

LIBERTAD RELIGIOSA, LAICIDAD DEL ESTADO E INMIGRACIÓN ISLÁMICA

Fernando AMÉRIGO
Universidad Nacional de Educación a Distancia

I. Introducción

Habría que empezar diciendo que, en aquellos países en los que se consagra el principio del pluralismo y se reconoce el derecho de libertad religiosa, la condición religiosa de los inmigrantes no constituye, o no debería constituir, un problema. La realidad, sin embargo, viene demostrando, especialmente en los últimos años, que esta afirmación no es del todo cierta, de forma que la condición religiosa se inserta entre las causas de xenofobia o como un elemento que dificulta la integración de los inmigrantes¹.

Podemos ser más claros: en realidad, en España, como en el resto de Europa y, también en cierta medida, en los Estados Unidos de América, el problema es pertenecer a la comunidad religiosa islámica.

¿Por qué el Islam? A mi juicio pueden establecerse dos razones. La primera está ligada a la proliferación de movimientos religiosos de carácter fundamentalista dentro del Islam. Fundamentalismo que, como es bien conocido, ha derivado en algunos casos en la formación de grupos terroristas. El impacto de los atentados perpetrados por la organización Al-Qaeda y la extensión de sus acciones criminales, que han acuñado el término de terrorismo global², está sin duda en la mente de todos. Todo ello ha provocado una cierta satanización del Islam, de forma que no es extraño encontrar discursos que califican a este credo religioso, como más intolerante, más integrista, incompatible con la democracia, etc. A nuestro

¹ Para sostener esta afirmación basta con leer el informe del año 2006 elaborado por el Observatorio Europeo contra el Racismo y la Xenofobia.

² Cfr. IRUJO, J. M. *El agujero. España invadida por la yihad*. Aguilar, Madrid, 2005; JORDÁN, J. *Profetas del miedo*. Eunsa, Pamplona, 2004; REINARES, F. *Terrorismo global*. Taurus, Barcelona, 2003; VV. AA. *Madrid 11-M. Un análisis del mal y sus consecuencias*. Trotta, Madrid, 2005.

modo de ver, tales afirmaciones son injustas³. Entendemos que lecturas tolerantes e intolerantes o integristas caben en todos los credos religiosos y que los conflictos que surgen entre norma religiosa y norma jurídica estatal son bastante similares a todos ellos. Como pusiera de manifiesto Wolf⁴ y, posteriormente, desarrollara Llamazares⁵, la relación entre poder político y poder religioso es esencialmente dialéctica. Dialecticidad que se concreta al producirse dos hechos: la pertenencia del sujeto a ambas comunidades y la tendencia expansiva de ambos poderes a desarrollarse en la totalidad del individuo. Por ello, los conflictos entre norma jurídica y norma religiosa son comunes a todos los credos religiosos. Pensemos, por ejemplo, en la objeción de conciencia por motivos religiosos. O en los llamamientos de las autoridades religiosas a incumplir u oponerse determinadas normas jurídicas⁶.

La segunda de las razones apuntadas, tiene que ver con una cierta homogeneidad o uniformidad en materia confesional en el ámbito europeo. Sin asumir la afirmación de que Europa es en club cristiano, lo cierto es que los diferentes países europeos, como consecuencia de su desarrollo en Estados confesionales o Iglesias de Estado, han tendido históricamente hacia sociedades muy homogéneas en el ámbito religioso; una, dos, o a lo sumo, tres confesiones relevantes, y todas ellas cristianas⁷. De manera, que desde un punto de vista histórico, la libertad religiosa y la laicidad del Estado en Europa se van abriendo paso como mecanismo de solución a los conflictos entre las diferentes confesiones religiosas cristianas o como elemento de defensa del Estado y sus valores y principios frente a la religión⁸. Esa configuración histórica hace que el principio del pluralismo religioso se acuñe tardíamente, de forma que el ciudadano acepta, más fácilmente o más naturalmente, el pluralismo de opciones políticas que el de

³ Una visión “diferente” del Islam, y de lectura recomendable, puede encontrarse, por ejemplo, en la colección Shahada de la Junta Islámica de España, entre otros: CABRERA, H. *Iniciación al Islam*. Centro de Documentación y Publicaciones Islámicas. Córdoba, 2006; PRADO, A. *El Islam en democracia*. Centro de Documentación y Publicaciones Islámicas. Córdoba, 2006; MONTURIOL, Y. *Términos clave del Islam*. Centro de Documentación y Publicaciones Islámicas. Córdoba, 2006; AYA, A. *99 preguntas básicas sobre el Islam*. Centro de Documentación y Publicaciones Islámicas. Córdoba, 2006.

⁴ WOLF, E. *Ordnung der Kirche. Lehre und Handbuch der Kirchenrecht auf oekumenische Basis*. Frankfurt, 1961.

⁵ LLAMAZARES, D. *Derecho de la Libertad de conciencia I. Libertad de conciencia y laicidad*. Civitas, Madrid, 2002, pág. 45 y sig.

⁶ Por citar un ejemplo conocido de todos, ahí están los llamamientos de la alta jerarquía eclesiástica católica a que los jueces se nieguen a dictar sentencias de divorcio, a celebrar matrimonios entre personas del mismo sexo, o los llamamientos a los padres para que objeten en conciencia la asignatura de educación para la ciudadanía.

⁷ Ciertamente la confesión judía también estaba asentada en la mayoría de los países europeos. Si bien, no alcanzaba el grado de relevante y su posición respondía habitualmente al de una minoría discriminada.

⁸ Cfr. LAGARDE, G. De *La naissance de l'esprit laïque au déclin du moyen age*. 5 tomos, Neuwelaerts, Lovaina-París, 1956-1970 LECLER, J. *Historia de la tolerancia en el siglo de la Reforma*. 2 vols. Marfil, Alcoy, 1969; LLAMAZARES, D. *Derecho de la...* Ob. Cit. Pág. 85 y sig.

opciones religiosas. La cuestión se plantea de forma distinta en los Estados Unidos de América, en los que el principio del pluralismo religioso se concibe como un valor positivo desde sus inicios, por lo que la religión o la condición religiosa no constituye un factor de exclusión. Sobre todo desde la aplicación material y real de las dos cláusulas que rigen la regulación de la libertad de conciencia y de las relaciones entre el Estado y las confesiones. La cláusula de libre ejercicio y la cláusula de no establecimiento⁹.

Una muestra de lo que venimos afirmando podemos encontrarla en cierta doctrina eclesiasticista española. Son abundantes las posiciones de quienes circunscriben el valor propugnado en el artículo 1.1 de nuestra Constitución al estricto ámbito político, concibiendo el término político en su acepción más estrecha, ligada únicamente a la actividad de los partidos políticos.

Así Fornés precisa que “el pluralismo como valor superior del ordenamiento jurídico, es político. No pluralismo a secas sin más calificativos”¹⁰, e insiste en que no estamos ante un “pluralismo ideológico o de convicciones teóricas”¹¹, para concluir que “de este modo será lo que en realidad debe ser: pluralidad o diversidad política... y no degenerará patológicamente, transformándose en pluralismo total”¹². La idea fue recogida por Ibán, “entiendo que (...) el ordenamiento español hace un juicio de valor del pluralismo político, pero que no lo realiza en materia religiosa”¹³.

Una crítica a estas posiciones la encontramos en De Esteban, para quien “ese pluralismo reconocido es algo más que el meramente político; se trata del pluralismo democrático en general”¹⁴.

Partiendo de este presupuesto, es decir de que el artículo 1.1 se refiere al pluralismo democrático en general, es evidente la conexión entre pluralismo y libertad, así el pluralismo ideológico y religioso constituye ante todo una consecuencia o resultado del ejercicio de la libertad¹⁵, de forma que el ejercicio de esa libertad de creencias o libertad de pensamiento –como señala Polo¹⁶–, a través de cualquiera de las libertades especializadas que constituyen propiamente proyecciones o manifestaciones de la misma, se halla íntimamente relacionado con la afirmación del principio del pluralismo ideológico en el Estado constitucional,

⁹ Sobre el modelo de relación estadounidense ver: CELADOR, O. *El estatuto jurídico de las confesiones religiosas en el ordenamiento jurídico estadounidense*. Dykinson, Madrid, 1998.

¹⁰ FORNÉS, J. “Pluralismo y fundamentación ontológica del Derecho en CE 1978, art. 1.1” en *PD*, 9 (1982), pág. 104.

¹¹ *Ibidem*, pág. 108.

¹² *Ibidem*, pág. 111.

¹³ IBÁN, I. C. “Grupos confesionales atípicos en el derechos eclesiástico español vigente”, en VV. AA. *Estudios de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico en homenaje al profesor Maldonado*, Madrid, 1983, pág. 287.

¹⁴ DE ESTEBAN, J. *El régimen constitucional español*, Labor, Barcelona, 1980, pág. 71.

¹⁵ *Ibidem*, pág. 196.

¹⁶ POLO SABAU, J. R. *¿Derecho eclesiástico del Estado o libertades públicas?* Universidad de Málaga, Málaga, pág. 71.

en su sentido más amplio, entendido como la consecuencia del reconocimiento y protección en el ordenamiento jurídico de “la expresión o difusión de una diversidad de opiniones, creencias o concepciones del mundo”¹⁷.

Como ha señalado Peces-Barba, “el origen liberal democrático del pluralismo político se manifiesta como expresión de una concepción relativista, que acepta la existencia de distintos puntos de vista sobre la realidad, y que incluso proclama la necesidad de esos diversos puntos de vista para que sea posible la vida social, con participación de los ciudadanos”¹⁸.

El pluralismo político, por tanto, debe entenderse “como el marco más adecuado para la realización del derecho-libertad de participación, no en el sentido estricto del artículo 6 de la CE (a través de los partidos políticos), sino en el más amplio del inciso final del artículo 9.2 CE: *participación de todos los ciudadanos en la vida política, económica, social y cultural*”¹⁹.

Posición que ha sido asumida en reiterada jurisprudencia por el Tribunal Constitucional que afirma que sin libertad ideológica “no serían posibles los valores superiores de nuestro ordenamiento jurídico”²⁰. Y en lo que concierne a la libertad de expresión del artículo 20, ha afirmado que implica la garantía de una opinión pública libre, vinculándose así de manera “indisoluble” o “inescindible” al pluralismo político²¹.

Ahora bien, la estrecha vinculación entre libertad y pluralismo no resta autonomía a este último, ni lo absorbe en el concepto de libertad, porque como se ha señalado “un sistema constitucional que proteja la libertad, pero no el pluralismo, tan sólo obliga a respetar el ejercicio de los derechos individuales, sin preocuparse de las condiciones en que tal ejercicio se produce ni de las posibilidades reales de opción que ofrece el entramado social. Un modelo pluralista, en cambio, es aquél que valora positivamente y protege el hecho mismo de la pluralidad ideológica y cultural, considerándolo como un elemento enriquecedor que hace posible o facilita el ejercicio de las libertades. En suma, si la libertad impide el establecimiento imperativo de un partido único o de una religión oficial, el pluralismo estimula la existencia de opciones diferentes y veda la constitución de regímenes de monopolio que desvirtúen la posibilidad misma de elección”²².

¹⁷ PIZZORUSO, A. *Lecciones de Derecho constitucional*, Madrid, 1984, pág. 115. Citado por POLO SABAU, J. R. *¿Derecho...* Ob. Cit. Pág 71, nota 64.

¹⁸ PECES-BARBA, G. *Los valores superiores*. Tecnos, Madrid, 1984, pág. 165.

¹⁹ LLAMAZARES FERNÁNDEZ, D. *Derecho de la...* Ob. Cit. Pág. 311.

²⁰ STC 20/1990, de 15 de febrero.

²¹ SSTC 12/1982, de 31 de marzo; 104/1986, de 17 de julio; 165/1987, de 27 de octubre; 107/1988, de 8 de junio; 121/1989, de 3 de julio; 172/1990, de 5 de noviembre; 206/1990, de 13 de diciembre; 85/1992, de 8 de junio; 240/1992, de 21 de diciembre; 336/1993, de 15 de noviembre; 288/1994, de 27 de octubre; 78/1995, de 11 de septiembre; etc.

²² PRIETO SANCHÍS, L. “Principios constitucionales del derecho eclesiástico español” en IBAN, I. C., PRIETO SANCHÍS, L., MOTILLA, A. *Manual de Derecho eclesiástico*. Trotta, Madrid, 2004, pág. 34.

Aclarada esta cuestión y volviendo a la cuestión de la inmigración, es evidente que la libertad religiosa actuará como un factor de integración de los inmigrantes y de paz civil en la medida en que contribuye a reafirmar la condición de ciudadanos de los mismos. Es decir, sujetos de una serie de derechos en condiciones de igualdad con los demás seres humanos que habitan un determinado territorio.

Pues bien, partimos de una afirmación radical: el único marco de pleno reconocimiento, ejercicio y desarrollo material del derecho de libertad religiosa es el Estado laico.

II. La laicidad del Estado

El principio de laicidad del Estado aparece recogido en nuestro ordenamiento jurídico en el primer inciso del artículo 16.3 de la Constitución de 1978, bajo la expresión: “*Ninguna confesión tendrá carácter estatal.*”

Esta redacción llamó la atención de la doctrina desde un primer momento, al introducirse en el texto constitucional un concepto ajeno a la tradición política española en materia de relaciones Iglesia-Estado²³.

La estatalidad de las iglesias es un concepto que nos pone en relación con los países donde triunfa la Reforma protestante. El modelo español, desde una perspectiva histórica, se ha movido siempre en el ámbito de la tensión entre el principio de confesionalidad y el principio de libertad religiosa, siendo ajeno al concepto de estatalidad de las iglesias.

La expresión utilizada en el primer inciso del artículo 16.3 de nuestra Constitución no se corresponde, por tanto, con la tradición constitucional española. Su referente inmediato lo encontramos en el artículo 137 de la Constitución de Weimar: “*Es besteht keine Staatskirche*”, vigente a través de la remisión material contenida en el artículo 140 de la Ley Fundamental de Bonn.

No parecen claras las razones que llevaron a nuestro constituyente a optar por tal fórmula. Toda vez que el primer borrador del texto constitucional incluía un artículo 3 que afirmaba textualmente: “el Estado español no es confesional”. Fórmula que hubiese resultado más adecuada a la tradición constitucional española. Si bien es cierto que remitía, de forma inmediata, al antecedente constitucional republicano de 1931; lo que pudo generar ciertas alarmas entre determinados sectores sociales ligados al catolicismo español²⁴.

²³ Vid. entre otros LLAMAZARES, D. y SUÁREZ PERTIERRA, G. “El fenómeno religioso en la nueva Constitución española. Bases de su tratamiento jurídico” en *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense*. Núm. 61 (1981) pág. 33; IBÁN, I. C. “Grupos confesionales...” Ob. Cit. Pág. 287; PRIETO SANCHÍS, L. “Principios constitucionales...” Ob. Cit. Pág. 40-41.

²⁴ Sobre esta cuestión vid: LLAMAZARES, D. Y SUÁREZ PERTIERRA, G. “El fenómeno religioso...” Ob. Cit.; PRIETO SANCHÍS, L. “Las relaciones Iglesia-Estado a la luz de la nueva Constitución: problemas fundamentales” en PEDRIERI, A. y GARCÍA DE ENTERRÍA, E. *La Constitución española de 1978*. Civitas, Madrid, 1981, pág. 319-374.

En cualquier caso, como señala Suárez Pertierra, se fija una fórmula de compromiso que, sin perjuicio de su corrección técnica, apunta a la superación del sistema clásico de confesionalidad en el Derecho constitucional español²⁵.

Sea como fuere, lo cierto es que el Tribunal Constitucional equiparó, desde un primer momento, la expresión *ninguna confesión tendrá carácter estatal* con la aconfesionalidad del Estado²⁶.

Señala Garcimartín que “siendo prácticamente unánime en los constituyentes de 1978 la idea de que la laicidad debía ser uno de los principios informadores del nuevo orden constitucional, en lo que se refiere a las relaciones Iglesia-Estado, de los mismos debates parlamentarios no puede deducirse un concepto claro y riguroso de laicidad”²⁷.

Esa ausencia de claridad, acerca del significado de la laicidad, se refleja en el hecho de que, parte de la doctrina, se refiera a este principio como principio de no confesionalidad o de aconfesionalidad²⁸. Si bien es cierto que la tendencia actual es la de referirse al principio como de laicidad y que, la mayor parte de los autores que utilizan la terminología de no confesionalidad, no son beligerantes respecto del uso del término laicidad. Sin duda en ello influye en la propia evolución de nuestro Tribunal Constitucional que, en sus últimas sentencias sobre la cuestión, ha introducido el término laicidad relegando el de no confesionalidad²⁹.

El concepto de laicidad del Estado es como señala Souto un concepto “polisémico, que, siempre en referencia al Estado, sirve para referirse a aspectos muy diversos, tanto históricos como actuales, de la historia política francesa”³⁰.

En este sentido y como señala Suárez Pertierra, “es cierto que la idea de laicidad no ha significado siempre lo mismo. Su nacimiento es francés y está ligada a la separación de la nación con respecto de la Iglesia y a la aplicación de las ideas regalistas. Pero tiene muchas acepciones, de modo que no es una concepción monolítica”³¹.

²⁵ SUÁREZ PERTIERRA, G. “La recuperación del modelo constitucional. La cuestión religiosa a los veinticinco años de la Constitución”. En *Laicidad y Libertades. Escritos Jurídicos*, nº 2 (2002), pág. 327.

²⁶ Cfr. STC 1/1981 de 26 de enero; 5/1981 de 13 de febrero; 24/1982 de 13 de mayo; 66/1982 de 12 de noviembre; etc.

²⁷ GARCIMARTÍN, G. “La laicidad en las Cortes constituyentes de 1978”. En *Ius Canonicum* XXXVI 72 (1996) pág. 594.

²⁸ Cfr. FORNÉS, J. “La revisión concordataria en España mediante los Acuerdos de 1976 y 1979”. En *Ius Canonicum* XIX 37 (1979) pág. 26-35; DE ECHEVERRÍA, L. “Derecho concordatario y eclesiástico del Estado español”. En *VVAA Nuevo Derecho Canónico. Manual universitario*. Madrid 1983, pág. 535-536. PRIETO SANCHÍS, L. “Principios constitucionales... Ob. Cit.; VIANA, A. *Los Acuerdos con las confesiones y el principio de igualdad (sistema español)*. Pamplona 1985, pág. 112; VERA URBANO, F. *Derecho Eclesiástico*. Madrid, 1990, pág. 290-291.

²⁹ SSTC de 15 de febrero de 2001 y de 18 de julio de 2002.

³⁰ SOUTO PAZ, J. A. “La laicidad en la Constitución de 1978”. En LLAMAZARES, D. (Ed.), *Estado y Religión. Proceso de secularización y laicidad. Homenaje a Fernando de los Ríos*. Madrid, 2001, pág. 215.

³¹ SUÁREZ PERTIERRA, G. “La recuperación...” Ob. Cit. Pág. 327.

Coincidiendo con la afirmación de Barbier de que la laicidad no es una noción estática sino evolutiva³² y siguiendo a Mejan podemos construir una pequeña síntesis histórica de la evolución del significado del concepto de laicidad. En un primer momento, la laicidad aparece ligada a la formación de la propia nación francesa y a la política galicanista³³. La laicidad del Estado se identificaría con la soberanía del poder temporal, con la independencia total frente al Papado de la política exterior e interior francesa³⁴. Como afirmó M. Schumann en la II Asamblea Constituyente, el 3 de septiembre de 1946:

“La laicidad del Estado significa su independencia frente a cualquier autoridad que no esté reconocida por el conjunto de la nación, a fin de permitirle ser imparcial con cada uno de los miembros de la comunidad nacional y no favorecer a tal parte o a tal otra de la nación”³⁵.

Podemos, por tanto, afirmar que en un primer momento la laicidad estaría ligada a los conceptos de soberanía e independencia estatal, soberanía e independencia del poder político respecto del poder religioso. En una primera etapa esos conceptos de soberanía e independencia se construirán bajo pautas regalistas – sometimiento del poder religioso al político- para, posteriormente, asentarse sobre bases liberales: Una Iglesia libre en un Estado libre.

La siguiente concepción de laicidad, “perfectamente compatible, por lo demás, con la primera”³⁶ y ligada, también al pensamiento liberal, se relaciona con la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789. El reconocimiento de la libertad de opinión, incluso religiosa, restablece esa dimensión de libre pensamiento que radica en proclamar el derecho de todo ser humano a pensar libremente, aún en materia religiosa³⁷.

De esta forma “el principio de laicidad tendría por objeto no solamente proteger su independencia política, sino también la libertad de los ciudadanos –entre ellas la libertad fundamental de conciencia- contra las presiones eclesíásticas”³⁸.

La diferencia fundamental de esta segunda concepción respecto de la primera, estriba en el hecho de que se ha producido una cierta personalización del concepto. Ya no se trata tanto de defender al Estado –su independencia, su capacidad de libre actuación- como de defender los derechos de los ciudadanos y, muy especialmente, su derecho de libertad de conciencia frente a aquellos grupos –las iglesias- que pueden intentar ejercer sobre ellos determinadas coacciones. Es decir la laicidad no se concebirá, a raíz de la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano, como una garantía pura y estrictamente estatal -institucionalización- sino como una

³² BARBIER, M. *La laïcité*. L'Harmattan, París 1995, pág. 69.

³³ MEJAN, F. “La laicidad del Estado en Derecho positivo y de hecho”. En VV.AA. *La laicidad*, Taurus, Madrid, 1966, págs. 124-131.

³⁴ *Ibidem*, pág. 124.

³⁵ Citado por MEJAN, F. “La laicidad...” Ob. Cit. Pág. 130.

³⁶ *Ibidem*, pág. 131.

³⁷ SOUTO PAZ, J. A. “La laicidad en...” Ob. Cit. Pág. 216.

³⁸ MEJAN, F. “La laicidad...” Ob. Cit. Pág. 126.

garantía de inmunidad de coacción al ejercicio del derecho de los ciudadanos a su libertad de conciencia –personalización.

La tercera concepción sobre la laicidad se originó a lo largo del siglo XIX. Es el movimiento conocido como *laicismo*. “Yendo más allá de la garantía de la libertad fundamental de conciencia y del respeto, en un pie de igualdad, a todos los cultos, creencias religiosas o convicciones filosóficas, se trataba de fundar la unidad de la nación en un humanismo doctrinario considerado, bien como un mínimo válido para todos (patriótico, moral y anticlerical, no antirreligioso), bien como un ideal filosófico (racionalista, positivista o cientifista, por ejemplo) antes de ser erigido en doctrina de Estado y propugnado por él”³⁹.

La consecuencia inmediata de tal configuración era la relegación de lo religioso al ámbito estrictamente privado, de forma que ninguna actitud religiosa, ni ningún comportamiento fundamentado en lo religioso, pudiera tener trascendencia social.

En realidad, tras su aparente asepsia ante lo religioso, se esconde una visión negativa, más o menos encubierta, de lo religioso y de las diferentes manifestaciones de religiosidad. Visión negativa que se traducía en un reconocimiento restringido de la libertad religiosa o, en ocasiones, en un ataque frontal a la misma.

Como señala Barbier, la laicidad no consiste en un rechazo de la religión, ni significa un combate contra ella. Afecta únicamente al Estado que permite una entera libertad en el ámbito social; no se trata de luchar contra la religión, ni de intentar reducir su influencia⁴⁰.

La cuarta concepción de la laicidad surgiría de ligar su concepto al de separación. Ello no implica desligarla de las concepciones relativas a la independencia estatal o a la garantía de la libertad de conciencia, con las que resulta perfectamente compatible⁴¹, pero es cierto que esta tesis, ligada a la Ley de separación francesa de 9 de diciembre de 1905, ha excluido durante algún tiempo las demás concepciones.

La laicidad podría definirse, así, según Capitant como “la concepción política que implica la separación de la sociedad civil y de la sociedad religiosa. El Estado no ejerce poder alguno religioso y las Iglesias poder alguno político”⁴².

Barbier, aún cuando reconoce mérito a esta definición, la critica, entre otras razones, por entender que la separación no es entre sociedad civil y sociedad religiosa, sino entre el Estado y la religión. De forma que sería más satisfactorio afirmar: “concepción política que implica la separación del Estado de las religiones. El Estado no ejerce poder religioso y las religiones no ejercen poder político”⁴³.

³⁹ *Ibidem*. Pág. 131.

⁴⁰ BARBIER, M. *La laïcité...* Ob. Cit. Pág. 70-71.

⁴¹ MEJAN, F. “La laicidad...” Ob. Cit. Pág. 132.

⁴² CAPITANT, H. *Vocabulaire juridique*. Paris P.U.F. 1936, pág. 305.

⁴³ BARBIER, M. *La laïcité...* Ob. Cit. Pág. 81.

En todo caso, y a los efectos de lo que nos interesa, hay que afirmar que el elemento de separación aparece reconocido, casi de forma unánime, en las definiciones actuales de laicidad.

La última acepción de laicidad, que fue inicialmente propuesta por algunos católicos franceses⁴⁴, sin duda por influencia del Derecho alemán, propone la neutralidad del Estado en relación con los distintos cultos religiosos, o como ha señalado más recientemente Barbier “la neutralidad estricta del Estado en materia religiosa”⁴⁵. Esa neutralidad implica no sólo que el Estado ni profesa, ni privilegia a alguna religión particular, sino que no se pronuncia en materia religiosa, ni aporta ayuda alguna a las religiones⁴⁶.

Como señala Llamazares “la neutralidad significa que el Estado sea imparcial respecto a las convicciones y creencias, religiosas o no, de sus ciudadanos”⁴⁷.

Esa neutralidad no debe ser tomada como indiferencia frente al fenómeno religioso, o frente a las manifestaciones de religiosidad o no de los ciudadanos, sino simplemente como imparcialidad. Imparcialidad que asegura el libre ejercicio de todos y cada uno a la libertad de conciencia y que, impide al Estado, inmiscuirse en el ámbito de privacidad del individuo perturbando, o pudiendo perturbar, una decisión que necesariamente debe ser libre.

De las cinco concepciones sobre la laicidad que hemos presentado, cuatro de ellas son perfectamente compatibles entre sí. En cierta medida marcan la evolución histórica del concepto de laicidad: Así, en un primer momento, la laicidad se dirige a la independencia del Estado respecto de la Iglesia o de las Iglesias. Esta separación inicial se va completando con el fin de asegurar el derecho de libertad de conciencia de los ciudadanos, asegurando el carácter general de la ley y su desvinculación de la pertenencia religiosa (primera acepción del principio de igualdad en la ley). Una vez establecida la conexión entre laicidad y libertad de conciencia se introduce el concepto de neutralidad para asegurar la igual libertad de todos y cada uno de los ciudadanos a la libertad de conciencia.

Por ello coincidimos con Llamazares cuando afirma que “la historia muestra que la laicidad del Estado es una exigencia insoslayable de la igualdad y de la libertad de conciencia”⁴⁸. Y con Prieto Sanchís cuando afirma que “la laicidad (...) representa un corolario de la libertad e igualdad en el ámbito de organización y funcionamiento de los poderes públicos”⁴⁹.

A la vista de esta evolución, podemos concluir que en la actualidad el concepto de laicidad del Estado está compuesto por dos elementos fundamentales

⁴⁴ Cfr. MEJAN, F. “La laicidad... Ob. Cit. Pág. 132 y ss.

⁴⁵ BARBIER, M. *La laicité...* Ob. Cit. Pág. 86.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ LLAMAZARES FERNÁNDEZ, D. *Derecho de la...* Ob. Cit. Pág. 261.

⁴⁸ *Ibidem*. Pág. 314.

⁴⁹ PRIETO SANCHÍS, L. “Principios constitucionales del Derecho eclesiástico español” en IBÁN, I. C. ; PRIETO SANCHÍS, L., MOTILLA, A. *Curso de derecho eclesiástico*. Madrid, 1991, pág. 180.

directamente relacionados entre sí: la separación entre el Estado y las confesiones religiosas; y la neutralidad del Estado ante la pluralidad de creencias religiosas o no religiosas. Esos dos elementos son fruto de una evolución histórica, que se ha dirigido a asegurar y crear las mejores condiciones para el reconocimiento, goce y ejercicio del derecho fundamental de los ciudadanos a la libertad de conciencia.

Como hemos puesto de manifiesto, la separación y la neutralidad constituyen los elementos esenciales del concepto de laicidad del Estado. Se trata ahora de analizar ambos elementos y de determinar las consecuencias que uno y otro generan respecto de la actuación de los poderes públicos.

En realidad, a la vista de la definición de laicidad que hemos propuesto se puede afirmar que ambos elementos, separación y neutralidad, están al servicio de la libertad y la igualdad de los individuos. En ese sentido, la laicidad es un precipitado de los principios de libertad e igualdad a los que sirve.

La laicidad muestra, además, la relación dialéctica existente entre la libertad y la igualdad. “Igualdad y libertad son inseparables, no pueden ser la una sin la otra y en la medida que se sustantive una se adjetiva la otra”⁵⁰. Lo que relaciona a la laicidad con el valor de justicia. La justicia, también valor superior del ordenamiento (art. 1.1 CE), no es otra cosa que la igualdad en la libertad. Todos tienen derecho a la libertad. Todos tienen derecho a igual libertad: a la igualdad en la titularidad y en el ejercicio de los derechos y libertades fundamentales⁵¹.

La separación tiene como objetivo asegurar la mutua independencia del Estado frente a la Iglesia y de ésta frente a aquél⁵². En ese sentido responde, en su primera acepción, al viejo aserto liberal de “una Iglesia libre en un Estado libre”. Dicha separación es de carácter bidireccional, de una parte, el Estado queda al margen de toda influencia religiosa y, de otra, las iglesias escapan a la influencia y al sometimiento estatal, de forma que una y otro resultan favorecidos al poder desarrollarse libremente gracias a la separación⁵³.

La separación opera en relación al Estado y no en relación a la sociedad. Que la religión quede al margen del Estado no significa que quede al margen de la sociedad. Será en el plano social donde encuentre su lugar y se desarrolle. Esta aclaración es importante para evitar cierta confusión. Como señala Barbier la laicidad consiste en hacer pasar a la religión de la esfera pública a la esfera privada⁵⁴. Esta afirmación no siempre ha sido correctamente interpretada. Para algunos, de ella se deduce que la religión es una cuestión que afecta sólo a la esfera privada de los individuos y, consecuentemente, no puede intervenir en la vida social. Este razonamiento es inexacto y descansa sobre la confusión del significado de los términos “esfera pública” y “esfera privada”. Los términos se utilizan aquí en sentido técnico jurídico: de forma que el primero se refiere al ámbito del

⁵⁰ LLAMAZARES FERNÁNDEZ, D. *Derecho de la...* Ob. Cit. Pág. 301.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² *Ibidem*, pág. 319.

⁵³ BARBIER, M. *La Laicité...* Ob. Cit. Pág. 84.

⁵⁴ *Ibidem*, pág. 85.

dominio estatal; en tanto que el segundo hace referencia a la sociedad civil⁵⁵. Afirmar que la religión debe quedar relegada a la esfera privada no significa que estemos ante una cuestión meramente privada y personal. Significa únicamente que escapa al dominio público del Estado, pero que puede existir y actuar libremente en el seno de la sociedad. La religión, en el Estado laico, no queda reducida a una dimensión interna e individual, tiene necesariamente un carácter exterior y social⁵⁶. Puede establecer su propia organización, formar asociaciones, desarrollar un papel en la sociedad, expresar sus propias posiciones y desarrollar sus actividades. Tiene un carácter público en el sentido de que interviene, o puede intervenir, públicamente en la vida social⁵⁷.

La cuestión la expresa con manifiesta claridad Suárez Pertierra, al afirmar: “El Estado trabaja en el terreno de *lo correcto*, que es el terreno de la promoción de la libertad y de la igualdad mediante principios imparciales de justicia; el campo de *lo bueno* es privado, es un ámbito privativo que el individuo puede definir como le plazca siempre que respete, claro está, las reglas del juego que son las reglas del sistema democrático.

Dicho en otros términos. Cuando se confunden estos ámbitos se está produciendo una fusión impropia de dos ideas organizativas diversas: *Estado y sociedad*. El campo de lo privado es la sociedad, no el Estado, que es terreno propio de los poderes públicos. Situar la religión en el campo privado no se refiere tan sólo a ubicarla en el ámbito personal; más exactamente significa que escapa al campo del Estado, mas que no permanece reducida a una dimensión interior porque necesariamente exige un desarrollo social”⁵⁸.

Afirmar lo contrario, querer reducir la religión al ámbito estrictamente personal, es caer en posiciones laicistas, que encubren un doctrinarismo negativo hacia la religión.

Siguiendo a Llamazares⁵⁹ podemos extraer tres consecuencias para el Estado de la separación:

1ª) El Estado no puede tomar decisión alguna en el ámbito de su competencia como Estado sobre la base de motivos religiosos en cuanto tales. Lo que significa la no confusión de lo político con lo religioso. En palabras de nuestro Tribunal Constitucional: “El artículo 16.3 proclama que *ninguna confesión tendrá carácter estatal*, e impide por ende (...) que los valores e intereses religiosos se erijan en parámetros para medir la legitimidad o justicia de las normas y actos de los poderes públicos. Al mismo tiempo el citado precepto constitucional veda cualquier tipo de confusión entre funciones religiosas y funciones estatales”⁶⁰.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ SUÁREZ PERTIERRA, G. “La laicidad en la Constitución española”. En *Persona y Derecho*, vol. 53** (2005), pág. 159.

⁵⁹ LLAMAZARES FERNÁNDEZ, D. *Derecho de la...* Ob. Cit. Pág. 319 y ss.

⁶⁰ STC 24/1982, de 13 de mayo.

El Estado se prohíbe a sí mismo “cualquier concurrencia junto a los ciudadanos en calidad de sujeto de actos o de actividades de signo religioso”⁶¹.

Y en atención a lo expuesto “queda excluida la confusión de sujetos, de actividades y de objetivos o fines públicos con los religiosos”⁶².

De esta forma queda excluida no sólo cualquier confusión institucional, sino que, además, se impide que las iglesias desempeñen una función política, de cohesión social o de identificación nacional y que los poderes públicos no satisfagan, tampoco, una finalidad religiosa⁶³.

2ª) El Estado no puede intervenir en los asuntos internos de las confesiones religiosas, lo que asegura la plena autonomía de éstas y de sus ordenamientos respecto del Estado⁶⁴.

Esta incompetencia estatal para inmiscuirse en el ámbito interno de las confesiones, no impide la existencia de relaciones del Estado con las confesiones o con sus representantes. Igualmente, el Estado puede intervenir para asegurar la libertad religiosa y el ejercicio de los cultos, para mantener el orden público en caso de necesidad, o para reglamentar ciertas manifestaciones externas de la religión. Estas intervenciones no suponen atentados a la laicidad⁶⁵.

El reconocimiento de la autonomía interna de las confesiones religiosas, encuentra su plasmación en nuestro ordenamiento en el artículo 6.1 de la Ley Orgánica de Libertad Religiosa de 5 de julio de 1980:

*Las Iglesias, Confesiones y Comunidades religiosas inscritas tendrán plena autonomía y podrán establecer sus propias normas de organización, régimen interno y régimen de su personal. En dichas normas, así como en las que regulen las instituciones creadas por aquéllas para la realización de sus fines, podrán incluir cláusulas de salvaguarda de su propia identidad religiosa y carácter propio, así como del debido respeto a sus creencias, sin perjuicio del respeto a los derechos y libertades reconocidos en la Constitución, y en especial de los de libertad, igualdad y no discriminación*⁶⁶.

3ª) Las entidades religiosas ni forman parte del aparato del Estado, ni son equiparables a las entidades públicas⁶⁷.

El Tribunal Constitucional ha sido especialmente claro en esta materia, al afirmar que “las confesiones religiosas en ningún caso pueden trascender los fines que les son propios y ser equiparadas al Estado, ocupando una igual posición

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² STC de 15 de febrero de 2001.

⁶³ PRIETO SANCHÍS, L. “Principios constitucionales...” Ob. Cit. Pág. 43.

⁶⁴ LLAMAZARES FERNÁNDEZ, D. *Derecho de la...* Ob. Cit. Pág. 319.

⁶⁵ BARBIER, M. *La laicité...* Ob. Cit. Pág. 86.

⁶⁶ B.O.E. de 24 de julio de 1980.

⁶⁷ LLAMAZARES FERNÁNDEZ, D. *Derecho de la...* Ob. Cit. Pág. 319.

jurídica”. No sirviendo de justificación la invocación del principio de cooperación para una eventual equiparación⁶⁸.

Como consecuencia de esta serie de actitudes prohibidas a los poderes públicos, “la comunidad política responde a una serie de valores propios y plenamente seculares. Por eso entre tales valores no se encuentra la protección y el fomento de la religión como objeto en sí mismo valioso, sino la garantía y la promoción de la libertad de los individuos y los grupos”⁶⁹.

A nuestro modo de ver, todo el conjunto de obligaciones hacia los poderes públicos derivadas del principio de separación, tienen por objeto garantizar la igualdad y no discriminación de los ciudadanos. O dicho de otro modo, mediante el principio de separación del Estado con las confesiones religiosas se garantiza el igual derecho de todos y cada uno de los ciudadanos a la libertad de conciencia y se impide cualquier discriminación, positiva o negativa, en razón de las creencias, religiosas o no, de todos y cada uno de los ciudadanos.

La neutralidad, por su parte, implica que el Estado sea imparcial respecto a las convicciones y creencias, religiosas o no, de sus ciudadanos. Siempre que se respeten los valores fundamentales definidores de la identidad del Estado, todos son iguales para él. La neutralidad del Estado es un precipitado tanto de la igualdad como de la libertad de conciencia. Sólo la neutralidad del Estado, como lo atestigua la historia, garantiza el pleno respeto de la igualdad y consecuentemente de la libertad de conciencia: el trato discriminatorio, tanto positivo como negativo, se traduce inexorablemente en coacción y limitación, siquiera sea indirecta, de la libertad de conciencia. La neutralidad del Estado, por tanto, es una consecuencia obligada de los artículos 14 y 16 CE, así como del pluralismo consagrado como valor superior del ordenamiento en el artículo 1.1 CE⁷⁰.

El reconocimiento del pluralismo y, por consiguiente, la actitud de respeto hacia las iglesias, confesiones o sistemas de creencias, y a la diferencia ideológica, conducen a la implantación del principio de neutralidad estatal como principio rector de la organización y articulación del Estado⁷¹.

La neutralidad del Estado en materia religiosa es consecuencia tanto del reconocimiento del pluralismo ideológico y religioso como de la concepción de la persona como agente moral capaz de autodeterminarse, esto es, de formar libremente su conciencia escogiendo sus creencias entre los diferentes sistemas que están a su alcance⁷².

Como pone de manifiesto Nino “siendo valiosa la libre elección individual de planes de vida y la adopción de ideales de excelencia humana, el Estado (y los demás individuos) no debe interferir en esa elección o adopción, limitándose a

⁶⁸ STC 340/1993, de 16 de noviembre.

⁶⁹ PRIETO SANCHÍS, L. “Principios constitucionales...” Ob. Cit. Pág. 43.

⁷⁰ LLAMAZARES FERNÁNDEZ, D. *Derecho de la...* Ob. Cit. Pág. 261.

⁷¹ MARTÍNEZ DE PISÓN CAVERO, J. *Constitución y libertad religiosa en España*. Dykinson, Madrid, 2000, pág. 286.

⁷² *Ibidem*.

diseñar instituciones que faciliten la persecución individual de esos planes de vida y la satisfacción de los ideales de virtud que cada uno sustente e impidiendo la interferencia mutua en el curso de tal persecución”⁷³.

Lo que se trata, en definitiva, “es de que el Estado se autocontrole cuando pueda vulnerar el ámbito de autonomía individual, de que establezca las reglas e instituciones para que ésta pueda disfrutarse y de que controle a terceros que puedan también impunemente atravesarlo contra la voluntad del agente. Por este principio, por lo tanto, el Estado no debe interferir en aquellas esferas ni actuar en aquellos momentos en los que los individuos están realizando sus elecciones morales o estén adoptando sus creencias”⁷⁴.

Es este aspecto de la neutralidad, la no concurrencia del Estado con el individuo en aquellas opciones ligadas al libre desarrollo de la personalidad, lo que conecta a la laicidad con los valores de libertad y de pluralismo contenidos en el artículo 1.1. CE. La neutralidad garantiza la existencia del pluralismo, no se trata de que lo fomente o promocióne, simplemente asegura su existencia a través del respeto a las diferentes opciones. Diferentes opciones que aseguran la libertad de los individuos al poder elegir entre ellas sin coacción alguna, directa o indirecta, por parte de los poderes públicos.

La garantía de libertad y pluralismo que asegura la neutralidad estatal impone una obligación a los individuos: la tolerancia, concebida como tolerancia horizontal, como respeto de los otros por más diferentes que sean ideológica, religiosa o culturalmente. No nos referimos, por tanto, a una actitud benévola, no rigorista en la aplicación de la Ley o no penalizadora de determinadas conductas ilegales mantenida por los poderes públicos, sino a la actitud de unos ciudadanos ante otros⁷⁵.

En definitiva, la neutralidad en materia religiosa supone que el Estado no se compromete con ningún sistema de creencias, que permanece neutro ante ellas. Aunque valore positivamente el derecho de libertad religiosa de sus ciudadanos, la Administración no se entromete ni en las decisiones ni en las disputas sobre las creencias⁷⁶.

⁷³ NINO, C. S. *Ética y derechos humanos. Un ensayo de fundamentación*. Ariel, Barcelona 1989, pág. 204-205.

⁷⁴ MARTÍNEZ DE PISÓN CAVERO, J. *Constitución y...* Ob. Cit. Pág. 286.

⁷⁵ LLAMAZARES FERNÁNDEZ, D. *Derecho de la...* Ob. Cit. Pág. 313. Entiende que la tolerancia a la que aludimos es consecuencia directa del pluralismo: “La tolerancia no aparece explícitamente constitucionalizada, pero su constitucionalización implícita es indudable; es una exigencia derivada del mismo derecho y principio de libertad de conciencia y que emana inmediatamente del pluralismo.” Pág. 313-314. Sin pretender establecer una crítica o una diferencia clara con esta posición, a nuestro parecer la tolerancia horizontal deriva directamente de la neutralidad, constituiría el correlato, para los ciudadanos, a la obligación de neutralidad de los poderes públicos. No obstante entendemos que dada la íntima conexión entre pluralismo y neutralidad es perfectamente razonable entender que la tolerancia deriva del pluralismo.

⁷⁶ MARTÍNEZ DE PISÓN CAVERO, J. *Constitución y...* Ob. Cit. Pág. 287.

Por eso, la neutralidad estatal en este punto conduce a la separación de las Iglesias con el Estado: ninguna iglesia o confesión debe ser estatal, pues ello rompería su neutralidad. Pero, además, eso quiere decir que el Estado no podrá tomar decisiones en su ámbito de competencia en base a motivos o consideraciones religiosas y que deberá respetar la autonomía de las confesiones religiosas en su ámbito de decisión⁷⁷.

En conclusión, coincidimos con Barbier, cuando afirma que “es difícil establecer una definición plenamente satisfactoria de la laicidad. Para entender bien esta noción es necesario proponer dos, que se corresponden con dos aspectos y dos concepciones de la laicidad. La podemos definir como separación entre el Estado y la religión o como la neutralidad del Estado ante las creencias religiosas. Estas dos definiciones no se oponen, se complementan. No tienen la misma significación y entrañan consecuencias diferentes. La primera llama a la laicidad legislativa e insiste en la independencia del Estado respecto de la religión. La segunda corresponde a la laicidad constitucional y conduce al respeto a la libertad de conciencia. Una se relaciona con la laicidad estricta del pasado, la otra anuncia una nueva laicidad más flexible. Pero las dos definiciones son necesarias para comprender enteramente la naturaleza de la laicidad”⁷⁸.

No quisiéramos terminar este intento de explicación del alcance jurídico del término laicidad, sin referirnos a las recientes tesis de la llamada *laicidad positiva*. Si bien es cierto que su primera formulación corresponde a Molano⁷⁹, la aportación más acabada es, sin duda, la de Navarro Valls⁸⁰. En realidad se trata de una traslación al Derecho español de algunas de las posiciones que surgieron en Italia, a raíz de la Sentencia de la Corte Constitucional número 203 de 1989, que elevó la laicidad a principio supremo del ordenamiento. Posiciones nucleadas en torno al término *repensar la laicidad*, que pretenden una revisión conceptual de su significado⁸¹ y que, algún otro autor, ha calificado de sospechosas⁸².

Se critica desde esta perspectiva tanto el concepto de neutralidad, concibiéndolo como débil y equidistante⁸³, cuanto el relativismo ético; para promover una

⁷⁷ *Ibidem*.

⁷⁸ BARBIER, M. *La laicité...* Ob. Cit. Pág. 88-89.

⁷⁹ MOLANO, E. “La laicidad del Estado en la Constitución española”. En *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*. Vol. II, 1986, pág. 239-256.

⁸⁰ NAVARRO VALLS, R. “Los Estados frente a la Iglesia”. En *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*. Vol. IX, 1993, pág. 17-51. Si bien utilizaremos la versión retocada de este artículo publicada en NAVARRO VALLS, R. y PALOMINO, R. *Estado y Religión. Textos para una reflexión crítica*. Ariel, Barcelona 2000.

⁸¹ Vid. VVAA. *Ripensare la laicità. Il problema della laicità nell'esperienza giuridica contemporanea*. A cura de Giuseppe Dalla Torre, G. Giappichelli ed, Torino, 1993.

⁸² Vid. ONIDA, F. “Il problema dei valori nello Stato laico”. En *Il Diritto ecclesiastico*, 3, 1995, pág. 673.

⁸³ “Lo que se observa con reticencia es, en fin, un Estado que hace propio –a veces sin clara constancia- aquella visión de neutralidad que denunciaba Dante cuando reservaba “los lugares más profundos del infierno a los que, en época de crisis moral, conservan su neutralidad.” En NAVARRO VALLS, R. y PALOMINO, R. *Estado y...* Ob Cit. Pág. 338.

reinterpretación de la laicidad en sentido positivo que permita superar la laicidad del Estado asentada sobre el relativismo axiológico. Afirmando que la separación Iglesia- Estado no necesariamente significa la renuncia a una tabla de valores, más o menos conexas con la fe religiosa⁸⁴, cuestión que desde nuestra perspectiva no discutimos. Y achaca al Estado laico “el olvido de que existe un patrimonio estable de verdades, que no está sometido al consenso sino que precede al Estado y lo hace posible”⁸⁵.

“Como consecuencia de este planteamiento se hace necesario distinguir entre orden jurídico y orden moral. Mientras en el plano jurídico se acepta la soberanía del Estado para autoorganizarse con independencia de cualquier otra instancia jurídica humana, en el plano moral se entiende que el principio de autoorganización del Estado encuentra su límite en la ley moral tal como la establece el orden de la Creación. Y es aquí también, en el plano del orden moral, donde la Iglesia no renuncia a su competencia para dar su juicio moral y declarar así las exigencias de la ley natural, de la que el magisterio eclesiástico continúa considerándose intérprete auténtico en cumplimiento de su misión divina”⁸⁶.

Dos presupuestos sostienen, a mi juicio, estas posiciones, la supremacía axiológica de la religión frente al Estado⁸⁷ y la simbiosis entre democracia y relativismo ético. De forma que la neutralidad del Estado acumula una carga negativa, moral y políticamente reprobable en los mismos términos democráticos y, en definitiva, deja de ser neutral⁸⁸.

Respecto a la crítica que se realiza desde estas posiciones a la neutralidad, como ya tuvimos oportunidad de decir “la neutralidad no es sinónimo de equidistancia, sino que existe una neutralidad militante que impide al Estado tomar partido por lo religioso en aras de la defensa de la libertad y la igualdad de todos y cada uno de los ciudadanos, lo que no significa indiferencia ante las actividades religiosas o las manifestaciones de religiosidad, que deben ser relevantes para el Estado en tanto que expresión del derecho fundamental de libertad religiosa. Pero ello no implica, en nuestra opinión, reconocer una posición jurídica prevalente para todas o unas determinadas confesiones o el mantenimiento de determinados privilegios acuñados históricamente a favor de una confesión”⁸⁹.

Respecto al relativismo y a la supremacía axiológica de las confesiones, conviene recordar, siguiendo a Savater que “durante siglos, ha sido la tradición religiosa –institucionalizada en la iglesia oficial- la encargada de vertebrar

⁸⁴ *Ibidem*. Pág. 337.

⁸⁵ *Ibidem*. Pág. 338.

⁸⁶ MOLANO, E. *La laicidad del...* Ob. Cit. Pág. 243.

⁸⁷ En esa posición de la supremacía axiológica de la religión vid. MARTÍNEZ TORRÓN, J. *Religión, Derecho y Sociedad. Antiguos y nuevos planteamientos en el derecho eclesiástico del Estado*. Comares, Granada, 1999.

⁸⁸ SUÁREZ PERTIERRA, G. *La recuperación...* Ob. Cit. Pág. 337.

⁸⁹ AMÉRIGO, F. “Recensión al libro de R. Navarro Valls y R. Palomino. *Estado y Religión. Textos para una reflexión crítica*”. En *Boletín de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones*. Núm. 14, 2000, pág. 137.

moralmente las sociedades. Pero las democracias modernas basan sus acuerdos axiológicos en leyes y discursos legitimadores no directamente confesionales, es decir, discutibles y revocables, de aceptación en último caso voluntaria y humanamente acordada. Este marco institucional secular no excluye ni mucho menos persigue las creencias religiosas: al contrario, las protege a las unas frente a las otras”⁹⁰.

Como afirma Mejan “la laicidad –la verdadera- se niega a conceder a la Iglesia católica o a cualquier otra, lo que no concede de ninguna manera al Estado, es decir, ser la referencia moral absoluta y última”⁹¹.

Por último, “no es posible dar por bueno que el sistema de convivencia definido por el Estado entra en el relativismo moral cuando no incorpora valores religiosos. Antes bien, la solidez del modelo se acrecienta en la medida que el sistema tiene fundamentos que trascienden moralmente la mera positivación de derechos y libertades. A esto responde el sistema dualista que nuestra Constitución incorpora con acierto. No sería posible sostener el mencionado relativismo en relación con el sistema constitucional español, porque desde el propio planteamiento constitucional vienen funcionando valores superiores que, incluso, reciben concreción en la perspectiva del método de elaboración del texto constitucional. Pero, eso sí, son valores y principios que se integran en la base del sistema como valores civiles, ciudadanos y sociales. La sociedad, por tanto, dispone de su propia ética, que el Estado incorpora al sistema de convivencia. Esa ética se conforma de valores individuales y sociales que han tenido y tienen sus puntos de conexión con las ideas religiosas. Pero se incorporan como valores civiles y sociales”⁹².

Existe una última interpretación de la laicidad en nuestra Constitución. Se trata de la tesis defendida por el profesor Suárez Pertierra y que parte de considerar al *consenso* como *principio hermenéutico fundamental*⁹³. “La Constitución es producto del consenso y el consenso se construye sobre un compromiso social de *tolerancia*, entendida como elemento básico de convivencia. La tolerancia funcionaría, así, como un *verdadero principio constituyente* con fundamento en el orden político y la paz social que fija la Constitución por referencia a la dignidad personal y al pluralismo”⁹⁴.

El consenso se ha definido como “el conjunto de formas y contenidos de la democracia que no son discutibles para la mayoría de los ciudadanos”⁹⁵.

Se trataba de elaborar un texto básico para ordenar la convivencia de los españoles que sea compartido por todos, o por la gran mayoría, superando las

⁹⁰ SAVATER, F. “Laicismo: cinco tesis”. En *El País*, 3 de abril de 2004.

⁹¹ MEJAN, F. “La laicidad...” Ob. Cit. Pág. 140.

⁹² SUÁREZ PERTIERRA, G. “La recuperación...” Ob. Cit. Pág. 337-338.

⁹³ *Ibidem*. Pág. 332.

⁹⁴ *Ibidem*. Pág. 329.

⁹⁵ PECES-BARBA, G. *La Constitución española de 1978. Un estudio de Derecho y Política*. Valencia 1981, pág. 18. Citado por SUÁREZ PERTIERRA, G. “La recuperación...” Ob. Cit. Pág. 330.

Constituciones históricas españolas con las que sólo se identifica una parte de la población⁹⁶.

Ejemplo de consenso sería la laicidad: “la fórmula de laicidad es, como se ha dicho, artificiosa. En puridad, hubiera bastado con la afirmación de la libertad religiosa, pues esto, por naturaleza, ya excluye la confesionalidad del Estado. Pues bien, no se opta por la vía del silencio, que hubiera sido más sencilla, sino por la incorporación, a través del diálogo y de la flexibilidad, de una fórmula que pudiera satisfacer sustancialmente las diferentes posiciones”⁹⁷.

Esta tesis, muy sugerente y que compartimos plenamente, nos permite realizar una interpretación positiva de la laicidad. No tanto hablar de *laicidad positiva* cuanto de *laicidad en positivo*.

El conjunto de prohibiciones y renunciaciones que asume el Estado como consecuencia de la neutralidad y de la separación, ha llevado a algunos autores a afirmar, de una parte, la imposibilidad de definir la laicidad en positivo⁹⁸. Y de otra, a ampliar notablemente su concepción buscando un contenido positivo, de forma que se identifica con la democracia o con la imposibilidad de discriminación sexual⁹⁹.

Pues bien como señala el informe de la comisión STASI “la laicidad no es un simple guardafronteras que se limitaría a hacer respetar la separación entre el Estado y los cultos, entre la política y la esfera espiritual o religiosa. El Estado, a través de la laicidad, permite la consolidación de los valores comunes que fundan el vínculo social del país”¹⁰⁰.

Recordemos que la laicidad está al servicio de la libertad y la igualdad de los ciudadanos y que, en ese sentido, reafirma dos de los valores superiores que los españoles nos hemos querido otorgar como marco de nuestra convivencia.

“La laicidad, continua el informe STASI, puede ser el germen de integración de todos en la sociedad, equilibra el reconocimiento del derecho a una identidad propia y el esfuerzo necesario para tejer las convicciones individuales con el vínculo social. (...) Cuando la laicidad está en crisis apenas se puede ofrecer un destino común. Por el contrario la búsqueda de nuevas formulaciones y las traducciones concretas de la laicidad contemporánea pueden permitir fijarlo”¹⁰¹. Se trata por tanto de un elemento de cohesión de la ciudadanía. Un elemento integrador y, en absoluto, excluyente.

⁹⁶ *Ibidem*. Pág. 330.

⁹⁷ HERRERO DE MIÑÓN, M. “Falsas y verdaderas vías del consenso constitucional”, en *Revista de Estudios Políticos*, 9 (1979) pág. 97. Citado por SUÁREZ PERTIERRA, G. “La recuperación...” Ob Cit. Pág. 331.

⁹⁸ Cfr. BARBIER, M. *La laïcité...* Ob. Cit. Pág. 69 y ss; RIVERO, J. “La notion juridique de laïcité” *Recueil Dalloz*, 1949, Chronique, XXXIII, pág. 137 y ss.

⁹⁹ Cfr. GAUTHIER, G y NICOLET, C. *La laïcité en mémoire*. Paris 1987; ROCARD, M. “La laïcité et le voile islamique”. *Le Monde*, 30 de noviembre de 1989.

¹⁰⁰ *Informe de la Comisión Stasi sobre la laicidad remitido al Presidente de la República francesa*. Pág. 6.

¹⁰¹ *Ibidem*. Pág. 7-8.

Es un concepto íntimamente conectado a la tolerancia ciudadana, “es el producto de una alquimia entre historia, filosofía política y ética personal. Reposa sobre un equilibrio de derechos y de exigencias. El principio de laicidad es concebido como la garantía de la autonomía y la libertad de cada uno de poder elegir ser él mismo. (...) Es un problema que va más allá de la cuestión espiritual y religiosa para concernir a la sociedad en todos sus componentes. Por ello afecta a la identidad nacional, a la cohesión del cuerpo social, a la igualdad entre el hombre y la mujer, a la educación, etc. (...) La laicidad es también una forma de estructurar la vida en común (...). Para afirmar, en este contexto, la existencia de valores comunes es necesario una laicidad abierta y dinámica, capaz de construir un modelo atractivo e integrador”¹⁰².

Un modelo, en definitiva, que permita la vida en común, de forma pacífica, de todos los ciudadanos en el seno de una sociedad plural y diversa. Un modelo que ha permitido superar uno de los grandes problemas históricos de España como era el de la cuestión religiosa, al establecer un sistema de relaciones entre el Estado y las confesiones que, sin renunciar a la separación y a la neutralidad, como elementos conformadores de la laicidad, permite la cooperación con las confesiones con el fin de hacer real y efectivo el derecho de libertad de conciencia de sus ciudadanos.

Ese es el sentido que, a nuestro juicio, tiene la *laicidad positiva* a la que se ha referido nuestro Tribunal Constitucional¹⁰³.

III. El desarrollo de la laicidad

Los derechos y garantías que se derivan de una concepción del Estado laico, como la que mantenemos, deberían reducir cualquier problema derivado de la condición religiosa de los inmigrantes. Y, sin embargo, como apuntábamos al inicio de este trabajo, ello no es exactamente así. Y creemos que esta afirmación es más clara y patente si nos referimos a los inmigrantes musulmanes. Dos razones se entrecruzan para sostener semejante afirmación: una menor y otra mayor. Una imputable a los propios inmigrantes islámicos, la menor, y, otra imputable al Estado español, la mayor.

La imputable a los inmigrantes musulmanes, deriva de su dificultad para entender la falta de relevancia o de incardinación de la religión en el Estado. Y esa dificultad o perplejidad es consecuencia de la propia estructura de los Estados de origen que, en general, se trata de lo que se denomina Estados débiles o fallidos¹⁰⁴.

¹⁰² *Ibidem*. Pag. 15-16.

¹⁰³ Cfr. SSTC 41/2001, de 15 de febrero, y 154/2002, de 18 de julio.

¹⁰⁴ Sobre los Estados fallidos ver: CHOMSKY, N. *Failed States: the abuse of power and the assault on democracy*. New York, 2006; ROTBERG, R. (Ed.) *When States fail: causes and consequences*. Princeton University Press, Princeton, 2004; VV. AA. *Los retos humanitarios del siglo XXI*. Universidad de Valencia, Valencia, 2004; VV. AA. *Investing in Prevention: An international strategy to manage risk of instability and improve crisis*. Unidad estratégica del Primer Ministro,

En estos Estados la religión islámica, u organizaciones de marcado carácter religioso, ocupa un papel esencial y sustitutivo de la acción estatal en el plano social. La ausencia de las más mínimas coberturas sociales, por parte de un Estado desestructurado, provocan que las organizaciones religiosas asuman la función de atención a las poblaciones más desfavorecidas, que son, lógicamente, las que acaban migrando en busca de futuro o supervivencia. Para este tipo de inmigrante es difícil, inicialmente, comprender que la religión no ocupe un papel relevante en la estructura del Estado¹⁰⁵.

La segunda de las razones que apuntábamos, la imputable al Estado español, es que su actuación no responde completamente a los principios que predica, al menos en materia de laicidad. Lo que redundará en una visión por parte del inmigrante primero de perplejidad e incredulidad y posteriormente de incompreensión y rechazo.

Para justificar esta afirmación basta con que nos fijemos en cuál es la regulación de las relaciones entre el Estado español y las confesiones religiosas, regulación marcada por tres elementos: una determinada visión filoconfesional del principio de cooperación¹⁰⁶ del artículo 16. 3 de la Constitución de 1978, los acuerdos firmados con la Iglesia católica en 1979 y, por último, la Ley Orgánica de Libertad Religiosa de 5 de julio de 1980¹⁰⁷.

Si atendemos a la legalidad vigente, podemos decir que en España existe un triple nivel de relación entre el Estado y las confesiones religiosas:

Londres, 2005; WALDMAN, P. *El Estado amónico*. Iberoamericana Vervuert, Madrid, 2006; "Estados fallidos" en *Foreign Policy*, edición española, www.fp-es.org

¹⁰⁵ Piénsese, además, que muchas de estas organizaciones de carácter religioso sirven de foco al reclutamiento y formación de futuros integristas; cuando no acaban por asumir funciones políticas directas. Los ejemplos de "Los hermanos musulmanes" en Egipto o de Hamás en Palestina son suficientemente ilustrativos.

¹⁰⁶ Esta visión puede verse, entre otros, en: MOLANO, E. "El Derecho eclesiástico del Estado en la Constitución española" en VV. AA. *Las relaciones entre la Iglesia y ...* Ob. Cit.; VIANA TOMÉ, A. *Los acuerdos con las confesiones religiosas y el principio de igualdad (sistema español)*. Eunsa, Pamplona, 1985; GONZÁLEZ DEL VALLE, J. M. *Derecho eclesiástico español*. 4ª ed. Universidad de Oviedo, Oviedo, 1997; CALVO ÁLVAREZ, J. *Los principios del Derecho eclesiástico español en las Sentencias del Tribunal Constitucional*. Eunsa, Pamplona, 1998; VILADRICH, P. J. Y FERRER ORTIZ, J. "Los principios informadores del Derecho eclesiástico español" en VV. AA. *Derecho eclesiástico del Estado*. Eunsa, Navarra, 1996; PRIETO SANCHÍS, L. "Principios..." Ob. Cit.; SATORRAS FIORETTI, R. M. *Lecciones de Derecho eclesiástico del Estado*. Zaragoza, 2000; GARÍN, P. *Temas de Derecho eclesiástico del Estado. La "religión" en la comunidad política desde la libertad*. Universidad de Deusto, Bilbao, 2000.

¹⁰⁷ Una crítica a algunos aspectos de la Ley orgánica de Libertad Religiosa puede verse en: FERNÁNDEZ-CORONADO, A. "Consideraciones sobre una interpretación amplia del concepto de notorio arraigo", en *Laicidad y Libertades. Escritos jurídicos*. Núm. 0 (2000); LLAMAZARES FERNÁNDEZ, D. "Ley Orgánica de Libertad Religiosa: Las contradicciones del sistema", en *Laicidad y Libertades. Escritos jurídicos*. Núm. 0 (2000); SOUTO PAZ, J. A. "Análisis crítico de la Ley de libertad religiosa", en *Laicidad y Libertades. Escritos jurídicos*. Núm. 0 (2000).

1º. La relación con la Iglesia católica: establecida a través de Acuerdos internacionales y a la que se otorgan una serie de privilegios exclusivos. Hoy en día, y al margen de alguna cuestión de menor calado, fundamentalmente en el sistema de financiación¹⁰⁸.

2º. La relación con las confesiones religiosas que han alcanzado “notorio arraigo” y que han firmado acuerdos con el Estado español (acuerdos de Derecho interno). Es decir: evangélicos, judíos y musulmanes, que son las tres confesiones que firmaron acuerdos en el año 1992¹⁰⁹.

3º. Un tercer nivel sería el de las confesiones religiosas inscritas en el Registro, pero que no hubiesen alcanzado notorio arraigo. A dichas confesiones se les concede autonomía propia, que implica capacidad de autonormación y se les otorga un Derecho especial favorable en determinadas materias, Derecho especial que no alcanza la intensidad prevista para los dos niveles anteriores¹¹⁰.

Cabría hablar incluso de un cuarto nivel, el de las confesiones religiosas no inscritas, para las cuales no existirían cauces de cooperación específicos, sometiéndose en todo al derecho general de asociaciones.

De esta forma, el dato sociológico se convierte en un elemento determinante de la cooperación del Estado con las confesiones religiosas y no sólo de la cantidad de cooperación sino de la calidad, o si se prefiere, de la existencia misma de cooperación.

Esa posición, la de entender que la cooperación debe estar en función del número de creyentes de las confesiones o de otros elementos, esencialmente el histórico –de manera que pareciera que como el Estado español ha sido tradicionalmente confesional católico debe serlo para siempre- es defendida por cierta doctrina¹¹¹.

Lógicamente, no podemos coincidir con estas tesis. Como acertadamente se ha señalado “se puede deducir con claridad que el peso sociológico de las confesiones

¹⁰⁸ Sobre los privilegios otorgados a la Iglesia católica en materia de financiación ver: AMÉRIGO, F. *La financiación de las confesiones religiosas en el Derecho español vigente*. Ediciones UNED, Madrid, 2006; TORRES GUTIÉRREZ, A. *Régimen fiscal de las confesiones religiosas en España*. Colex, Madrid, 2001.

¹⁰⁹ Cfr. FERNÁNDEZ-CORONADO, A. *Estado y confesiones religiosas. Un nuevo modelo de relación*. Civitas, Madrid, 1995; LLAMAZARES FERNÁNDEZ, D. *Acuerdos del Estado con las confesiones religiosas (FEREDE y FCI)*. Madrid, 1991.

¹¹⁰ Sobre esta cuestión ver las interesantes reflexiones que realiza LLAMAZARES, D. en “Ley Orgánica de Libertad Religiosa. Las contradicciones...” Ob. Cit. Pág. 15-43.

¹¹¹ Cfr. CIAURRÍZ, M. J. “El derecho de libertad religiosa en el ordenamiento jurídico español (Contenido del derecho fundamental)”, en *Revista de Derecho Público*, núm. 41 (1996), pág. 58-59; GONZÁLEZ DEL VALLE, J. M. “Posición jurídica de las confesiones religiosas”, en VV. AA *Derecho Eclesiástico...* Ob. Cit. Pág. 279; MOLANO, E. “El Derecho eclesiástico...” Ob. Cit. Pág. 304.

no puede condicionar la valoración del factor religioso que, tratándose de un Estado laico, siempre habrá de ser neutral e indiferente¹¹².

Como recuerda Polo, “La igualdad en nuestro sistema constitucional, como es bien sabido, no implica uniformidad ni puede ser concebida como una suerte de homogeneidad normativa ajena por completo a la realidad social sobre la que se proyecta (igualitarismo jurídico). De hecho, el tratamiento jurídico diverso de las situaciones fácticas diferentes ha sido aceptado como una verdadera exigencia del principio de igualdad¹¹³”.

No obstante ello, y sin que signifique contradecir lo anteriormente dicho, entendemos que el número de creyentes de una confesión religiosa no puede justificar el tratamiento privilegiado o la confesionalidad más o menos encubierta de una confesión, por muy mayoritaria que resulte, “de lo contrario el significado de la proclamación contenida en el artículo 14 CE quedaría notablemente desvirtuado. De hecho, si algún sentido ha tenido históricamente el reconocimiento constitucional de los derechos y libertades en condiciones de igualdad, ese ha sido precisamente el de extraer del ámbito contingente de las mayorías políticas o sociales el mecanismo de atribución de la titularidad de los mismos¹¹⁴”.

La igualdad ante la ley se equipara a la proporcionalidad: lo que se postula no son tratamientos estrictamente paritarios sino proporcionalmente diferentes. La prohibición de discriminación, por el contrario, se equipara en principio, al término de paridad, paridad de trato en materia de raza, sexo, religión, etc. Lo que prohíbe, en definitiva, es la diferencia de trato basada en las cuestiones a las que se refiere el artículo 14 de la Constitución.

Ello no significa que quede prohibido todo tratamiento diferenciador, la diferenciación “puede ser admisible a pesar de estar basada en alguno de los criterios específicamente prohibidos cuando resulta necesaria para alcanzar una finalidad en sí misma inobjetable¹¹⁵”.

En alguna medida lo que se está postulando no es tanto que no quepa aplicar el test de la razonabilidad a los supuestos de discriminación, sino que su aplicación requiere un plus. No basta con que se trate de una medida proporcionada y razonable, sino que, al descansar la prohibición de discriminación sobre la regla de la paridad, esa medida además de razonable y proporcionada ha de responder a una finalidad jurídicamente inobjetable.

Y el número de creyentes resulta perfectamente objetable, porque como se ha puesto de manifiesto “en buena lógica, parece que el concepto de minoría religiosa

¹¹² FERNÁNDEZ-CORONADO, A. “Evolución del desarrollo de la cooperación constitucional en el sistema español. Balance y propuesta de futuro” en *Laicidad y Libertades. Escritos jurídicos*. Núm. 3 (2003), pág. 137.

¹¹³ POLO SABAU, J. R. *¿Derecho...* Ob. Cit. Pág. 167.

¹¹⁴ *Ibidem*. Pág. 168.

¹¹⁵ RUBIO LORENTE, F. “La igualdad en la jurisprudencia del Tribunal Constitucional. Introducción” en VV. AA. *El principio de igualdad en la Constitución española*. Ministerio de Justicia, Madrid, 1991, pág. 704.

habría de resultar jurídicamente inservible o irrelevante en el marco de un ordenamiento aconfesional, pluralista y respetuoso con la libertad de conciencia; pues si de un lado se garantiza la libertad ideológica, religiosa y de culto (art. 16.1 CE), y, de otro, se proscribiera cualquier género de discriminación por razón de las creencias u opiniones (art. 14 CE), diríase que profesar una fe mayoritaria, minoritaria o no profesar ninguna, constituye un elemento de imposible relevancia normativa o, lo que es igual, no apto para justificar un tratamiento especial, privilegiado o represor¹¹⁶.

Dicho todo lo anterior, tampoco creemos que todos los elementos del desarrollo constitucional del modelo de relación entre el Estado y las confesiones religiosas en España hayan sido negativos.

Respecto de la interpretación de la cooperación del artículo 16.3 de la Constitución, hay que señalar que, sin necesidad de acudir al mecanismo de la inconstitucionalidad de normas constitucionales¹¹⁷, existen interpretaciones más ajustadas, a nuestro juicio, a la sistemática constitucional¹¹⁸.

Se han producido efectos positivos indudables como consecuencia de la Ley Orgánica de Libertad Religiosa que, contiene además elementos valiosos –como el contenido de los dos primeros artículos o la creación de Comisión Asesora de Libertad Religiosa. Así, no se puede olvidar que la ley ha permitido un desarrollo aceptable de las confesiones situadas en una posición social minoritaria respecto de la Iglesia católica. En segundo lugar que ha contribuido a poner de manifiesto el pluralismo de creencias existente en la sociedad española. Y, por último, los acuerdos de Derecho interno han funcionado razonablemente bien y, en algún caso, como el de la comunidad islámica, constituye un hito en el Derecho europeo¹¹⁹, además de un factor de integración de los inmigrantes que profesan dicho credo.

Respecto de los acuerdos con la Iglesia católica, no creemos que sea necesario llegar a la denuncia de los mismos. Bastaría, a nuestro juicio, con hacer una lectura en clave constitucional. Lo que situaría la relación con la Iglesia católica en el mismo nivel que el de las demás confesiones que han firmado acuerdos. Creemos, además, que habría que hacer extensivos a todas las confesiones religiosas los derechos reconocidos en dichos acuerdos como forma de soslayar los evidentes problemas de igualdad.

¹¹⁶ PRIETO SANCHÍS, L. “Las minorías religiosas”, en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, vol. IX (1993), pág. 153.

¹¹⁷ Cfr. POLO SABAU, J. R. “La concepción dogmática del artículo 16.3 de la Constitución. Reflexiones sobre la pervivencia del formalismo en la hermenéutica constitucional”, en *Foro. Revista de ciencias jurídicas y sociales*. Núm. 1 (2005).

¹¹⁸ Cfr. LLAMAZARES, D. “El principio de cooperación del Estado con las confesiones religiosas: fundamento, alcance y límites”, en *Anuario de Derecho eclesiástico del Estado*. Vol. V (1989); FERENÁNDEZ-CORONADO, A. *Estado y confesiones...* Ob. Cit.; ID. “Evolución y desarrollo...” Ob. Cit.; POLO SABAU, J. R. *¿Derecho...?* Ob. Cit.

¹¹⁹ Recordemos que España es el único país de Europa que ha firmado un acuerdo con representantes del Islam.

La cuestión es si bastaría con semejantes medidas. A nuestro juicio, constituirían un paso importante o esencial, pero creemos que debe combinarse con otros criterios de actuación por parte de los poderes públicos, que deben, además, buscar cauces y mecanismos de cooperación nuevos¹²⁰.

Es necesaria una posición exquisita por parte de los poderes públicos en defensa de los derechos derivados del reconocimiento de la libertad religiosa. Pongamos dos ejemplos de xenofobia en los que ha existido cierta pasividad por parte de los poderes públicos.

El primero se refiere a la construcción de mezquitas o centros culturales islámicos. En diferentes localidades españolas¹²¹ han surgido problemas relacionados con la oposición de vecinos a que se donara suelo público para tales construcciones. Oposición que en ningún caso afecta a centros de la Iglesia católica o de otras confesiones. Incluso, en un caso, la oposición vecinal se refirió a la construcción de una mezquita en un solar adquirido por fieles islámicos que contaban, además, con los correspondientes permisos¹²². Creemos que en esta materia, la respuesta de los responsables políticos y de los poderes públicos ha sido, por lo menos, tibia. No ha habido una respuesta contundente contra lo que, sin duda, constituye una actitud xenófoba. Ni siquiera ha merecido, más allá de unas breves líneas, la atención de los medios de comunicación social.

El segundo ejemplo se relaciona con el uso del *hiyab* o velo islámico en el ámbito escolar¹²³. Una niña ataviada con el velo islámico es rechazada en un centro católico concertado de la localidad madrileña de El Escorial. El rechazo lo justifica una monja, ataviada, por cierto, con hábito. El Consejero de Educación de la Comunidad de Madrid ordena el traslado de la niña a un centro público. La directora del centro, invocando el carácter laico del centro público, se niega a que la niña entre en el aula con el velo. Analicemos brevemente algunos aspectos del caso. En primer lugar, la niña nunca debió ser expulsada del centro concertado, ya que en materia de admisión de alumnos se equipara a los centros públicos. Y, difícilmente el *hiyab* puede considerarse un ataque abierto o solapado al ideario del centro. Luego existió una mala actuación por parte del Consejero de Educación. En segundo lugar, cabría preguntarse cuáles son los títulos o la autoridad de la directora de un colegio público para interpretar el principio de laicidad del Estado. Y por qué no se produjo una respuesta inmediata del Consejero.

¹²⁰ Un ejemplo de nuevo cauce de cooperación constituye la Fundación Pluralismo y Convivencia del Ministerio de Justicia, que trabaja, entre otras cosas, con las confesiones en la integración de inmigrantes.

¹²¹ Badalona es una de ellas, pero hay bastantes más.

¹²² Según el Observatorio Español del racismo y la Xenofobia, vinculado al Ministerio de Trabajo y asuntos Sociales, en su encuesta publicada en marzo de 2006, un 30% de los encuestados consideraba aceptable la movilización vecinal en contra de la construcción de mezquitas en su barrio.

¹²³ Sobre esta cuestión puede verse el interesante trabajo de LLAMAZARES CALZADILLA, M. C. "La presencia de símbolos religiosos en las aulas de los centros públicos docentes", en VV. AA. *La libertad religiosa y de conciencia ante la justicia constitucional*. Comares, Granada, 1998.

Creemos que los ejemplos han sido suficientemente ilustrativos. Parece necesario, además, incidir en el principio de tolerancia ciudadana. Si el Estado tiene la obligación de ser neutral para asegurar la libertad de elección de los individuos en materia religiosa, el ciudadano tiene, como correlato de esa obligación, la de ser tolerante con quienes profesan un credo diferente al suyo.

Entendemos, pues, que es necesario articular procesos de socialización política que contribuyan a fortalecer la conciencia tolerante de la ciudadanía. En este sentido, iniciativas como las de la creación de la asignatura de “Educación para la ciudadanía” como materia obligatoria dentro del sistema educativo, nos parece profundamente acertada.

Acabemos con un buen ejemplo, una actitud que muestra el camino a seguir y que responde al espíritu de tolerancia ciudadana que reclamamos: la actitud de algunos Ayuntamientos, y de sus comisiones de festejos, de la Comunidad Valenciana, en las tradicionales fiestas de “moros y cristianos”. La decisión ha sido la de eliminar aquellos elementos de la fiesta que pudieran contener rasgos xenófobos o que pudieran molestar a los creyentes de la fe islámica. Puede parecer una cuestión menor. Pero, así, se construye la convivencia pacífica.