

## TEXTOS Y GLOSAS

### España, ¿Estado laico o laicista<sup>1</sup>

Las relaciones entre las Iglesias y el Estado, en España y en todo el mundo, están marcadas inevitablemente bajo el signo del conflicto. Rafael Navarro Valls ha escrito que “entre lo espiritual y lo temporal hay una región fronteriza incierta; sólo un ingenuo podría desconocer que donde hay frontera es casi imposible que no haya incidentes”<sup>2</sup>. El clima de relaciones entre el Estado y la Iglesia católica se ha enrarecido y deteriorado entre nosotros a partir de la sorprendente llegada al Gobierno del Partido Socialista durante los cuatro días de marzo de 2004. Ha habido sonados desencuentros: las importantes reformas del derecho de familia (el divorcio exprés, la equiparación de hoz y coque entre el matrimonio heterosexual y las uniones estables de homosexuales); la reforma de las normas sobre investigación con embriones y técnicas de reproducción asistida; la suspensión y más tarde revocación del estatuto de la clase confesional de religión en los centros educativos públicos de la L.O.E. (asunto, por cierto, pendiente de concreción, y que ya ha provocado malestar: como la negativa del Presidente del Gobierno a recibir en la Moncloa a los proponentes de una iniciativa a favor de la enseñanza de la religión en la escuela pública de más de 3 millones de firmas; hay una manifestación convocada en Madrid para el próximo 12 de noviembre); o incluso algunas propuestas más radicales que provienen de ese think-tank del Partido Socialista que es en este punto la Cátedra de Laicidad y Libertades Públicas de la Universidad Carlos III (que incluyen la denuncia de los Acuerdos con la Santa Sede, la cancelación de la subvención directa anual a la Iglesia, etc.).

El lugar de los credos religiosos en los sistemas políticos se ha repro puesto recientemente en todo el mundo. En primer lugar por los atentados terroristas de base religiosa fundamentalista islámica en Nueva York, Madrid,

---

<sup>1</sup> . Conferencia pronunciada en la apertura del curso 2005-2006 en el *Estudio Teológico Agustini ano* de Valladolid.

<sup>2</sup> «Tolerancia, laicidad y libertad religiosa», en C. IZQUIERDO Y C. SOLER (DIRS), *Cristianos y Democracia*, Eunsa, Navarra 2005, p. 95.

Londres, etc. (un terrorismo nuevo porque no tiene palabra, no explica, no pide, sólo golpea con una ira inmensa que se hace derivar directamente de Dios). En segundo lugar, por los problemas surgidos de la masiva inmigración de musulmanes a Estados democráticos de tradición cristiana y los problemas de multiculturalidad asociados (ahí se enmarca, por ejemplo, el publicitado debate francés de los símbolos religiosos, del hijab o pañuelo islámico en esos templos del principio republicano de laicidad que son las escuelas públicas). Como alguien ha dicho, en Europa parece que Dios ha cambiado de domicilio.

Ahora bien, para poder resolver correctamente los conflictos jurídicos que se van planteando hay que valorar las circunstancias concretas de cada caso, no cabe una solución general previa y, desde luego, nunca será una solución al gusto de todos. Recuerdo que Josep Plá escribió que uno de los errores más gruesos de nuestro tiempo es pensar que todo puede ser resuelto. En este campo ninguno de los jugadores (Iglesias y Estado), que están condenados a colaborar y, en ocasiones, a competir, puede ganar por goleada. El punto de partida del análisis es el tipo de Estado laico que configura nuestra Constitución, lo que nos lleva directamente a su artículo 16, que es el derecho fundamental aplicable en esta materia. Se trata de un precepto que presenta una calculada ambigüedad y por ello no siempre de interpretación fácil. Contiene dos disposiciones:

Primera, la garantía de la libertad ideológica, religiosa y de culto sin más limitación que el orden público; garantía que incluye expresamente la prohibición de obligar a alguien a declarar sobre su religión, ideología o creencias.

Segunda, la aconfesionalidad o laicidad del Estado, pero con el mandato de que los poderes públicos tengan en cuenta las creencias religiosas y, en particular, el deber de cooperar con la Iglesia católica y las demás confesiones.

En el art. 16 de la Constitución se contiene, pues, el núcleo del modelo español de relaciones Iglesia/Estado, que descansa sobre un determinado equilibrio de la libertad religiosa, de un lado, y de la laicidad del Estado, por otro. España es un Estado laico, esto es, un Estado donde rige la separación entre el orden estatal y el de las confesiones. Estado laico significa dos cosas.

Primera, que las confesiones no pueden obligar al Estado a inspirar su legislación de acuerdo a sus valores propios, lo cual no significa, como es obvio, que no puedan concurrir, como cualquier otra asociación en el debate público y en la arena política –es antidemocrático que se pida a los obispos que se callen, aunque tendrían que hablar más a menudo los laicos– siempre que sean capaces de hacerlo mejor, claro; y aunque sea arriegado que lo hagan los obispos. Ahí está, por ejemplo, la nota informativa de los obispos catalanes de hace exactamente 4 días. Aunque advierten de que no quieren imponer nada

en aquello que es opinable para los cristianos y los ciudadanos, como lo es la reforma del Estatuto catalán, dan su apoyo a todo lo que suponga mejorar la lengua y cultura catalana y los medios económicos disponibles allí. Parecería razonable sostener una postura así si no fuera porque el Estatuto catalán propuesto es manifiestamente inconstitucional en varios puntos esenciales y es además profundamente insolidario con las regiones españolas menos desarrolladas.

Por otro lado, no hay, al menos en la Iglesia católica, una única solución o respuesta o política católica. A nadie le está permitido reivindicar en exclusiva a favor de su parecer la autoridad de la Iglesia. Cabe un legítimo pluralismo.

Estado laico significa, en segundo lugar, que el Estado no puede intervenir de ningún modo en el interior de las confesiones religiosas: el Estado se muestra radicalmente incompetente para valorar de cualquier modo los dogmas religiosos y la fe de sus ciudadanos, que sólo a éstos pertenece. Nadie pone en duda que el principio de separación entre el Estado y las confesiones rige pacíficamente en nuestro país desde la instauración de la democracia en 1978 (con algún leve matiz anecdótico, como, por ejemplo, el de la Moción del Parlamento de Cataluña de julio de 2001 que demanda a las confesiones presentes en Cataluña que sus ministros aprendan el catalán y que las iglesias se comprometan a cumplir con la ley de política lingüística –esto no vulnera la autonomía confesional–, pero es un hecho curioso que apunta en una dirección no del todo correcta).

España es, pues, un Estado laico. Y debo recordar que ya el párrafo 76 de la *Gaudium et Spes* señalaba que la laicidad entendida como autonomía de la esfera civil y política respecto de la religiosa y eclesiástica es un valor adquirido y reconocido por la Iglesia y pertenece al patrimonio de civilización alcanzado –éste es, creo, el “sano laicismo” del que ha hablado hace poco el Papa. Un Estado laico, pero no un Estado laicista, como, por ejemplo, el francés o el norteamericano (advierto, ya de entrada, que los conceptos de “laico” y de “laicista” son definidos de modo diverso por los distintos autores –de concepto enigmático ha hablado hace poco Andrés Ollero)<sup>3</sup>. La Constitución excluye tanto el modelo confesional, tan común en nuestra historia, como el modelo de Estado laicista de radical separación, que también hemos conocido, aunque de forma efímera, en nuestra historia constitucional, con aquel famoso artículo 27.3 de la Constitución republicana de 1931: “Todas las confesiones podrán ejercer sus cultos privadamente. Las manifestaciones públicas

---

<sup>3</sup> *España, ¿un Estado laico? La libertad religiosa en perspectiva constitucional*. Civitas/Thomson, Navarra 2005, p. 17.

del culto habrán de ser, en cada caso, autorizadas por el Gobierno”. Éste precepto no pasaría la ITV de un Estado democrático, pero no faltan entre nosotros quienes le defienden en la actualidad. El constituyente de 1978 considera, sin embargo, el hecho religioso como un factor social que debe ser valorado positivamente (pues es el ejercicio de uno de los derechos fundamentales más ligados con la dignidad humana y tiene una dimensión pública y colectiva también garantizada porque se reconoce la libertad religiosa también a las comunidades), de modo que todos los poderes públicos deben reconocerlo, garantizarlo e incluso promoverlo jurídicamente (y de ahí la obligación constitucional de “reconocer” las creencias religiosas y de promover la cooperación con ellas y, de modo especial y necesario, pues es citada expresamente, con la Iglesia católica). Esto lo dice claramente la Constitución. Será más o menos difícil y pacífico valorar estos principios generales a la luz de los escenarios de conflicto concretos (asignatura de religión, modalidad confesional, en centros educativos públicos, por ejemplo, o el régimen público de subvenciones, etc.), pero el principio de interpretación inicial me parece meridianoamente claro.

No es, por otro lado, un modelo de relaciones el nuestro muy diferente al de la mayoría de Estados europeos democráticos que, aunque avanzan en un sentido secularizador, cuentan con algunas instituciones y técnicas de relación muy ventajosas para alguna confesión en particular, incluso excesivo, como, por ejemplo, Gran Bretaña, donde el *stablishment* de la Iglesia anglicana en Inglaterra y la presbiteriana en Escocia, por cierto, lleva, verbigracia, a que la Reina sea la gobernadora suprema de la Iglesia, a que en el momento de juramento para acceder al trono se comprometa a preservar la verdadera religión anglicana, a que, aún hoy, no pueda ser –ni siquiera de modo secreto– católico romano, ni a casarse con algún papista. En Inglaterra la Reina nombra arzobispos, obispos y deanes, con el consejo del Primer Ministro; dependen directamente de la Reina los *Royal Peculiars*, edificios religiosos históricos como la Abadía de Westminster; el Sínodo de la Iglesia de Inglaterra puede aprobar measures sobre algunos asuntos con los mismos efectos que una ley parlamentaria (de hecho, debe ser ratificada por el Parlamento y éste puede legislar también sobre asuntos religiosos); 26 obispos de la Iglesia anglicana se sientan en la Cámara de los Lores y todas las sesiones de la Cámara de los Comunes comienzan con una oración del capellán anglicano. Quedan restos de la Iglesia de Estado en Suecia, Finlandia y Dinamarca (en Suecia, por ejemplo, el Rey ya no es desde el 2000 cabeza de la Iglesia reformada, pero tiene que seguir siendo luterano para acceder al trono). La Iglesia católica recibe un trato privilegiado en Portugal, en Italia, en Irlanda o en Alemania, donde las confesiones de mayor arraigo son consideradas corporacio-

nes de derecho público. La Iglesia ortodoxa recibe un especial trato de favor en Grecia. Todos éstos son Estados de la Unión Europea. Todos ellos son democráticos. Nos podrán gustar más o menos algunos tratos especialmente ventajosos a favor de tal o cual confesión en algunos de estos países, pero el hecho es que la mayoría de Estados aún los mantienen (en parte, porque están íntimamente relacionados con la historia y la cultura del propio país, así como con los deseos de la mayoría de la población). No sólo existe en Europa el modelo francés, al que miran una y otra vez, ya casi con peligro de tortícolis, algunos grupos políticos y culturales de nuestro país (sobre todo del sector educativo). Francia no es más democrática que Alemania. No respeta mejor la libertad religiosa que Gran Bretaña o Italia. Francia no es el único camino (esto es un hecho) y tampoco es el mejor camino (esto es una valoración personal, que trataré de argumentar). Más que la regla en Europa, es la excepción. Esto conviene tenerlo claro.

El artículo 52.3 del Tratado por el que se establece una Constitución para Europa ordena a la Unión mantener un diálogo abierto, transparente y regular con las iglesias, reconociendo su identidad y aportación específica. Este Tratado es difícil que prospere, pero los españoles lo votamos el pasado febrero y, en todo caso, es un elemento de interpretación valioso de nuestro art. 16 CE. Se puede cambiar el modelo constitucional, claro, pero modificando antes la propia Constitución (por el procedimiento de reforma, por cierto, más agravado, el del art. 168). Hay, sin embargo, quienes interpretan la Constitución de un modo laicista, casi de corte francés, intentando ahorrarse así el duro camino de la reforma. Uno de ellos es mi antiguo profesor de Derecho Eclesiástico y buen amigo Dionisio Llamazares, catedrático de la disciplina en la Complutense y director de la Cátedra de la Laicidad de la Carlos III. Comparto algunas de sus conclusiones, por supuesto, pero no su interpretación global del artículo 16, tan influyente por cierto, especialmente en dos puntos:<sup>4</sup>

Primero, su entendimiento del principio de neutralidad religiosa estatal. Llamazares deriva del principio de laicidad o no confesionalidad estatal dos sub-principios, el de separación Estado/iglesias, que sí considera que se da en España, y el de neutralidad, según el cual, el Estado no podría valorar de modo positivo (ni negativo) las confesiones ni el hecho religioso ni sus actividades. Cualquier subvención o ventaja fiscal directas debería entenderse, por tanto, contrarias a estos principios. Yo coincido con él en que el actual sistema de asignación fiscal y presupuestaria presenta serias dudas de constitucionalidad por su incompatibilidad con el significado de un Estado laico. Es un

---

<sup>4</sup> *Derecho de la Libertad de Conciencia*, vol. I, segunda edición, Civitas, 2002, sobre todo pp. 314-357.

sistema transitorio que, como todo lo transitorio en España, amenaza con convertirse en perpetuo. La mejor solución es, sin duda, la autofinanciación. Pero no comparto los principios de los que Llamazares deduce esta misma conclusión; yo creo que, por ejemplo, no violan el principio de laicidad (sino todo lo contrario) las subvenciones públicas a determinadas actividades y programas de interés general que lleva a cabo la Iglesia y que ahora no se compensan o sólo de modo insuficiente. Quizás si los poderes públicos remuneraran de un modo más equitativo las actividades sociales que lleva a cabo la Iglesia, ésta recibiría más dinero aún que por la asignación tributaria... Por poner un solo ejemplo, según algunas estimaciones, un puesto escolar de la concertada cuesta a las arcas del Estado sólo un tercio del que cuesta en la pública y todos conocemos, en contra de lo que muchos piensan, lo difícil que llegan a final de mes las escuelas concertadas.

No comparto, pues, el planteamiento de Llamazares porque él, en este punto, acoge claramente (aunque de modo implícito) el concepto francés de neutralidad, que no es el español, ni mucho menos. De darle curso, se impondría necesariamente desde la Constitución una rígida separación entre el Estado y las confesiones, se levantaría un muro entre ellos. Pero la Constitución ordena a los poderes públicos tener en cuenta las creencias religiosas, ordena tender puentes, lo cual manifiesta una elección valorativa manifiesta a favor del hecho religioso. Y ordena establecer relaciones de cooperación con la Iglesia y con las demás confesiones. Ciertamente, como sostiene Llamazares, el régimen de Acuerdos con las Confesiones es una posible concreción de esa cooperación, no es la única, ni obligatoria o necesaria, pero es posible, es perfectamente constitucional y es la solución que actualmente está en vigor. Los Acuerdos con la Santa Sede son tratados internacionales que concretan de modo absolutamente válido desde el punto de vista jurídico constitucional una modalidad de cooperación a la que se refiere el art. 16.3 de la Constitución. No atentan, a diferencia de lo que llega a sostener, contra la soberanía del Estado porque es ese mismo Estado el que los ha concluido y puede denunciarlos. En conclusión, no cabe en nuestro ordenamiento, con la Constitución en la mano, una interpretación del principio de neutralidad como la que hace el profesor Llamazares (y otros). De ahí sus imaginativos intentos por demostrar lo indemostrable, que la referencia constitucional al principio de cooperación no añade nada nuevo respecto a la obligación más general que el art. 9.2 de la Constitución establece a los poderes públicos para que fomenten la participación de los ciudadanos y sus asociaciones; que se trata de una redundancia, vaya. Para añadir, a continuación, lo que ese principio podría o no cubrir, según su particular interpretación. Neutralidad no significa, sin embargo, neutro ni, menos aún, neutralización confesional de los espacios

públicos. Es verdad que el planteamiento de Llamazares y su grupo no empuja a las confesiones a las sacristías, no reduce lo religioso al ámbito de lo íntimo y de la conciencia. Éste es un reproche que a menudo se hace a este tipo de tesis, pero es injusto. Nadie puede negar (y ellos no lo hacen) la dimensión pública y externa de la libertad religiosa; con su tesis confinan lo religioso al ámbito de lo privado, no de lo íntimo. Conviene no confundir ambos conceptos. Pero, insisto, el dato constitucional no permite concluir que nuestra Constitución reduzca la religión al ámbito del derecho privado, como si las confesiones fueran una simple variedad de asociación... Y hablando ya no en términos jurídicos, sino ideológicos, me resulta poco creíble la pureza ideológica con la que se presenta la tesis de la neutralidad confesional activa como garantía de la libertad y la igualdad religiosa de todos... No es difícil advertir un prejuicio específicamente anticatólico si no en todos (los más listos se cuidan muy mucho de camuflarlo), sí en bastantes partidarios del Estado laicista (menos sutiles y más espontáneos). Un ejemplo. Luis María Cifuentes, presidente de la sociedad española de profesores de filosofía y miembro conspicuo de la plataforma laicista, ha escrito en el primer libro editado por la Cátedra de Laicidad<sup>5</sup>, que “las tradiciones católicas (ritos, simbología, etc.) no deben estar presentes en la escuela pública española... La neutralidad de la escuela pública y su sentido laico exige que sean revisadas muchas actuaciones aparentemente “inocentes” que se siguen dando en la enseñanza pública, argumentando que se trata de tradiciones “hermosas” que no hacen daño a nadie y tienen un valor estético simplemente. Por ejemplo, el montaje de belenes en muchas escuelas infantiles con motivo de la Navidad...” Y explica aún más claramente por qué: “La escuela laica no debe ser sectaria, ya que ello la convertiría en un semillero de odio y violencia, en vez de fomentar la libertad y la solidaridad entre todos los miembros de la comunidad educativa”. Así que un belén puede ser una semilla de odio y violencia. Y se supone que todo esto de la neutralidad ideológica del Estado no tiene ideología...

Segundo. La lectura que hace Llamazares del principio de igualdad de trato estatal entre las confesiones. A su juicio, es incompatible con la Constitución cualquier trato más favorable a favor de una confesión particular (suele ser la católica en España, claro; por cierto, la simpatía que algunos sectores intelectuales que se llaman progresistas tienen por el laicismo a la francesa es contradictorio con la simpatía que también mantienen hacia las confesiones minoritarias y la antipatía hacia lo católico; están a veces dispuestas

---

<sup>5</sup> «Educación, laicidad, interculturalidad», en *Libertad de conciencia y laicidad en las instituciones y servicios públicos*, Dykinson, Madrid 2005, pp. 247 s.

a conceder a aquéllas lo que niegan a éste). Ciertamente, algunos tratos concedidos a la Iglesia católica y no a otras confesiones podrían ser discriminatorios (prohibidos por el art. 14 de la Constitución e implícitamente por el propio art. 16), pero el error conceptual en el que, a mi juicio, incurre Llamazares es el de confundir “igualdad” con “identidad” de trato. El derecho no prohíbe tratos jurídicos distintos, al revés, lo propio del derecho, como de la naturaleza, es la desigualdad, lo que prohíbe es el trato jurídico que no sea razonable. Y lo que no es razonable, en mi opinión, es tratar jurídicamente de modo idéntico confesiones que son muy distintas en arraigo social, en aportación social, en tradiciones culturales, en patrimonio, etc. En ningún lugar del mundo se trata de modo idéntico a las religiones, salvo allí donde se prohíben en la escena pública o se confina a todas en el ámbito privado. Aquí está la coherencia interna del planteamiento de Llamazares: su tesis de la neutralidad y de la igualdad/identidad sólo se puede dar, de hecho, en un modelo que barre de los espacios públicos a todas las confesiones como es el francés. Es legítimo que se pida introducir ese modelo en España. Lo que no me convence es que se haga sin pedir la reforma de la Constitución, haciendo una lectura de la misma ideológicamente interesada. La Constitución admite varias interpretaciones válidas de un mismo precepto, pero no es un supermercado donde cada grupo ideológico pueda encontrar el producto que desee, incluso contra su propio tenor literal y sistemático. El artículo 16 de la Constitución cierra el paso a la dicotomía laicista según la cual la religión y el culto deben remitirse a lo privado, reservando el espacio público sólo para el contraste entre ideologías libres de toda sospecha. Todos tenemos convicciones, también los que no dejan hablar a quienes esgrimen argumentos de religión. La ideología de la neutralidad ideológica no es ideológicamente neutral.

El propio Tribunal Constitucional ha acuñado la expresión “laicidad positiva”, que implica una actitud de cooperación<sup>6</sup> mientras que la laicidad negativa entrañaba indiferencia, distancia o incluso agresividad (una auténtica irreligión de Estado). La *ratio* del principio de Estado laico es posibilitar a todos los ciudadanos y grupos el ejercicio de las propias creencias religiosas en condiciones de igualdad. Entronca con el deber de promoción de la libertad religiosa que aparece en la mayoría de las Constituciones democráticas. Y por ello el principio de cooperación no es un fósil de un Estado confesional a extinguir, sino una exigencia constitucional dentro de un modelo de Estado laico y de ningún modo laicista.

En los casos de conflicto, se trata de llegar a un equilibrio razonable entre dos derechos igualmente fundamentales: la libertad de religión y la li-

---

<sup>6</sup> STC 46/2001, de 15 de febrero.

bertad frente a la religión. Les propongo el análisis de un escenario crítico, de entre los muchos que hay, el problema de los símbolos religiosos en los lugares públicos, que es un asunto de moda en todos los países y que nos puede servir como una suerte de banco de pruebas de los principios más generales de relación Estado/iglesias.

Símbolos religiosos en instituciones públicas. El *leading-case* en España es el conflicto generado por la decisión del Claustro de la Universidad de Valencia de suprimir la imagen de la Virgen María (Virgen de la Sapiencia) del escudo de la Universidad, que databa de 1771. La STC 130/1.991 falló que las autoridades universitarias competentes podían legítimamente hacer eso porque las Universidades públicas tienen autonomía, esto es, pueden organizarse libremente, con sujeción a la ley. Ahora bien, el TC afirma también que la neutralidad ideológica de los espacios públicos no obliga *per se* a privar de imágenes religiosas los escudos universitarios (que pueden ser mantenidos por historia o tradición). Cada Universidad puede hacerlo o no, aunque el Constitucional reconoce que esta decisión no es neutral, porque alterar los símbolos de la Universidad conlleva un juicio de valor; y finalmente sostiene que es más adecuado a la lógica de un Estado confesional un escudo sin elementos de significado religioso (no estoy de acuerdo con esta última afirmación porque no valora suficientemente el elemento histórico o tradicional de las instituciones, que no nacieron, como en una suerte de estallido en la hora cero, con la Constitución de 1978). Otra Sentencia de interés (que confirma el principio de autonomía decisiva de los entes públicos en materia de símbolos propios) es la Sentencia del Tribunal Superior de Justicia de Andalucía de 13 de marzo de 2003 que entendió que era válida la rehabilitación que hizo el pleno del Ayuntamiento de Lucena del lema y escudo heráldico de la villa, a la que se define como “Mariana”. Esta descripción había sido impugnada judicialmente, pero el Tribunal entiende que llamar “Mariana” a Lucena no implica el reconocimiento de privilegios a favor de la religión católica, sino que se limita al reconocimiento de un hecho histórico relevante (ya que existe una vinculación histórica entre el Ayuntamiento de Lucena y el Santuario de la Virgen de Araceli desde el 27 de abril de 1562). Así que la autonomía decisiva no siempre juega en contra de los signos religiosos; a veces (quizás en la mayoría de casos) lo hace a favor.

A mi juicio, los símbolos religiosos en instituciones públicas anteriores a la Constitución de 1978 sólo pueden justificarse en razones estéticas, valor patrimonial, o cuando aparecieran unidos a los edificios de manera inescindible o por motivos históricos (secularizando el valor religioso del símbolo). Después de 1978 creo que la presencia de símbolos religiosos en lugares públicos

(por ejemplo, un crucifijo en el aula) lesionaría el principio de igualdad entre confesiones, la libertad de conciencia de los no-cristianos y, por tanto, el mandato constitucional de no confesionalidad estatal. Por artificiosa, no me convence, pues, la distinción que nuestro Tribunal Supremo traza en su Sentencia de 25 de marzo de 1993 entre el crucifijo (cruz a la que se haya incorporada la imagen de Cristo, siempre un objeto de valor sagrado) y la cruz (figura formada por dos líneas que se atraviesan y cortan perpendicularmente, que no tiene necesariamente un significado religioso, sino también cultural: en palabras del Tribunal, una muestra de patrimonio común histórico de una sociedad). En efecto, algunas instituciones que han tenido un origen claramente religioso, han experimentado, sin embargo, un proceso progresivo de secularización de modo que en la actualidad se identifican sobre todo por sus perfiles civiles y culturales y sólo de forma subsidiaria por sus connotaciones religiosas. Es lo que ocurre con la elección del domingo como día de descanso laboral (art. 37.5 Estatuto Trabajadores) y las fiestas laborales inspiradas en el calendario católico. El TC ha afirmado, en su Sentencia de 13 de febrero de 1985, que el mantenimiento del domingo como día de descanso semanal no responde a razones religiosas, sino a la tradición. Y por ello el despido de una trabajadora Adventista del Séptimo Día por no acudir al trabajo el sábado (día de descanso impuesto por su credo) resultaba procedente (no me gusta mucho esta Sentencia: me parece que para que el despido hubiera sido procedente la empresa tendría que haber demostrado que no podía haber encajado a la trabajadora en otro turno, sin que ello supusiera un gravamen especial para la empresa; no haciéndolo así, ni la empresa ni el Tribunal después dieron mayor valor a la libertad religiosa como derecho fundamental).

Por supuesto, la afirmación de que el hecho de que el domingo sea el día de descanso laboral se debe hoy a razones históricas y no religiosas me parece razonable, pero no creo que sea extrapolable a los signos religiosos en instituciones públicas, sobre todo a las posteriores a la Constitución: no creo que una cruz sea un signo secular (símbolo pasivo se le llama en este sentido) en ningún caso. No es neutral, presupone una homogeneidad cultural que ya no se da y las minorías religiosas no podrían sustraerse a su presencia (como sostuvo en su momento el Tribunal Constitucional alemán en su Sentencia de 16 de mayo de 1995 en relación con Baviera). Por cierto, el Gobierno bávaro, para acatar la decisión del Constitucional, pero intentando mantener los deseos de la mayoría católica de la presencia de crucifijos en las escuelas públicas, ha establecido una inteligente regulación, porque no ordenó retirar los crucifijos, sino que, por el contrario, los permitió salvo que algún alumno exigiera su retirada por serios motivos de fe y después de haber agotado sin éxito

un intento de conciliación con el Director del Colegio (de este modo tampoco la minoría dispondría de un poder tiránico).

¿Qué ocurriría, por ejemplo, si el grupo claustral de alumnos Alternativa Universitaria de la Universidad de Valladolid lograra, por fin, que el Claustro de la Universidad aprobara por mayoría la decisión de retirar el hermoso y enorme crucifijo de la sala del Claustro (actualmente en obras)? No tengo duda de que el último tribunal que fallara el eventual conflicto (en caso de que algún universitario diera la cara y se opusiera a la decisión), y quizás ya los primeros, lo haría a favor del Claustro. Pero mientras el Claustro no decida retirarlo, podremos disfrutarlo.

*Vestuario religioso.* Seguramente recordarán el caso, en el 2002, del pañuelo islámico de la niña de 13 años de San Lorenzo del Escorial que primero se negó a asistir al colegio concertado de concepcionistas porque, en aplicación de las normas de vestuario del centro, se la obligaba a quitarse el pañuelo (no pudo matricularse inicialmente en el colegio público de la localidad porque no había plazas disponibles) y después la directora de este mismo colegio por considerar que el pañuelo es un símbolo de discriminación sexual que debería reputarse inconstitucional por atentar contra los derechos de las mujeres. Ante el revuelo mediático producido, la Consejería de Educación de Madrid dispuso, creo que con buen criterio, la escolarización de la alumna permitiéndola llevar su pañuelo. Tres razones: no había una normativa que lo prohibiera; ya había bastantes niñas en Madrid que llevaban el pañuelo sin problema alguno y el derecho a ser escolarizado debía primar frente a cualquier otra cosa (es interesante señalar, no obstante, que el Consejo Escolar del Centro acordó la prohibición de que las alumnas pudieran acudir a las clases de educación física porque su uso entraña un peligro para su integridad física —el pañuelo se coloca con alfileres).

Con carácter general, en cuanto al vestuario religioso en centros educativos habrá que distinguir entre centros privados, públicos y concertados. En los privados, la posibilidad de exigir o de limitar un determinado vestuario de acuerdo al propio ideario es, lógicamente, mayor aunque no sea ilimitada. En los públicos hay que distinguir el vestuario de los profesores y el de los alumnos. La libertad de indumentaria del profesor es menor porque ejerce influencia sobre sus alumnos. Éstos pueden ser lesionados en su libertad religiosa, así como los padres en su derecho a que sus hijos reciban una formación ideológicamente neutra. Según el TEDH (cuya jurisprudencia vincula a la nuestra), por ejemplo, en el asunto *Kokkinakis contra Grecia*, sólo en los casos en que el docente se prevalga de su condición de superior jerárquico para inculcar sus creencias religiosas (incurriendo en proselitismo) se estarán vulnerando los derechos mencionados. Aunque en el asunto *Dahlab contra*

Suiza, de 15 de febrero de 2001, el Tribunal Europeo ha llegado a considerar que la prohibición de un cantón suizo de que las profesoras llevaran pañuelo islámico era conforme al Derecho europeo del Convenio de Roma para preservar el carácter laico de los colegios públicos. El Tribunal apreció que una prohibición así lesionaba la libertad religiosa de la profesora, pero habría válidas razones para ello: se trataría de una medida necesaria para mantener la paz religiosa en una colectividad integrada por miembros de tradiciones culturales muy diversas; los signos religiosos fuertes (una sotana, una kipá judía, el pañuelo o el velo islámicos) alterarían el equilibrio social, pero los discretos no. El 29 de junio de 2004 también falló, en el caso Leyla Sahin contra Turquía, de modo semejante. La Sra. Sahin era una estudiante turca que estudiaba Medicina en la Universidad de Estambul. Esta Universidad prohíbe a los alumnos que lleven barba y a las alumnas que lleven el pañuelo islámico. Leyla Sahin se negó a quitárselo y fue sancionada (se la excluyó de clases durante un semestre). El Tribunal considera que esa prohibición/sanción es un límite de la libertad religiosa de la Sra. Sahin, pero cree que está justificado porque se trata con esta medida de proteger a las minorías no musulmanas y que, en cualquier caso, las autoridades turcas están mejor situadas que él mismo para valorar la medida, dando por buenas las razones del Rectorado de defensa del principio de laicidad a lo turco como neutralización absoluta de los signos religiosos en los espacios públicos (en definitiva, como un intento de controlar con un dique la incontenible marea de musulmanización de la sociedad turca, que se debate entre un Estado laico –y más o menos democrático, el único del Islam así– y una sociedad mayoritariamente musulmana).

Estas Sentencias han dado un balón de oxígeno al entendimiento francés de la laicidad y su ley de 2004 que prohíbe los signos religiosos ostentosos en las escuelas públicas. De plantearse un conflicto de algún francés ante el Tribunal Europeo de Derechos Humanos, lo más probable es que fuera el Gobierno francés quien tuviera éxito en este punto, pero me parece triste que los franceses tengan que ampararse en la excepción turca; no deja de resultar llamativo que Turquía (con sus peculiaridades notables) sea el único término de comparación de su entendimiento del principio de laicidad. Por supuesto, no comparto el entendimiento francés y turco de la laicidad avalado por el tribunal de Estrasburgo. Es altamente discutible, además: por poner un ejemplo, en 2003 el Tribunal Constitucional alemán en el asunto Ludin falló justo lo contrario: nada en la Constitución alemana prohíbe que una profesora lleve un pañuelo islámico; al revés, puede hacerlo en virtud de su libertad religiosa y su derecho a acceder a la función pública en condiciones de igualdad. Tengo dudas de que la ‘paz religiosa’ se alcance mejor tapando los signos religiosos que dejando que cada uno lleve el que quiera. Hace un par de años estuve un

par de semanas en una universidad neoyorquina judía donde muchos profesores y alumnos llevaban kippá. No veo de qué modo esto podría herir mi 'sensibilidad' o la de otros (salvo la estética, quizás). Sobre esto volveré luego.

En lo que se refiere a los alumnos, habrá que considerar admisible el uso de símbolos y vestimenta religiosos siempre que no vulnere la libertad religiosa del resto de alumnos o atente contra el orden público (moralidad, seguridad, salud pública, etc.) Me parece claro que signos religiosos como el crucifijo, la kipá o el pañuelo islámico sí caben perfectamente en nuestro ordenamiento (con el límite del pañuelo en las clases de educación física) y, de hecho, así ocurre en la realidad sin (mayores) problemas.

En los centros educativos concertados, de titularidad privada pero financiación mayoritariamente pública, no se han planteado mayores problemas, pero la exigencia de equilibrio es mayor que en el resto de centros, dado su carácter híbrido. Me parece razonable sostener que en los concertados es válido todo uso de símbolos religiosos que no suponga un ataque directo al ideario del Centro, admitiéndose los que suponen una simple discrepancia con el mismo.

En España no sólo en el ámbito educativo, sino también en el laboral se han planteado tensiones en relación con la vestimenta religiosa. Aquí está en juego la tensión entre los derechos fundamentales del trabajador (entre ellos, el de libertad religiosa y el derecho a la propia imagen) y la libertad de empresa, que incluye, evidentemente el poder de dirección y organización del empleador. Los tribunales deberán ponderar en cada caso cuál de los dos polos de la relación ha de prevalecer. Hasta el momento hay dos casos de referencia, resueltos, me parece, de modo razonable. En uno de ellos, fallado por el Tribunal Superior de Justicia de Madrid el 27 de octubre de 1997, el Tribunal dio la razón a la empresa. Se trataba de un conflicto derivado de la negativa de una trabajadora de las tiendas de Aldeasa del aeropuerto de Barajas, a las pocas semanas de su contratación, a utilizar falda por encima de las rodillas (como exigía la empresa) por ser contrario a su fe musulmana. El Tribunal entendió que la trabajadora no había actuado con buena fe porque no había advertido a la empresa antes de su contratación de los límites en el ejercicio laboral que provendrían de su credo, a fin de que la empresa valore si puede encajar esa situación especial en su organización. En el otro caso, el Tribunal Superior de Justicia de Baleares en su sentencia de 9 de septiembre de 2002 dio la razón al trabajador. Se trataba de un conductor de autobús de religión judía al que se prohibió utilizar la kipá porque el convenio colectivo prohibía a los conductores llevar cualquier tipo de gorras. El Tribunal argumentó que la utilización del kipá no entrañaba ningún perjuicio para la empresa, ni para la correcta prestación del servicio, por lo que los sentimientos

religiosos del trabajador debían prevalecer. Así que, en España, los trabajadores, como cualquier ciudadano, tienen, en principio, el derecho a manifestar a través de la indumentaria las propias convicciones derivadas del ejercicio de la libertad religiosa. No ocurre esto en Francia, donde la Ley de 15 de marzo de 2004, en aplicación del principio de laicidad, prohíbe los signos religiosos ostensibles que manifiesten una pertenencia religiosa en las escuelas e institutos públicos. Esta laicidad a la francesa, que tan fascinados tiene a algunos en España, es muy problemática y divisiva allí, sólo es comprensible en Francia y no tiene nada que ver con la realidad política y jurídica europea y española. Porque, en definitiva, esa lectura francesa de la laicidad, que propugna la neutralidad ideológica de los espacios públicos, no es en sí misma ideológicamente neutral (se puede hablar, en este sentido de una religión civil). En Francia, la laicidad es una barrera (ideológica) que presupone la primacía del Estado (y sus valores) sobre la sociedad (y sus derechos). El fundamentalismo laicista en el que incurre ha sido denunciado hace poco de modo brillante y provocador por Joseph Weiler, catedrático de las Universidades de Nueva York y Brujas y uno de los máximos especialistas del derecho comunitario, en su libro Una Europa Cristiana. Se plantea el problema de la deliberada exclusión de la invocación a Dios en el preámbulo del proyecto de tratado que instituye una Constitución para Europa (al frente de la Convención, cómo no, un francés, Giscard). Weiler, que es judío practicante, no pretende, obviamente, restaurar el sistema de cristiandad en Europa. Él constata que todos los países europeos son “estados imparciales o agnósticos” que garantizan la libertad religiosa y la libertad frente a la religión, pero que, en el campo del simbolismo constitucional hay una gran variedad de situaciones: en Inglaterra y Dinamarca hay una religión estatal establecida (la reina de Inglaterra es la cabeza de la iglesia de Inglaterra –y nos quejamos a veces los católicos de nuestra jerarquía...) Los preámbulos de las Constituciones de Alemania, Grecia o Irlanda hacen referencias expresas a Dios. Nadie puede argüir, sin embargo, que haya mayor libertad ideológica o tolerancia en Francia que en Inglaterra o en Alemania, por ejemplo. Por ello, a su juicio, la Constitución europea debería reflejar esta pluralidad, no sólo la concepción francesa. Debería contener una referencia a ambas tradiciones. Él pone como ejemplo el preámbulo de la Constitución de Polonia: “Nosotros, la Nación polaca, tanto aquellos que creen en Dios como origen de la verdad, la justicia, el bien y la belleza, así como aquellos que no comparten tal fe...” Europa, remata Weiler, no puede predicar el pluralismo cultural y practicar el imperialismo constitucional (francés). Tras los noes francés y danés, el Tratado internacional que se llama “Constitución europea” está herido de muerte en su actual formato (que, por cierto, tampoco es tan innovador respecto al actual Derecho comu-

nitario vigente), pero aunque no menciona la tradición cristiana, hay suficientes elementos de esta tradición en sus símbolos como para darse cuenta de que sin el cristianismo Europa como hoy la conocemos no hubiera existido así jamás. Por ejemplo, la definición de Europa en el Preámbulo como una “comunidad de destino” y “un espacio privilegiado para la esperanza humana” (y no sólo europea). La evocación de una suerte de “pueblo elegido” se refuerza con la bandera azul con doce estrellas, la imagen de la Virgen en Apocalipsis, capítulo 12, puesta ahí deliberadamente por los ejemplares cristianos fundadores de la Unión y que remite a la idea del nacimiento del Mesías y del pueblo elegido (conteniendo “una promesa de salvación y predestinación”).

También Habermas, en su diálogo con el entonces Cardenal Ratzinger en enero de 2004 en la Academia Católica de Baviera, reconoce a la experiencia religiosa un papel importante no sólo en la consolación de los individuos y en la fundación del sentido de la vida, sino que atribuye al lenguaje religioso la capacidad de expresar “razones” que el discurso público no puede ignorar. Por supuesto, Habermas pide a las religiones el respeto al pluralismo de confesiones, a la autoridad de la ciencia y a las premisas y prácticas del Estado democrático. Pero la razón secular, sin perder su autonomía, debe estar abierta a las razones religiosas para construir una “esfera pública polifónica”. Así como la religión que se sustrae al pluralismo y la tolerancia puede desarrollar un potencial destructivo (bien lo supimos los españoles un 11 de marzo), un pensamiento secular laicista se priva no sólo de un potencial de sentido, sino también de todo un aparato conceptual que la teología ha desarrollado y del que la filosofía se ha servido. La sociedad democrática, sin perder su neutralidad ideológica, debe intentar una “secularización no destructiva”, lo cual implica un trabajo de “traducción” del potencial intelectual y moral contenido en el lenguaje religioso. Yo creo que aquí hay un enorme campo de trabajo para los intelectuales católicos españoles, casi sin explorar. Se trata de un “aprendizaje doble” que “obliga tanto a la tradición ilustrada como a la tradición religiosa a reflexionar sobre sus propios límites”. El Papa en su escrito compartía esta perspectiva de necesaria correlatividad entre religión y razón, que “tienen necesidad una de otra” tanto como “son llamadas a la purificación recíproca” (porque ambas tienen también sus “patologías”). Este diálogo, a su juicio, no puede olvidar, sin embargo, que estos dos componentes fundamentales de la cultura occidental (la razón secular y la creyente) no son las únicas voces del mundo. Ni la religión cristiana ni la racionalidad occidental son realidades universales y no exista una fórmula (racional, ética o religiosa) que una a todos los hombres. Pero dado que el mundo está globalizado y tiene capacidad de autodestruirse, urge encontrar fundamentos éti-

cos comunes, que no pueden provenir del debate científico (más bien, la ética debe seguir críticamente los elementos no científicos de los resultados científicos), ni del derecho del más fuerte, ni de la decisión de las mayorías porque aunque “la democracia es la forma más adecuada del Estado”, también las mayorías pueden ser ciegas o injustas, como demuestra la historia, ni siquiera de los derechos fundamentales porque sobre ellos concurren varias tradiciones (la occidental, pero también la islámica, la marxista, la oriental, etc.). El entonces Cardenal proponía así encontrar un derecho natural basado en la razón del hombre, un mínimo común denominador racional ético en una sociedad pluralista, en cuyo corazón se hallen los derechos del hombre (que deben ser descubiertos en un diálogo intercultural).

Así que estos autores son partidarios, frente a la sencilla y jacobina solución francesa de la guillotina de la libertad religiosa, del pacto, del diálogo, entre fe y razón, entre Iglesias y Estado democrático. Yo creo que hay relativamente poca gente (aunque influyente, sobre todo en este momento político) interesada en abrir este debate. Me parece un error y una imposición arbitraria de la minoría. Un ejemplo, si cada año más del 80 por ciento de los padres de familia en España solicitan educación religiosa para sus hijos en las escuelas públicas de primaria, ¿qué sentido tiene y a quién beneficia privarles de ese derecho por la vía de debilitarlo hasta hacerlo irreconocible? Por supuesto que hay bastantes cosas manifiestamente mejorables en el campo de las relaciones Iglesias/Estado, como, por ejemplo, el de la asignación tributaria y, en general, la financiación parcial pública de la Iglesia, o el estatuto de los profesores de religión, entre muchos otros, pero las mejoras deberán resolverse dialogando con buen talante no fingido y no simplemente utilizando el Boletín Oficial del Estado como una guillotina.

FERNANDO REY MARTÍNEZ  
*Universidad de Valladolid*