religious Pluralism", en Levey, Geoffrey Brahm y Modood, Tariq (eds.), *Secularism, Religion and Multicultural Citizenship*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, p. 141.

¹⁶ Modood, Tariq, "Is There a Crisis of Secularism in Western Europe?", *Sociology of Religion: A Quarterly Review*, vol. 73, núm. 2, 2013, p. 132.

¹⁷ "Multikulti, ein Wort ist tot", *Voxeurop*, Berlín, 8 de octubre de 2010, disponible en: <http://www.voxeurop.eu/de/content/article/363851-multikulti-ein-wort-ist-tot>.

¹⁸ Prime Minister's Office, "Prime Minister's King James Bible Speech", *Gov.UK*, 2011, disponible en: <https://www.gov.uk/government/news/prime-ministers-king-james-bible-speech>.

¹⁹ Casanova, José, *op. cit.*, p. 148.

²⁰ *Ibidem*, p. 144.

²¹ Sayiid, Salman, "Contemporary Politics of Secularism", en Levey, Geoffrey Brahm y Modood, Tariq (eds.), *Secularism, religion and multicultural citizenship*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, p. 188.

²² *Ibidem*, p. 189.

²³ Jahanbegloo, Ramin, “El Islam, occidente y la doble intolerancia”, *El País*, 15 de octubre de 2012, disponible en: https://elpais.com/elpais/2012/10/01/opinion/1349085105_334469.html.

²⁴ Stasi, Bernard y Présidence de la République, *Commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République. Rapport au Président de la République*, 2003, disponible en: <http://www.ladocumentationfrancaise.fr/var/storage/rapports-publics/034000725.pdf>.

²⁵ Maclure, Jocelyn y Taylor, Charles, *Laicidad y libertad de conciencia*, Madrid, Alianza, 2011, p. 33.

²⁶ Esta es la razón de la inicial prohibición —antes de la ley de 2004— de los símbolos religiosos en las escuelas francesas, que se refiere únicamente a aquellos que tengan un carácter ostentatorio o proselitista. Ver Innerarity, Carmen, “La inclusión del otro en Francia y Alemania: el debate sobre el velo islámico”, en Sánchez de la Yncera, Ignacio y Rodríguez Fouz, Marta (eds.), *Dialécticas de la postsecularidad. Pluralismo y corrientes de secularización*, Barcelona, Anthropos, 2012, pp. 345-376.

²⁷ Taylor, Charles, “Foreword. What is Secularism?”, en Levey, Geoffrey Brahm y Modood, Tariq (eds.), *Secularism, Religion and Multicultural Citizenship*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, pp. 11-22; y Levey, Geoffrey Brahm, “Secularism and Religion in a Multicultural Age”, en Levey, Geoffrey Brahm y Modood, Tariq (eds.), *Secularism, Religion and Multicultural Citizenship*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, pp. 1-24.

²⁸ Maclure, Jocelyn y Taylor, Charles, *op. cit.*, p. 34.

²⁹ *Ibidem*, p. 45.

³⁰ Stasi, Bernard y Présidence de la République, *op. cit.*, p. 9.

³¹ Berg-Sørensen, Anders, “Introduction: Contesting Secularism”, en Berg-Sørensen, Anders (ed.), *Contesting Secularism: Comparative Perspectives*, Farnham, Ashgate, 2013, p. 10; Bhargava, Rajeev, “Multiple Secularisms and Multiple Secular States”, en Berg-Sørensen, Anders (ed.), *Contesting Secularism: Comparative Perspectives*, Farnham, Ashgate, 2013, p. 18.

³² Bhargava, Rajeev, “Multiple Secularisms...”, *cit.*, p. 37.

³³ Maclure, Jocelyn y Taylor, Charles, *op. cit.*, p. 43.

³⁴ Modood, Tariq y Kastoryano, Riva, “Secularism and the Accommodation of Muslims in Europe”, en Modood, Tariq et al. (eds.), *Multiculturalism, Muslims and Citizenship*, Londres, Routledge, 2006, p. 166; Maclure, Jocelyn y Taylor, Charles, *op. cit.*, p. 47; Bhargava, Rajeev, “How Secular Is European Secularism?”, *European Societies*, Wales, vol. 16, núm. 3, 2014, p. 330; Innerarity, Carmen, “Illiberal Secularism...”, *cit.*

³⁵ Alicino, Francesco, “Western Secularism...”, *cit.*, pp. 305-322.

³⁶ McGoldrick, Dominic, *Human Rights and Religion: The Islamic Headscarf Debate in Europe*, Oxford, Hart, 2006, p. 38.

³⁷ Maclure, Jocelyn y Taylor, Charles, *op. cit.*, p. 47.

³⁸ Bouchard, Gérard y Taylor, Charles, *Building the Future. A Time for Reconciliation*, Québec, Gouvernement du Québec, Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelle, 2008.

³⁹ Así la entiende el Tribunal Constitucional Federal en relación con la prohibición del velo islámico en las escuelas. Señala que la neutralidad no se puede entender como una separación estricta entre Iglesia y Estado, sino

como una “disposición abierta a proteger en la misma medida la libertad de todas las confesiones religiosas... a garantizar el espacio para la confesión activa de las convicciones religiosas”. Bundesverwaltungsgericht, 2 C 35.03, Leipzig, Alemania, 30 de junio de 2003, disponible en: <http://www.bverwvg.de/2C35.03>, p. 43.

⁴⁰ Maclure, Jocelyn y Taylor, Charles, *op. cit.*, p. 79.

⁴¹ De acuerdo con el artículo 10 del Convenio Europeo de Derechos Humanos, 1. Toda persona tiene derecho a la libertad de expresión. Este derecho comprende la libertad de opinión y la libertad de recibir o de comunicar informaciones o ideas sin que pueda haber injerencia de autoridades públicas y sin consideración de fronteras. El presente artículo no impide que los Estados sometan las empresas de radiodifusión, de cinematografía o de televisión a un régimen de autorización previa.

⁴² “art. 19. 1. Nadie podrá ser molestado a causa de sus opiniones.

2. Toda persona tiene derecho a la libertad de expresión; este derecho comprende la libertad de buscar, recibir y difundir informaciones e ideas de toda índole, sin consideración de fronteras, ya sea oralmente, por escrito o en forma impresa o artística, o por cualquier otro procedimiento de su elección.

3. El ejercicio del derecho previsto en el párrafo 2 de este artículo entraña deberes y responsabilidades especiales. Por consiguiente, puede estar sujeto a ciertas restricciones, que deberán, sin embargo, estar expresamente fijadas por la ley y ser necesarias para:

- a) Asegurar el respeto a los derechos o a la reputación de los demás;
- b) La protección de la seguridad nacional, el orden público o la salud o la moral públicas”.

En los mismos términos lo expresa la Convención Americana sobre Derechos Humanos, adoptada en 1969 y en vigor desde 1978:

“1. Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento y de expresión. Este derecho comprende la libertad de buscar, recibir y difundir informaciones e ideas de toda índole, sin consideraciones de fronteras, ya sea oralmente, por escrito o en forma impresa o artística, o por cualquier otro procedimiento de su elección y gusto.

2. El ejercicio del derecho previsto en el inciso precedente no puede estar sujeto a previa censura, sino a responsabilidades ulteriores, las que deben estar expresamente fijadas por la ley y ser necesarias para asegurar:

- a) El respeto a los derechos o la reputación de los demás.
- b) La protección de la seguridad nacional, el orden público o la salud o la moral públicas.

3. No se puede restringir el derecho de expresión por vías o medios indirectos, tales como el abuso de controles oficiales o particulares de papel para periódicos, de frecuencias radioeléctricas o de enseres y aparatos usados en la difusión de información o por otros medios encaminados a impedir la comunicación y la circulación de ideas y opiniones.

4. Los espectáculos públicos pueden ser sometidos por la ley a censura previa con el exclusivo objeto de regular el acceso a ellos para la protección moral de la infancia y la adolescencia, sin perjuicio de lo establecido en el inciso 2.

5. Estará prohibida por la ley toda propaganda en favor de la guerra y toda apología del odio nacional, racial o religioso que constituyan incitaciones a

la violencia o cualquier otra acción ilegal similar contra cualquier persona o grupo de personas, por ningún motivo, inclusive los de raza, color, orientación sexual, religión u origen nacional”.

⁴³ Consejo de Europa. Asamblea Parlamentaria, *Recomendación 1805 (2007): Blasfemia, insultos religiosos y discurso de odio contra las personas por razón de su religión*, de 29 de junio de 2007 (RI sección 400888); CDL-AD(2008)026, 2008, p. 18.

⁴⁴ Tribunal Europeo de Derechos Humanos, *Caso Handyside vs. Reino Unido*, Sentencia núm. 5493/72, 7 de diciembre de 1976. Esta sentencia se refería a la prohibición de un libro, el denominado “libro rojo del colegio” dirigido a niños mayores de doce años y con un contenido claramente obsceno.

⁴⁵ Tribunal Europeo de Derechos Humanos, *Caso Otto Preminger vs. Austria*, Application no. 13470/8, 20 de septiembre de 1994, pp. 14 y 15.

⁴⁶ CDL-AD(2008)026, *op. cit.*, pp. 15-17.

⁴⁷ Tribunal Europeo de Derechos Humanos, *Caso Müslum Günduz vs. Turquía*, Application No. 35071/97, 4 de diciembre del 2003. Véase también, Consejo de Europa. Comité de Ministros, *Recomendación R (97) 20*, 30 de octubre de 1997, pp. 2 y 3.

⁴⁸ CDL-AD(2008)026, *op. cit.*, pp. 15-17.

⁴⁹ Argumentos repetidos en la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Véase Steiner, Christian y Uribe, Patricia (coords.), *Convención Americana de Derechos Humanos comentada*, México, Suprema Corte de Justicia de la Nación; Bogotá, Fundación Konrad Adenauer, Programa Estado de Derecho para Latinoamérica, 2014, disponible en: <http://www.corteidh.or.cr/tablas/30237.pdf>; Aguiar, Asdrúbal, *Jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos sobre la democracia (1987-2012)*, Buenos Aires/Caracas, Observatorio Iberoamericano de la Democracia, 2012, disponible en: <http://www.corteidh.or.cr/tablas/30537.pdf>.

⁵⁰ CDL-AD(2008)026, *op. cit.*, pp. 14 y 15.

⁵¹ *Ibidem*, p. 16.

⁵² *Ibidem*, p. 12.

⁵³ *Ibidem*, pp. 15 y 16; véase también CDL-AD(2013)038, 2013, p. 17.

⁵⁴ CDL-AD(2008)026, *op. cit.*

⁵⁵ *Ibidem*, p. 19.

⁵⁶ Modood, Tariq, “Values and violence: Thoughts on *Charlie Hebdo*”, *The Inmanent Frame*, Brooklyn, 2015, disponible en: <https://tif.ssrc.org/2015/02/17/values-and-violence-thoughts-on-charlie-hebdo/>.

⁵⁷ Levey, Geoffrey Brahm y Modood, Tariq “The Muhammad Cartoons and Multicultural Democracies”, *Ethnicities*, vol. 9, núm. 3, 2009, pp. 427-447.

⁵⁸ Rose, Flemming, “Why I Published Those Cartoons”, *Washington Post*, 19 de febrero de 2006, disponible en: <http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2006/02/17/AR2006021702499.html>.

⁵⁹ Levey, Geoffrey Brahm y Modood, Tariq, *op. cit.*, p. 412.

⁶⁰ Cowel, Alan, “After Fury Over Cartoons, an Attempt at Dialogue in Denmark-Europe-International Herald Tribune”, *The New York Times*, 11 de julio de 2006, disponible en: <https://www.nytimes.com/2006/07/11/world/europe/11iht-danes.2175177.html>.

⁶¹ Observer Editorial, “The Observer View on the Paris Attacks”, *The Guardian*, 11 de enero de 2015, disponible en: <https://www.theguardian.com/>

commentisfree/2015/jan/11/observer-editorial-paris-attacks-terror-we-must-unite-against-division.

⁶² Parekh, Bhikhu, *Repensando el multiculturalismo. Diversidad multicultural y teoría política*, Madrid, Istmo, 2005, p. 479.

⁶³ Stasi, Bernard y Présidence de la République, *op. cit.*, p. 32.

⁶⁴ Modood, Tariq, "Is There a Crisis...", *cit.*, pp. 130-149; Bhargava, Rajeev, "How Secular Is...", *cit.*, pp. 329-336.

⁶⁵ Baumann, Gerard, *El enigma multicultural: un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas*, Barcelona, Paidós, 1999, p. 63.

⁶⁶ Modood, Tariq y Thompson, Simon, "Revising Contextualism in Political Theory. Putting Principles Into Context", *Res Publica. A Journal of Legal and Social Philosophy*, Edinburgh, 2017, pp. 1-19.

⁶⁷ Levey, Geoffrey Brahm y Modood, Levey, *op. cit.*, p. 444.

⁶⁸ "La France se caractérise aujourd'hui par une diversité culturelle plus grande que par le passé. C'est pourquoi elle n'a jamais eu autant besoin de la laïcité, laïcité qui garantit à tous les citoyens quelles que soient leurs convictions philosophiques ou religieuses, de vivre ensemble dans la liberté de conscience, la liberté de pratiquer une religion ou de n'en pratiquer aucune, l'égalité des droits et des devoirs, la fraternité républicaine". Observatoire de la laïcité, *Rapport Annuel de l'Observatoire de la laïcité 2014-2015*, junio de 2015, p. 17, disponible en: http://www.gouvernement.fr/sites/default/files/contenu/piece-jointe/2015/07/laicite_rapport_annuel_2014-2015_.pdf.

BIBLIOGRAFÍA

Artículos

- ALICINO, Francesco, "Freedom of Expression, Laïcité and Islam in France: the Tension Between Two Different (Universal) Perspectives", *Islam and Christian-Muslim Relations*, Birgmingham, vol. 27, núm. 1, 2016.
- ALICINO, Francesco, "Western Secularism in an Age of Religious Diversity", *International Review of Sociology*, Roma, vol. 22, núm. 2, 2011.
- ASAD, Talal, "French Secularism and the «Islamic Veil Affair»", *The Hedgehog Review*, Charlottesville, núm. 6, 2004.
- ATIENZA, Manuel, "Las caricaturas de Mahoma y la libertad de expresión", *Revista Internacional de Filosofía Política*, España, núm. 30, 2007.
- BHARGAVA, Rajeev, "How Secular Is European Secularism?", *European Societies*, Wales, vol. 16, núm. 3, 2014.
- GARRIGA DOMÍNGUEZ, Ana, "El conflicto entre la libertad de expresión y los sentimientos religiosos en las sociedades multiculturales", *Anuario de Filosofía del Derecho*, España, núm. 30, 2014.
- HANNOUM, Abdelmajid, "Cartoons, Secularism, and Inequality", *Anthropology Today*, Londres, vol. 31, núm. 5, 2015.
- INNERARITY, Carmen, "El debate sobre el velo islámico en Gran Bretaña: El multiculturalismo liberal y la identidad nacional", *Revista de Estudios Políticos*, España, núm. 162, 2014.

- INNERARITY, Carmen, "Comunidades de violencia. Origen y significado de la violencia urbana en los barrios inmigrantes en las ciudades europeas", *Anthropos*, Barcelona, núm. 222, 2009.
- INNERARITY, Carmen, "Illiberal Secularism. Faking Inclusion Through Neutrality", *Cuadernos Europeos de Deusto*, Deusto, núm. 59, en prensa.
- LÆGAARD, Sune, "Multiculturalism and Secularism: Theoretical Understandings and Possible Conflicts", *Ethnicities*, vol. 17, núm. 2, 2017.
- LEVEY, Geoffrey Brahm y MODOOD, Tariq, "The Muhammad Cartoons and Multicultural Democracies", *Ethnicities*, vol. 9, núm. 3, 2009.
- MODOOD, Tariq, "Values and Violence: Thoughts on *Charlie Hebdo*", *The Inmanent Frame*, Brooklyn, 2015, disponible en: <https://tif.ssrc.org/2015/02/17/values-and-violence-thoughts-on-charlie-hebdo/>.
- MODOOD, Tariq, "Is There a Crisis of Secularism in Western Europe?", *Sociology of Religion: A Quarterly Review*, vol. 73, núm. 2, 2013.
- MODOOD, Tariq y THOMPSON, Simon, "Revising Contextualism in Political Theory. Putting Principles Into Context", *Res Publica. A Journal of Legal and Social Philosophy*, Edinburgh, 2017.
- MORERAS, Jordi, "Migraciones y pluralismo religioso. Elementos para el debate", *Documentos CIDOB Migraciones*, Barcelona, núm. 9, 2006, https://www.cidob.org/publicaciones/series_pasadas/documentos/migraciones/migraciones_y_pluralismo_religioso_elementos_para_el_debate.
- PRIME MINISTER'S OFFICE, "Prime Minister's King James Bible Speech", *Gov.UK*, 2011, disponible en: <https://www.gov.uk/government/news/prime-ministers-king-james-bible-speech>.

Libros

- AGUIAR, Asdrúbal, *Jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos sobre la democracia (1987-2012)*, Buenos Aires/Caracas, Observatorio Iberoamericano de la Democracia, 2012, disponible en: <http://www.corteidh.or.cr/tablas/30537.pdf>.
- BAUMANN, Gerard, *El enigma multicultural: un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas*, Barcelona, Paidós, 1999.
- BERG-SØRENSEN, Anders, "Introduction: Contesting secularism", en BERG-SØRENSEN, Anders (ed.), *Contesting Secularism: Comparative Perspectives*, Farnham, Ashgate, 2013.
- BHARGAVA, Rajeev, "Multiple secularisms and multiple secular states", en BERG-SØRENSEN, Anders (ed.), *Contesting Secularism: Comparative Perspectives*, Farnham, Ashgate, 2013.
- CASANOVA, José, 2010, "Immigration and the New Religious Pluralism", en LEVEY, Geoffrey Brahm y MODOOD, Tariq (eds.), *Secularism, Religion and Multicultural Citizenship*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.
- INNERARITY, Carmen, "La inclusión del otro en Francia y Alemania: el debate sobre el velo islámico", en SÁNCHEZ DE LA YNCERA, Ignacio y RODRÍGUEZ FOUZ, Marta (eds.), *Dialécticas de la postsecularidad. Pluralismo y corrientes de secularización*, Barcelona, Anthropos, 2012.
- LEVEY, Geoffrey Brahm, "Secularism and religion in a multicultural age", en LEVEY, Geoffrey Brahm y MODOOD, Tariq (eds.), *Secularism, Religion and Multicultural Citizenship*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.

- MACLURE, Jocelyn y TAYLOR, Charles, *Laicidad y libertad de conciencia*, Madrid, Alianza, 2011.
- MCGOLDRICK, Dominic, *Human Rights and Religion: The Islamic Headscarf Debate in Europe*, Oxford, Hart, 2006.
- MODOOD, Tariq y KASTORYANO, Riva, "Secularism and the accommodation of Muslims in Europe", en MODOOD, Tariq et al. (eds.), *Multiculturalism, Muslims and Citizenship*, Londres, Routledge, 2006.
- NAÏR, Sami, *Refugiados. Frente a la catástrofe humanitaria, una solución real*, Barcelona, Crítica, 2016.
- PAREKH, Bhikhu, *Repensando el multiculturalismo. Diversidad multicultural y teoría política*, Madrid, Istmo, 2005.
- SALAZAR UGARTE, Pedro, *Los dilemas de la laicidad*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, Colección de Cuadernos "Jorge Carpizo. Para entender y pensar la laicidad", 2013.
- SAYIID, Salman, "Contemporary Politics of Secularism", en LEVEY, Geoffrey Brahm y MODOOD, Tariq (eds.), *Secularism, Religion and Multicultural Citizenship*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.
- STEINER, Christian y URIBE, Patricia (coords.), *Convención Americana de Derechos Humanos comentada*, México, Suprema Corte de Justicia de la Nación; Bogotá, Fundación Konrad Adenauer, Programa Estado de Derecho para Latinoamérica, 2014, disponible en: <http://www.corteidh.or.cr/tablas/30237.pdf>.
- TAYLOR, Charles, "Foreword. What is secularism?", en LEVEY, Geoffrey Brahm y MODOOD, Tariq (eds.), *Secularism, Religion and Multicultural Citizenship*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.
- WIEVIORKA, Michel, *El racismo. Una introducción*, Barcelona, Gedisa, 2009.

Notas periodísticas

“Blair’s migration speech”, *The Guardian*, 27 de abril de 2004, disponible en: <https://www.theguardian.com/politics/2004/apr/27/immigrationpolicy.speeches>.

COWEL, Alan, “After Fury Over Cartoons, an Attempt at Dialogue in Denmark-Europe-International Herald Tribune”, *The New York Times*, 11 de julio de 2006, disponible en: <https://www.nytimes.com/2006/07/11/world/europe/11iht-danes.2175177.html>.

JAHANBEGLOO, Ramin, “El islam, occidente y la doble intolerancia”, *El País*, 15 de octubre de 2012, disponible en: https://elpais.com/elpais/2012/10/01/opinion/1349085105_334469.html.

“Kanzlerin Merkel erklärt Multikulti für gescheitert”, *Welt*, Alemania, 16 de octubre de 2010, disponible en: <https://www.welt.de/politik/deutschland/article10337575/Kanzlerin-Merkel-erklaert-Multikulti-fuer-gescheitert.html>.

“Multikulti, ein Wort ist tot”, *Voxeurop*, Berlín, 08 de octubre de 2010, disponible en: <http://www.voxeurop.eu/de/content/article/363851-multikulti-ein-wort-ist-tot>.

Observer Editorial, “The Observer View on the Paris Attacks”, *The Guardian*, 11 de enero de 2015, disponible en: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2015/jan/11/observer-editorial-paris-attacks-terror-we-must-unite-against-division>.

ROSE, Flemming, “Why I Published Those Cartoons”, *Washington Post*, 19 de febrero de 2006, disponible en: <http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2006/02/17/AR2006021702499.html>.

Informes

BOUCHARD, Gérard y TAYLOR, Charles, *Building the Future. A Time for Reconciliation*, Québec, Gouvernement du Québec, Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelle, 2008.

OBSERVATOIRE DE LA LAÏCITÉ, *Rapport Annuel de l'Observatoire de la laïcité 2014-2015*, junio de 2015, disponible en: http://www.gouvernement.fr/sites/default/files/contenu/piece-jointe/2015/07/laicite_rapport_annuel_2014-2015_.pdf.

STASI, Bernard y PRÉSIDENTE DE LA RÉPUBLIQUE, *Commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République. Rapport au Président de la République*, 2003, disponible en: <http://www.ladocumentationfrancaise.fr/var/storage/rapports-publics/034000725.pdf>.

VENICE COMMISSION, *Report on the Relationship Between Freedom of Expression and Freedom of Religion: the Issue of Regulation and Prosecution of Blasphemy, Religious Insult and Incitement to Religious Hatred*, CDL-AD(2008)026, 2008.

VENICE COMMISSION, *Opinion on the Legislation on Defamation of Italy*, CDL-AD(2013)038, 2013.

ACERCA DE LA AUTORA

Carmen Innerarity Grau

Doctora en Filosofía y Letras por la Universidad de Navarra, con Premio Extraordinario de Doctorado. Como becaria del gobierno alemán (Deutscher Akademischer Austauschdienst), amplió sus estudios en la Ludwig Maximilian Universität (Munich) y la Westfälische Wilhelms Universität (Münster). Ha sido investigadora en la Fondation Maison des Sciences de l'homme (París).

Desde 1995 ha desarrollado su actividad docente e investigadora en el Departamento de Sociología de la Universidad Pública de Navarra. Es profesora titular de Sociología desde 2008. También ha impartido docencia en las universidades de Navarra, del País Vasco, de Salamanca, Complutense de Madrid (Instituto Universitario Ortega y Gasset), Nacional de Educación a Distancia y Westfälische Wilhelms Universität (Münster, Alemania).

Es responsable del grupo de investigación "Política, identidad y cultura" de la Universidad Pública de Navarra. Es autora de diversos trabajos sobre cultura política, identidad, ciudadanía, multiculturalismo e inmigración. En la actualidad sus investigaciones se centran en las políticas de gestión de la diferencia cultural generada por la inmigración en las sociedades europeas.

Colección de cuadernos "Jorge Carpizo". Para entender y pensar la laicidad, núm. 36, Laicidad y libertad de expresión, editado por el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, se terminó de imprimir el 21 de marzo de 2019 en los talleres de Cromo Editores, S. A. de C. V., Miravalle 703, colonia Portales, Benito Juárez, 03570 Ciudad de México, tel. 5674 2137. Se utilizó tipo *Optima* en 9, 11, 13, 14 y 16 puntos. En esta edición se empleó papel cultural 70 x 95 de 75 gramos para los interiores y cartulina couché de 250 gramos para los forros; consta de 500 ejemplares (impresión *offset*).