

**EL DERECHO A LA LIBERTAD RELIGIOSA Y LAS  
RELACIONES IGLESIA-ESTADO: BREVE ANÁLISIS DESDE  
EL MAGISTERIO DE LA IGLESIA CATÓLICA Y EL  
DERECHO VIGENTE.**

Francisco Javier Ruiz Bursón

Asesor del Defensor del Pueblo Andaluz.  
Letrado de Administración Sanitaria (s. e.)

**RESUMEN:** En el presente trabajo se pretende realizar una análisis de dos aspectos fundamentales en el derecho eclesiástico, la libertad religiosa y las relaciones Iglesia-Estado, confrontando su regulación en los textos españoles e internacionales vigentes con el tratamiento de ambas cuestiones en el Magisterio pontificio y conciliar, así como el estudio de los pronunciamientos judiciales que tanto el Tribunal Constitucional como el Tribunal Europeo de los Derechos Humanos han tenido acerca de estos temas, con un apartado especial dedicado a la jurisprudencia de éste último sobre el uso de signos externos religiosos en centros públicos.

**PALABRAS CLAVE:** Libertad religiosa; relaciones Iglesia-Estado; signos externos religiosos; aconfesionalidad; laicismo.

**SUMARIO:** 1 EL DERECHO A LA LIBERTAD RELIGIOSA.: 1.1 EL DERECHO A LA LIBERTAD RELIGIOSA EN EL MAGISTERIO DE LA IGLESIA; 1.2 EL DERECHO A LA LIBERTAD RELIGIOSA EN EL DERECHO VIGENTE; 1.2.1 CONSTITUCIÓN ESPAÑOLA Y TRATADOS INTERNACIONALES; 1.2.2 LEY ORGÁNICA DE LIBERTAD RELIGIOSA; 1.2.3 ESTATUTOS DE AUTONOMÍA. 1.2.4 JURISPRUDENCIA CONSTITUCIONAL E INTERNACIONAL SOBRE LIBERTAD RELIGIOSA; 2 LAS RELACIONES IGLESIA-ESTADO; 2.1 RELACIONES IGLESIA-ESTADO EN EL MAGISTERIO; 2.2 RELACIONES IGLESIA-ESTADO EN LA LEGISLACIÓN VIGENTE; 2.3 RELACIONES IGLESIA-ESTADO EN LA JURISPRUDENCIA CONSTITUCIONAL E INTERNACIONAL; 3 DEBATE SOBRE EL USO DE SIGNOS RELIGIOSOS EXTERNOS EN EL TRIBUNAL EUROPEO DE LOS DERECHOS HUMANOS.

Sevilla, Diciembre de 2009.

## 1. EL DERECHO A LA LIBERTAD RELIGIOSA.

### 1.1 El derecho a la libertad religiosa en el Magisterio de la Iglesia.

El documento del Concilio Vaticano II que aborda de una manera específica esta materia es la Declaración *Dignitatis Humanae* sobre la libertad religiosa, resultando la Encíclica *Pacem in Terris* (1963) del Beato Juan XXIII un claro antecedente de la misma en lo concerniente al análisis y valor de los derechos humanos dentro del Magisterio pontificio.

Como elemento básico de este derecho se parte de la idea de que la verdad no puede ser impuesta de otra manera que por su propia fuerza. Así lo enseñó Jesucristo, quien dio testimonio de la verdad, pero no quiso establecerla de forma violenta, sino que la defendió muriendo en la Cruz, atrayendo hacia sí a toda la Humanidad y respetando de forma exquisita la libertad humana.

El fundamento del mismo se encuentra en la propia dignidad de la persona humana. El ejercicio de la religión, por su propia índole, requiere que sea el hombre quien, a través de actos internos y voluntarios, se relacione con Dios sin que pueda ser sometido a coacción para ello. La libertad del acto de fe constituye uno de los principios elementales de la doctrina cristiana.

Así pues, respecto a su naturaleza, nos encontramos ante un derecho natural y universal, sustentado en la Palabra de Dios y por la propia razón humana, el cual debe ser reconocido por el ordenamiento jurídico, de forma que llegue a constituirse en un derecho positivo.

El Concilio señala como sujeto activo de este derecho a la persona individual y colectivamente considerada. De esta manera ya apunta que la libertad religiosa consta de un doble aspecto: el individual y el social, el público y el privado; de ahí que también las comunidades religiosas puedan ser titulares de este derecho, así como los padres respecto a la formación religiosa de sus hijos, de acuerdo con sus convicciones.

Los sujetos pasivos en el ámbito de la libertad religiosa lo son el Estado y la misma sociedad, quienes deben abstenerse de cualquier coacción dentro del ámbito de la libertad religiosa, bien sea imponiendo una determinada confesión, bien prohibiéndola.

Según lo expuesto en el párrafo anterior, el derecho a la libertad religiosa se formula reconociéndole diversas manifestaciones. Desde el punto de vista positivo, significa que los seres humanos tienen derecho a obrar de acuerdo con su conciencia y que ello no se le puede impedir por ninguna autoridad o poder humano, y desde el negativo que nadie puede ser constreñido a actuar en contra de sus creencias religiosas<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Este aspecto negativo de la libertad religiosa se encuentra íntimamente ligado al derecho a la objeción de conciencia.

Por otro lado, este derecho también reconoce la existencia de unos límites que debe respetar: los derechos de los demás ciudadanos, el orden público y la moral pública. Asimismo se entiende que los mismos se deberán articular de forma concreta y específica para cada sociedad, correspondiendo a la prudencia política fijar de forma concreta dichos límites en los distintos supuestos.

De acuerdo con lo expuesto, no cabe para la divulgación de la fe religiosa acudir a la coacción, ni al engaño o la persuasión deshonestas, máxime con personas incultas o necesitadas.

También ha sido objeto del magisterio de Benedicto XVI, en su última encíclica<sup>2</sup>, los problemas que en la actualidad acechan a la libertad religiosa. En este sentido distingue principalmente dos: el fundamentalismo religioso y el laicismo exacerbado.

Respecto del primero, se hace referencia a aquellos casos en los que se practica la guerra y la violencia usando el nombre de Dios, repitiendo la condena que en su día realizó de este fenómeno Juan Pablo II<sup>3</sup> y expresando que en numerosas ocasiones el móvil religioso sirve de cobertura a otras causas profundas de dichas discordias, tales como el afán de poder y el ansia de riqueza.

En cuanto al segundo, señala que la promoción programada del indiferentismo religioso o el ateísmo práctico por parte de los poderes públicos sustrae al desarrollo humano de importantísimos recursos de carácter moral y espiritual, los cuales permiten a los ciudadanos luchar por un mundo más justo.

En síntesis, el Papa Ratzinger declara que *“en el laicismo y en el fundamentalismo se pierde la posibilidad de un diálogo profundo y de una provechosa colaboración entre la razón y la fe religiosa”*<sup>4</sup>.

## **1.2 El derecho a la libertad religiosa en el Derecho vigente.**

### **1.2.1 Constitución española y tratados internacionales.**

La consagración del derecho a la libertad religiosa ya aparece recogida en el artículo 16 de la Constitución española, especialmente en sus párrafos primero y segundo. De acuerdo con su encuadre sistemático en la Sección 1ª del Capítulo II del Título I, nos encontramos ante uno de los derechos fundamentales, que goza de la máxima protección que reconoce la Carta Magna en su artículo 53: reserva de ley, respeto a su contenido esencial, procedimiento especial para hacerla efectiva y posibilidad de recurrir en amparo ante el Tribunal Constitucional.

Según dicho precepto, el derecho a la libertad religiosa tiene dos manifestaciones, en consonancia con lo establecido en los textos del Magisterio de la Iglesia. Este derecho fundamental comprende, desde un punto de vista activo, la libertad de

---

<sup>2</sup> *Caritas in veritate*, 29.

<sup>3</sup> *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2002*, 4-7 y 12-15; *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2004*, 8 y *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2005*, 4.

<sup>4</sup> *Caritas in veritate*, 56.

seguir un credo religioso o no, de forma que no se puede obligar o impedir a nadie su pertenencia a un credo concreto y, como consecuencia de ello, aparece el aspecto pasivo consistente en que nadie puede ser obligado a declarar sobre su religión o creencias en contra de su voluntad, lo cual puede ser conectado con el derecho a la intimidad personal del artículo 18.

Asimismo se reconoce como titulares de este derecho a las personas y a las comunidades, de forma que, como más adelante analizaremos en la jurisprudencia del Tribunal Constitucional, existe una doble esfera en la que se desarrolla este derecho: la individual y la social. De hecho, la Constitución menciona de forma expresa las “manifestaciones” de esta libertad.

Finalmente se fija una limitación a la libertad religiosa, constituida por el mantenimiento del orden público, coincidiendo una vez más con la doctrina sostenida por el Concilio Vaticano II.

Para analizar el contenido de este derecho es necesario acudir a los tratados internacionales. No podemos olvidar que, según el artículo 10.2 de la misma Constitución, los derechos fundamentales deben ser interpretados de acuerdo con la Declaración Universal de los Derechos Humanos y los pactos y tratados internacionales firmados por España sobre esta materia.

En este sentido, el derecho a la libertad religiosa aparece reconocido en los artículos 18 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 10 de Diciembre de 1948; 18 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de 19 de Diciembre de 1966, 9 del Convenio Europeo de Protección de los Derechos Humanos y Libertades Fundamentales de 4 de Noviembre de 1950 y 10 de la Carta de Derechos Fundamentales de la Unión Europea, incorporada al Derecho español mediante la Ley Orgánica 1/2008, de 30 de Julio<sup>5</sup>.

En estos textos se reflejan los siguientes aspectos fundamentales:

- Este derecho comprende tanto la libertad de mantener un credo religioso como la de cambiar del mismo.
- Se consagra la idea de que el derecho a la libertad religiosa tiene una doble manifestación, una de carácter privado y otra pública, ya que su ejercicio puede realizarse tanto de forma individual como colectiva, comprendiendo sus manifestaciones sociales a través del culto, la enseñanza, las prácticas y la observancia de ritos.
- Las limitaciones de este derecho deben ser expresamente recogidas en la ley y no tiene otro fundamento en los derechos de los demás, la seguridad pública, la salud, el orden o la moral públicas.

### **1.2.2. La Ley Orgánica de Libertad Religiosa.**

---

<sup>5</sup> En el segundo párrafo de este precepto se realiza un reconocimiento del derecho a la objeción de conciencia como una manifestación derivada del derecho fundamental de libertad ideológica y religiosa, en consonancia con la doctrina ya expresada en la STC 53/1985, de 11 de Abril, sobre la despenalización del delito de aborto en determinados supuestos.

Esta norma constitucional ha sido desarrollada a través de la Ley Orgánica 7/1980, de 5 de Julio, de Libertad Religiosa. En su artículo 2 señala que esta libertad implica la exclusión de coacción respecto a:

a) Profesar las creencias religiosas que libremente se elija, no profesar ninguna, cambiar de confesión o abandonar la que tenía, manifestar libremente sus propias creencias religiosas o la ausencia de las mismas, o abstenerse de declarar sobre ellas.

b) Practicar los actos de culto; celebrar sus ritos y no ser obligado a practicar actos de culto o a recibir asistencia religiosa contraria a sus convicciones personales.

c) Recibir e impartir enseñanza e información religiosa de toda índole; elegir para sí, y para los hijos menores la educación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones.

d) Reunirse o manifestarse públicamente con fines religiosos y asociarse para desarrollar comunitariamente sus actividades religiosas.

Además, el artículo 3 establece las limitaciones de este derecho, que coinciden con las que ya hemos analizado tanto en los textos internacionales como en los del Concilio.

Por último, en su artículo 6 se reconoce la autonomía de las confesiones religiosas en cuanto a su organización, régimen interno y de funcionamiento, con respeto a los derechos y libertades constitucionales.

Del examen de la norma resulta que la misma aparece como un fiel trasunto tanto de la Constitución como de las normas recogidas en los pactos internacionales suscritos por nuestra nación en materia de derechos fundamentales. Por ello, y por la práctica inexistencia de problemas reales en la aplicación e interpretación de esta ley orgánica, resulta difícilmente explicable la necesidad de su reforma<sup>6</sup>.

### 1.2.3. Estatutos de Autonomía.

Curiosamente, la nueva hornada de Estatutos de Autonomía ha incidido, siquiera sea de forma indirecta, en el ámbito del derecho a la libertad religiosa que se refiere a la enseñanza. Como ya hemos visto, una de las manifestaciones del derecho a la libertad religiosa afecta al derecho de los padres a que sus hijos reciban una enseñanza religiosa adecuada a sus convicciones.

El Estatuto de Autonomía de Andalucía, regulado por la Ley Orgánica 2/2007, de 19 de Marzo, del mismo modo que su homólogo catalán<sup>7</sup>, señala en su artículo 21.2 que la enseñanza pública, de acuerdo con el carácter aconfesional del Estado, será laica, sin

---

<sup>6</sup> Esta norma se encuentra aún vigente, aunque el Gobierno español ha manifestado su intención de aprobar una nueva. Al respecto es necesario manifestar que en el Programa electoral de Partido Socialista Obrero Español para las últimas elecciones se establecía que se iba a promover una reflexión para proceder a la reforma de la misma, la cual sólo se afrontaría si se contaba con un “amplio consenso”, términos idénticos a los empleados respecto a la modificación de la legislación sobre el aborto

<sup>7</sup> Artículo 21.2 de la Ley Orgánica 6/2006, de 19 de Julio, reguladora del Estatuto de Autonomía de Cataluña.

perjuicio del derecho de los padres a que los hijos reciban la formación religiosa que sea adecuada a sus convicciones.

A nuestro entender, esta aseveración excede del ámbito competencial de la Comunidad Autónoma: la configuración del carácter y líneas fundamentales de la enseñanza pública respecto al fenómeno religioso se encuentra íntimamente ligado al modelo de relaciones Iglesia-Estado, cuya determinación debe realizarse en sede constitucional y no estatutaria. Además de ello, cabría preguntarse qué sentido es el que se quiere dar a la expresión “enseñanza laica” ya que éste es un término ambiguo que, como más adelante veremos, admite una diversidad de interpretaciones y no todas ellas se encuentran dentro de los parámetros que se establecen para el derecho a la libertad religiosa en la normativa constitucional e internacional.

#### 1.2.4 Jurisprudencia constitucional e internacional sobre libertad religiosa.

La jurisprudencia constitucional española, ya desde temprana fecha, ha tenido ocasión de incidir en el ámbito del derecho a la libertad religiosa. En este sentido ha sido constante en la defensa del mismo tal y como se encuentra configurado en el artículo 16 de nuestra Carta magna.

De esta forma, se ha insistido de una manera continua en la necesidad de expresar que el derecho a la libertad religiosa tiene dos aspectos claramente diferenciados: de carácter individual y colectivo<sup>8</sup>. Asimismo este derecho también reconoce una doble vertiente: la positiva, consistente en la libre manifestación y profesión de un credo religioso y la negativa de no poder ser obligado a expresarlas cuando el sujeto así lo desee. En todos estos casos nos encontramos ante auténticos espacios de inmunidad que deben ser respetados por los poderes públicos.

Respecto a la faceta pública del derecho a la libertad religiosa, merece la pena hacer un comentario al respecto de las actuales corrientes de laicismo radical que pretenden “encerrar a los católicos en las sacristías”, de forma que se impone a los creyentes la necesidad de dejar sus creencias al margen del debate en la vida pública, entendiendo que ello es contrario a cierta idea de modernidad<sup>9</sup>.

En relación con este indisimulado deseo de sacar del debate público toda expresión de trascendencia o de vivencia religiosa, hay que constatar que resulta profundamente contrario a los derechos humanos, además de inconstitucional<sup>10</sup>. Todos los instrumentos normativos y la constante y reiterada jurisprudencia examinada coinciden en señalar que

<sup>8</sup> SSTC 19/1985, de 13 de Febrero, F. 2; 120/1990, de 27 de Junio, F.10; 137/1990, de 19 de Julio, F. 8; 177/1996, de 11 de Noviembre, F. 9 y 101/2004, de 2 de Junio, F. 3, entre otras.

<sup>9</sup> En relación a ello, resulta sintomática la afirmación contenida en la Sentencia nº 3250 de 14 de Diciembre de 2009, dictada por la Sección Tercera de la Sala de lo Contencioso Administrativo del Tribunal Superior de Justicia de Castilla León (sede de Valladolid): “*Y esa corriente ideológica [el laicismo radical], simplificada se caracteriza por su rechazo del hecho religioso, en todas sus manifestaciones públicas, doctrina que en absoluto es la que debe presidir, según nuestra Constitución, la actuación del Estado para con sus ciudadanos. Por ello no cabe entender que España es un Estado laicista y, consecuentemente debe actuar siempre bajo la idea del “desconocimiento o destierro del hecho religioso”. Esta idea supondría convertir el laicismo en confesión estatal, perdiendo su aconfesionalidad, su neutralidad y su laicidad*” (F. 4).

<sup>10</sup> NAVARRO VALLS, R. y MARTÍNEZ TORRÓN, J., *Las objeciones de conciencia en el Derecho español y comparado*, Ed. Mac Graw-Hill, Madrid, 1997, p. 28: “*La libertad religiosa –y de conciencia– tanto puede verse amenazada por una legislación claramente sectaria como por una política indiferente ante la conciencia*”.

la libertad religiosa implica el derecho a manifestar las creencias en público y en privado, sin perjudicar a nadie que no las tenga o que posea una fe distinta, pero igualmente sin resultar discriminados por el hecho de confesarse creyentes o cristianos, ya que esto último conculca el artículo 14 de la Constitución. Así pues, todo intento de ahogar la voz de los cristianos en la vida pública por el mero hecho de serlo implica un serio atentado contra los derechos humanos, además de un signo inequívoco de intolerancia.

Otro extremo sobre el que se ha pronunciado nuestro Tribunal Constitucional es acerca de los límites del derecho a la libertad religiosa<sup>11</sup>, reflejando al respecto los siguientes principios:

- Los derechos fundamentales no tiene un carácter absoluto.
- Los límites que se establezcan no pueden obstruir el derecho fundamental más allá de lo razonable.
- Se debe atender a la proporcionalidad entre el derecho que se sacrifica y la situación en la que se halla aquél a quien se le impone la misma.
- En todo caso, ha de respetarse el contenido esencial del derecho limitado, conforme al artículo 53 de la Constitución.

De acuerdo con estos parámetros es como deben aplicarse los límites que la normativa señala al derecho a la libertad religiosa, consistentes en el respeto a los derechos fundamentales ajenos y a un conjunto de bienes jurídicos protegidos constitucionalmente<sup>12</sup>, englobados dentro del concepto jurídico indeterminado “orden público”. Igualmente, se reconoce por parte de nuestra jurisprudencia que los mismos no han sido propiamente fijados por la Constitución, sino por los tratados internacionales firmados sobre derechos humanos y, más concretamente, por el Convenio Europeo para la Protección de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales<sup>13</sup>.

Si nos centramos en el estudio de la jurisprudencia elaborada por el Tribunal Europeo de los Derechos Humanos, observamos que principalmente existen dos elementos que son objeto de análisis por su parte: el contenido de este derecho, para determinar si la ingerencia del Estado es o no admisible, y sus límites.

Del mismo modo que en la normativa europea y nacional, se establece de una manera expresa que el ejercicio del derecho a la libertad religiosa tiene una expresión individual y otra colectiva, lo cual incluso afecta a la legitimación activa ante dicho órgano jurisdiccional puesto que un órgano religioso o eclesial puede ejercer en nombre de sus fieles los derechos reconocidos en el artículo 9 del Convenio<sup>14</sup>.

---

<sup>11</sup> STC 154/2002, de 18 de Julio, F 8.

<sup>12</sup> SSTC 141/2000, de 29 de Mayo, F. 4 y 154/2002, de 18 de Julio, F. 7.

<sup>13</sup> STC 154/2002, de 18 de Julio, F. 7.

<sup>14</sup> SSTEDH del caso Iglesia Católica de la Canée contra Grecia de 16 de Diciembre de 1997, ap. 31 y del caso Chaare Shalom Ve Tsedek contra Francia de 27 de Junio de 2000, ap. 72.

Respecto a los límites a los que debe someterse el ejercicio de este derecho, el Tribunal Europeo de los Derechos Humanos señala los siguientes<sup>15</sup>:

- Que se encuentren previamente fijados por la ley, lo que determina que la restricción debe tener una base en derecho interno, la accesibilidad de ésta a las personas afectadas y una formulación bastante precisa para permitirles prever las consecuencias que puedan resultar de un acto determinado. Asimismo el concepto de ley ha de entenderse en sentido material y no formal, ya que pueden estar recogidas en norma de rango infralegal, comprendiendo tanto el derecho escrito como la interpretación jurisprudencial del mismo.
- Que sean necesarios para la salvaguardia de una sociedad democrática en la que coexisten varias religiones dentro de la población, con el fin de conciliar los intereses de diversos grupos y asegurar el respeto de las convicciones de cada uno. A menudo se hace hincapié en el papel del Estado como organizador neutral e imparcial del ejercicio de diversas religiones, cultos y creencias, de la paz religiosa y de la tolerancia en una sociedad democrática.
- Que las actuaciones prohibidas impliquen una lesión de la seguridad, salud o moral pública, constitutivas del orden público nacional, o de los derechos o libertades legítimos de los restantes ciudadanos.

## 2. LAS RELACIONES IGLESIA-ESTADO.

### 2.1 **Relaciones Iglesia-Estado en el Magisterio.**

El Concilio Vaticano II introdujo un nuevo marco en cuanto a las relaciones de la Iglesia Católica con los poderes temporales. En este sentido, la Constitución *Gaudium et Spes* cobra una relevancia fundamental, ya que en su capítulo 76 señala de forma inequívoca la autonomía entre el Estado y la Iglesia<sup>16</sup>. Este principio no podía ser entendido de otra manera, teniendo en cuenta las palabras de Jesús: “*Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios*” (Lc 20,25.).

La autonomía entre ambas instituciones nace, entre otros motivos, de los diferentes fines que pretenden cada una de ellas. Mientras que la misión fundamental de la Iglesia es la proclamación del Evangelio y la difusión del Reino de Dios, el Estado persigue la consecución del bien común en la sociedad.

La autonomía que se predica entre la Iglesia y el Estado implica un doble compromiso. De un lado, el Estado debe respetar el ámbito de libertad religiosa que le corresponde a la Iglesia, dentro del cual se encuentran, entre otros, la libertad de organizarse internamente, de nombrar libremente a sus ministros, de culto, de prácticas y ritos, de manifestación y asociación, de enseñanza y de adquirir y poseer los bienes necesarios para el desempeño de sus fines<sup>17</sup>, y, sobre todo, libertad de expresión para formular su

<sup>15</sup> SSTEDH del caso Manoussakis y otros contra Grecia, de 29 de Septiembre de 1996, ap. 36 y del caso Kervanci contra Francia, de 4 de Diciembre de 2008, ap. 48 y ss, entre otras.

<sup>16</sup> *Gaudium et Spes*, 76: “...la comunidad política y la Iglesia son independientes y autónomas, cada una en su propio terreno”.

<sup>17</sup> *Carta de Juan Pablo II a los Jefes de Estado reunidos para la firma del Acta de Helsinki*, 1980.



juicio moral cuantas veces lo exija la salvación de las almas o la defensa de los derechos humanos<sup>18</sup>. Por su parte, la Iglesia respeta la legítima autonomía del orden democrático y carece de título legítimo para expresar preferencias por una u otra solución constitucional o institucional<sup>19</sup>, no está ligada a sistema político alguno<sup>20</sup>, sin ser tarea suya la de valorar los programas políticos, salvo en las implicaciones religiosas o morales de los mismos.

Como se desprende de la definición de ambas instituciones, no puede negarse que existen importantes puntos de conexión entre ellas, ya que frecuentemente la consecución de este bien común y el interés general se mostrarán coincidentes con la aplicación del mensaje evangélico del amor universal y fraterno<sup>21</sup>.

Del mismo modo, Juan Pablo II también manifestó que la Iglesia no pretendía volver a fórmulas de Estado confesional, pero que tampoco era admisible el laicismo ideológico o separación hostil entre las instituciones civiles y las religiosas<sup>22</sup>.

De acuerdo con este planteamiento, la autonomía entre la Iglesia y el Estado no implica una separación absoluta entre las mismas, sino respeto mutuo y colaboración ya que ambas se encuentran al servicio del hombre en su doble dimensión individual y social. En palabras del Concilio: *“Este servicio lo realizarán con tanta mayor eficacia, para el bien de todos, cuanto más sana y mejor sea la cooperación entre ellas”*<sup>23</sup>. Evidentemente, dentro de esta solemne proclamación se encuentra ya incluido el concepto de *sana laicidad* que en su día enunció Pío XII como uno de los principios de la doctrina social de la Iglesia<sup>24</sup>, así como los dos elementos esenciales de la misma: autonomía y colaboración.

## 2.2 Relaciones Iglesia-Estado en la legislación vigente.

Nuevamente es la Constitución la que asume un rol fundamental al señalar cuáles son los parámetros básicos dentro de los cuales deben desarrollar las relaciones entre la Iglesia Católica y Estado español surgido de elecciones democráticas tras el régimen autoritario del General Franco.

El artículo 16.3 enlaza dos proposiciones que, como después podremos repasar con ocasión del análisis de la jurisprudencia constitucional, deben entenderse formuladas conjuntamente. Primero, se declara de forma solemne que ninguna confesión tendrá carácter estatal, lo que supone una importante novedad respecto al sistema precedente. A continuación se manifiesta que los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y con las demás confesiones<sup>25</sup>.

---

<sup>18</sup> *Gaudium et Spes*, 76, Canon 747 del *Codex Iuris Canonici* y Catecismo de la Iglesia Católica, 2246.

<sup>19</sup> *Centessimus Annus*, 47.

<sup>20</sup> *Gaudium et Spes*, 76.

<sup>21</sup> Como ejemplo paradigmático se pueden citar la estrecha colaboración entre los servicios sociales de las Administraciones Públicas y Cáritas en favor de los marginados.

<sup>22</sup> Exhortación Apostólica *Ecclesia in Europa*, 117, 28 de Junio de 2003.

<sup>23</sup> *Gaudium et Spes*, 76.

<sup>24</sup> Pío XII, *Discorso alla colonia delle Marche a Rome*, 23 de Marzo de 1958. Actualmente, dicha expresión ha sido retomada por Benedicto XVI en diversas ocasiones.

<sup>25</sup> Mucho se ha escrito acerca del alcance de la expresión “Iglesia Católica” en el texto constitucional y la referencia genérica a las demás confesiones. Sin perjuicio del respeto debido a las autorizadas opiniones

Según lo expuesto, una lectura sin perjuicios del texto constitucional revela que los criterios fijados por nuestra suprema norma coinciden plenamente con los que se declararon en el Concilio Vaticano II. De nuevo surgen las ideas de autonomía o independencia y cooperación, de forma que si bien ambas instituciones mantienen sus propios fines y ámbitos de actuación, el Estado se encuentra obligado a reconocer el hecho religioso como una realidad positiva dentro de la sociedad y a mantener con él una estrecha relación de colaboración<sup>26</sup>.

Como expresión jurídica de dicha colaboración se firmaron los Acuerdos entre el Estado Español y la Santa Sede el 3 de Enero de 1979. Posteriormente, tuvo lugar la conclusión de Convenios con la Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España, la Comunidad Israelita de España y la Comisión Islámica de España el 10 de Noviembre de 1992.

Los Acuerdos de 1979 vinieron a sustituir el Concordato de 1953<sup>27</sup> y se desglosan en cuatro instrumentos distintos: el Acuerdo sobre Asuntos Jurídicos, el de Enseñanza y Asuntos Culturales, el de Asuntos Económicos y el de Asistencia Religiosa a las Fuerzas Armadas. En cuanto a su contenido y aplicación, dos elementos pueden señalarse, a mi juicio, como característicos: el expreso reconocimiento a la labor de la Iglesia Católica en los distintos ámbitos de la sociedad española, así como el retraso por parte del Estado en aplicar determinadas cláusulas -p. ej., en materia de financiación de la Iglesia-.

Los Acuerdos con la Santa Sede se negociaron al mismo tiempo que iba avanzando la redacción del texto constitucional. De hecho, la firma de los mismos tuvo lugar pocos días después de la entrada en vigor de nuestra norma suprema, lo cual ha hecho que varios autores planteen dudas acerca de la constitucionalidad de dichos acuerdos, sin embargo estimo que dicha opinión carece de fundamento ya que el espíritu de dichos Acuerdos es absolutamente conforme a los principios de autonomía y colaboración recogidos en el artículo 16.3 y que, hasta la fecha, el Tribunal Constitucional no ha declarado la incompatibilidad de dichas normas con la Constitución, cuando ha tenido numerosas ocasiones para hacerlo.

Como ya hemos manifestado con anterioridad, el artículo 21.2 del nuevo Estatuto de Autonomía de Andalucía hace referencia al establecimiento de una enseñanza laica, partiendo de la aconfesionalidad del Estado, repitiendo además la expresión constitucional de reconocimiento del hecho religioso y colaboración con la confesión católica y las demás confesiones existentes en la Comunidad Autónoma.

---

vertidas al respecto, entiendo que ello no implica la creación de un Estado “cuasiconfesional”, pues de haberlo querido así se hubiera expresado claramente en el texto constitucional, más bien se trata de una constatación del papel trascendental e insustituible de la Iglesia Católica en la historia, el arte y la cultura españolas, así como su indudable peso social al ser la confesión más numerosa en nuestro país.

<sup>26</sup> En este mismo sentido, *vid.* BUXADÉ VILLALBA, J., “La objeción de conciencia en la función pública”, en *Objeción de conciencia y función pública*, Cuadernos de Derecho Judicial, nº 89, Consejo General del Poder Judicial, Madrid, 2007, pp. 163-164.

<sup>27</sup> El uso del término “acuerdo” en lugar de “concordato” se ha querido explicar de diversas maneras. Dos son los argumentos más esgrimidos: la necesidad de reflejar el cambio de un sistema confesional a otro de pluralidad religiosa, o bien reseñar el uso de un nuevo instrumento jurídico menos farragoso y más ágil que el de la antigua fórmula concordataria.

Este articulado entiendo que es susceptible de una doble crítica:

En primer lugar porque el modelo de educación pública se encuentra ya reseñado en el artículo 27 de la Constitución donde se establece la necesidad de que el mismo respete los principios democráticos de convivencia –dentro de los cuales debe incluirse la aconfesionalidad del Estado- y los derechos y libertades fundamentales, así como el derecho de los padres a que a que sus hijos reciban la formación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus convicciones. Sin embargo, la Constitución no expresa en dicho precepto que la enseñanza deba ser laica, por lo que, si se pretende interpretar el término de laicidad como eliminación del fenómeno religioso de la enseñanza pública nos encontraríamos ante una modificación del modelo educativo constitucionalmente fijado, lo cual implica una vulneración de los artículos 16 y 27 de nuestra Carta Magna, el cual goza de superior jerarquía que el Estatuto de Autonomía –Ley Orgánica-<sup>28</sup>.

Por otro lado, si por educación laica se entiende que la enseñanza pública no puede ser confesional, la utilización de dicho término es simplemente redundante e inútil, ya que ello es una consecuencia lógica del artículo 16.3 de la Constitución, lo cual también aconseja la supresión de dicho término, ya que su encaje lógico es en la norma constitucional, donde deben reflejarse de las grandes decisiones de las Administraciones Públicas españolas en materia de libertad religiosa y educación, y no en el Estatuto. Lo mismo podemos decir sobre la referencia a la colaboración con las diversas confesiones.

Tras este análisis del Derecho positivo español nos queda resolver la importante cuestión de cuál es el modelo de relaciones Iglesia-Estado que se establece en nuestra nación tras la aprobación de la Constitución de 1978.

Para ello es necesario reseñar, siquiera de forma somera, los distintos modelos que nos ofrece el Derecho comparado. Partiendo del hecho de que la doctrina es extraordinariamente heterogénea en esta cuestión, vamos a seguir uno de los criterios más aceptados.

En ambos extremos de la relación encontramos al Estado teocrático y al Estado Ateo, caracterizándose ambos por su negación radical del derecho a la libertad religiosa.

En el primero son las autoridades religiosas las que condicionan y determinan de una forma plena, o al menos importante, al poder político, de forma que se produce una confusión entre las esferas política y religiosa. Éste es el modelo que actualmente rige en Irán y, de una forma algo atenuada, en Arabia Saudí, así como en la mayoría de los países islámicos, salvo Turquía.

El Estado ateo determina oficialmente la no creencia en Dios y persigue cualquier manifestación de tipo religioso por entenderla como subversiva respecto al Estado. Como ejemplo podemos mencionar China o la antigua Unión Soviética.

Dentro de los restantes modelos en los que se reconoce el derecho a la libertad religiosa se encuentran el Estado confesional, el Estado aconfesional o de laicidad positiva y el Estado laico o de separación absoluta.

---

<sup>28</sup> Vid. nota 9 acerca de la postura de nuestra jurisprudencia menor sobre la imposibilidad de considerar España como un estado laicista de acuerdo con nuestro modelo constitucional.

Gran Bretaña, Grecia, Noruega y algunos países iberoamericanos se muestran como ejemplo de países confesionales en los que tiene lugar un amplio reconocimiento al derecho a la libertad religiosa de las diversas confesiones. Francia y la II República española serían paradigmas de un Estado laico que se considera autónomo de las distintas confesiones, con las que no pretende mantener relaciones de colaboración, sino de total separación, mirando con indiferencia el hecho religioso. Finalmente, el modelo aconfesional implica una doble vertiente de independencia y colaboración entre el Estado y las distintas creencias religiosas, pudiendo incluirse dentro de dicho grupo a Estados Unidos o Alemania.

Si hemos de tener en cuenta los criterios de autonomía y cooperación que se reseñan en el artículo 16 de nuestra Constitución, resulta claro que nuestro modelo constitucional vigente es el un Estado aconfesional o de laicidad positiva con pleno reconocimiento del hecho religioso.

Según lo que acabamos de exponer, cualquier tránsito que se pretendiera realizar en el futuro por los poderes públicos desde un modelo de colaboración con las confesiones religiosas a otro de indiferencia o marginación del hecho religioso, implicaría la necesidad de un cambio constitucional con todos los requisitos que se exigen para ello en nuestra norma suprema ya que, caso contrario, nos encontraríamos ante una opción claramente inconstitucional.

### **2.3 Relaciones Iglesia-Estado en la jurisprudencia constitucional e internacional.**

Centrándonos en nuestra jurisprudencia constitucional, podemos fijar una serie de principios dentro de los cuales se desenvuelven las líneas maestras<sup>29</sup>:

- El modelo de relaciones entre el Estado español y las distintas creencias religiosas es la aconfesionalidad, de acuerdo con el tenor literal del artículo 16.3 de la Constitución, interpretando el mismo como una neutralidad del Estado frente a los diferentes credos, con interdicción de cualquier discriminación por razones religiosas.
- Dicho modelo tiene como fundamento principal garantizar la libertad religiosa de todos los ciudadanos.
- La aconfesionalidad del Estado no lleva consigo una posición indiferente u hostil frente a las distintas creencias, sino que se podría calificar de *aconfesionalismo cooperativo*, con una relación de comunicación e intercooperación entre los distintos sujetos intervinientes a favor de la sociedad.

Desde la muy temprana Sentencia del Tribunal Constitucional 24/1982, de 13 de Mayo se recoge la necesidad de que el Estado observe “neutralidad” en el ámbito de las creencias religiosas de los ciudadanos<sup>30</sup>, basándose en los valores de libertad e igualdad

---

<sup>29</sup> CALVO-ÁLVAREZ, J., *Los principios de Derecho eclesiástico español en las sentencias del Tribunal Constitucional*, Pamplona, 1999, p. 202.

<sup>30</sup> Este principio ha sido reiterado, entre otras, por las sentencias del Tribunal Constitucional 120/1990, de 27 de Junio; 137/1990, de 19 de Julio; 340/1993, de 16 de Noviembre y 177/1996, de 11 de Noviembre.

recogidos en el artículo 1 de la Constitución, de forma que las actitudes religiosas de los sujetos no pueden justificar diferencias de trato jurídico; entendiéndose que el artículo 16.3 “veda cualquier tipo de confusión entre funciones religiosas y funciones estatales”.

Sin embargo, junto a esta declaración solemne de neutralidad, y de forma inseparable, señala como otro principio inspirador de las relaciones del Estado con las diversas confesiones la necesidad de mantener relaciones de cooperación con las creencias religiosas de la sociedad española<sup>31</sup>.

Como lógico colofón a esta doble opción de aconfesionalidad o neutralidad y cooperación con las confesiones religiosas, el Tribunal Constitucional ha calificado, de forma rotunda y sin empacho alguno, las relaciones entre el Estado español y las distintas Iglesias o confesiones como de “laicidad positiva”<sup>32</sup>.

Respecto a la doctrina mantenida por parte del Tribunal Europeo de Derechos Humanos en este aspecto concreto, bien podría considerarse como firmemente respetuosa del “principio de subsidiariedad” ya que la idea principal sobre la que pivota es que, con el lógico límite de respetar el derecho a la libertad religiosa y de culto de todos los ciudadanos, cada Estado es libre para configurar sus relaciones con las confesiones religiosas de cada país de la manera que considere más conveniente de acuerdo con su tradición y principios.

Concretamente, las sentencias de los casos Manoussakis y otros contra Grecia, de 29 de Septiembre de 1996; Chaare Shalom Ve Tsedek contra Francia, de 27 de Junio de 2000; Alujer Fernandez y Caballero García contra España, de 14 de Junio de 2001; Leyla Sahín contra Turquía, de 10 de Noviembre de 2005; Dogru contra Francia y Kervanci contra Francia, ambas de 4 de Diciembre de 2008, entran en el análisis de esta cuestión, si bien de forma indirecta, señalando que debe tenerse en cuenta el amplio margen de apreciación que hay que dejar a los diferentes países “en cuanto al establecimiento de las delicadas relaciones entre el Estado y las religiones (...) En efecto, dicho margen de apreciación se justifica aún más no existiendo en Europa un estándar común en materia de financiación de las iglesias o cultos; estas cuestiones se encuentran estrechamente vinculadas a la historia y las tradiciones de cada país”<sup>33</sup>, o bien declarando, en términos similares, que “Cuando están en juego cuestiones sobre las relaciones entre el Estado y las religiones, sobre las que pueden existir profundas divergencias en una sociedad democrática, procede conceder una importancia particular al papel del legislador nacional (...) La reglamentación en la materia puede, en consecuencia, variar de un país a otro en función de las tradiciones nacionales y de las exigencias impuestas por la protección de los derechos y libertades ajenos y el mantenimiento del orden público”<sup>34</sup>.

Según lo expuesto, y la vista de la variedad de sistemas existentes en Europa respecto a las relaciones entre el Estado y las distintas confesiones, bien podemos concluir que el Tribunal de Estrasburgo no se decanta a favor de ninguno de los modelos existentes,

<sup>31</sup> SSTC 46/2001, de 15 de Febrero, F. 4; 154/2002, de 18 de Julio, F. 7; y 101/2004, de 2 de Junio, F. 3.

<sup>32</sup> Dicho término se recoge en las mismas sentencias enumeradas en la nota precedente. No cabe menos que reseñar la evidente sintonía entre la expresión “sana laicidad”, acuñada por Pío XII y característica del magisterio de la Iglesia, con la “laicidad positiva”, hasta el punto de que podemos concluir que son sinónimos al fundarse en los presupuestos de autonomía y cooperación.

<sup>33</sup> STEDH caso Alujer Fernandez y Caballero García contra España, de 14 de Junio de 2001.

<sup>34</sup> STEDH caso Kervanci contra Francia, de 4 de Diciembre de 2008, ap. 63.

entre los que podemos distinguir desde los de una laicidad más o menos extrema – Turquía y Francia- hasta los confesionales –Grecia o Noruega-, siempre que se salvaguarde el derecho a la libertad religiosa y no se ampare, so capa del carácter confesional del estado, discriminaciones ilícitas de origen religioso, ya que ello resultaría contrario al principio de pluralismo, tolerancia y espíritu de apertura que deben caracterizar a cualquier sociedad democrática<sup>35</sup>.

### 3. DEBATE SOBRE EL USO DE SIGNOS RELIGIOSOS EXTERNOS EN EL TRIBUNAL EUROPEO DE LOS DERECHOS HUMANOS.

Una cuestión objeto de singular debate en los últimos tiempos es la jurisprudencia del Tribunal de Estrasburgo relativa a la utilización de signos externos que revelen las creencias religiosas en centros docentes públicos, ello ha tenido singular relevancia en relación con el uso del velo islámico o el crucifijo. Respecto al primer supuesto, hemos de mencionar las sentencias de los casos Leyla Sahin contra Turquía, de 29 de Junio de 2004 y Kervanci contra Francia, de 4 de Diciembre de 2008. En cuanto al segundo, hemos de mencionar la recientísima sentencia del caso Lautsi contra Italia, de 3 de Noviembre de 2009.

Al respecto hemos de mencionar que, aunque en todas ellas parece seguirse un criterio uniforme respecto al uso –más bien restricción- de los símbolos religiosos en la esfera de la vida pública, sus motivaciones y, sobre todo, su contextualización social desvela que nos encontramos ante supuestos muy dispares.

La sentencia del caso Leyla Sahin contra Turquía surge ante el supuesto de una estudiante que desea acudir a la Universidad de Estambul con el velo islámico cubriéndole la cabeza. La resolución judicial se pronuncia entendiendo que la denegación por parte de las autoridades de dicha posibilidad a la alumna no implica una violación injustificada del artículo 9 del Convenio Europeo de Derechos Humanos. Para justificar dicha postura se funda principalmente en dos argumentos: el amplio margen de apreciación que se permite a los Estados en la regulación de sus relaciones con el fenómeno religioso, lo cual implica el respeto al principio de laicidad enumerado como uno de ejes fundadores del moderno Estado turco, y el carácter político que en los últimos años ha adquirido en la sociedad turca el uso del velo islámico, como manifestación o expresión de movimientos fundamentalistas islámicos “*que se esfuerzan en imponer a toda la sociedad sus símbolos religiosos y su concepción de la sociedad basada en reglas religiosas*”(ap. 108 y 109)<sup>36</sup>.

Por otra parte, la sentencia Kervanci contra Francia hace referencia a la sanción de expulsión definitiva de una estudiante de origen musulmán de un centro de enseñanza francés por negarse de forma reiterada a asistir a las clases de educación física sin el velo<sup>37</sup>. De nuevo la argumentación es doble para fundamentar la inexistencia de ingerencias en el derecho a la libertad religiosa: el respeto al principio constitucional de

<sup>35</sup> STEDH caso Leyla Sahin contra Turquía, de 10 de Noviembre de 2005, ap. 108.

<sup>36</sup> MARTÍNEZ-TORRÓN, J., “Las objeciones de conciencia en el Derecho internacional y comparado”, en *Objeción de conciencia y función pública*, Cuadernos de Derecho Judicial, nº 89, Consejo General del Poder Judicial, Madrid, 2007, pp. 122-125, señala como principales críticas a esta resolución judicial el hecho de que la misma se dictó siguiendo más principios políticos que jurídicos y que se aplicó la doctrina del margen de apreciación sin la suficiente base probatoria.

<sup>37</sup> Un supuesto similar, resuelto del mismo modo por el Tribunal de Estrasburgo, lo tenemos en la Sentencia del caso Dogru contra Francia, de 4 de Diciembre de 2008.

laicidad, de acuerdo con el amplio margen de discrecionalidad que se deja a los países en esta materia, y la concurrencia de razones de seguridad e higiene pública las cuales recomendaban que la alumna debiera abstenerse de portar el velo en el desarrollo de estas actividades físicas. En este caso se observa que la única razón de peso que verdaderamente sirve de base a la decisión de Tribunal es el respeto a la decisión adoptada por el Estado en cuanto a los principios que deben regular sus relaciones con el hecho religioso, del mismo modo que se señala en el supuesto anterior, ya que el peligro de manipulación política de la simbología religiosa dentro de una sociedad secularizada como la francesa es notoriamente inferior al que pueda tener en la turca.

No obstante, a pesar del esfuerzo mantenido por los jueces en sus continuas remisiones al caso Kervanci contra Francia, en el de Lautsi contra Italia se observa que el supuesto de hecho es absolutamente distinto a los anteriores, aunque la consecuencia a la que se llegue sea la misma: la prohibición de simbología religiosa en el ámbito público.

En la última resolución, la cuestión se centra en una madre que estima que su hijo ha asistido a un centro de enseñanza primaria en el que ha tenido a su vista un crucifijo, lo cual atenta contra el derecho de los padre a la formación religiosa de sus hijos, la cual se ve mediatizada por el uso de un símbolo religioso que las autoridades se negaron a quitar.

En su sentencia, el Tribunal cambia radicalmente su argumentación, ya que entiende que el crucifijo, con independencia de otras lecturas que puedan hacerse del mismo, es un signo fuerte de carácter eminentemente religioso y que su uso dentro de la esfera de la función pública puede inducir a identificar el Estado con una determinada confesión, lo cual puede “*perturbar emocionalmente*” a alumnos que no profesen dicho credo, entendiéndose así la existencia de un derecho negativo de quienes no comparten la simbología religiosa que debe ser protegido, ya que la exposición a los mismos implican un “*sacrificio desproporcionado*”. Finalmente concluye que la exposición de este símbolo en una escuela pública no sirve al pluralismo educativo esencial para preservar una sociedad democrática, entendiéndose además que la exposición de signos religiosos no se puede justificar ni por el deseo de la mayoría de los padres, ni por el deseo del Gobierno debido al acuerdo adoptado por partidos políticos de inspiración católica (ap. 55-57).

Desde mi punto de vista, esta sentencia es criticable en muchas de sus afirmaciones:

- No existe una situación de “peligro social” en Italia respecto a que los principios constitucionales o la pacífica convivencia de la sociedad civil sean atacados o asaltados por movimientos fundamentalistas católicos que hagan menosprecio de los valores democráticos y de respeto a la dignidad humana, cosa que sí sucede con el islamismo radical en Turquía, lo que sirvió de argumento principal en la sentencia del caso de Leyla Sahin.
- Tampoco el Estado italiano tiene entre sus principio constitucionales la laicidad, como sucede en Turquía o Francia, sino la aconfesionalidad, y tanto el Gobierno italiano como los tribunales de dicho país entendieron que el mantenimiento del crucifijo no violaba las normas internas. ¿Por qué en este caso no se tiene en cuenta el amplio margen de apreciación del Estado en las relaciones con las confesiones religiosas, tan firmemente mantenido en reiteradísima

jurisprudencia del Tribunal de Estrasburgo<sup>38</sup>? ¿Qué hay del principio de subsidiariedad del Convenio en materia de libertad religiosa con respeto de las decisiones adoptadas en cada Estado, al no existir en Europa un modelo único de relaciones Estado-confesiones religiosas?

- No entendemos por qué, en el presente caso, la opinión minoritaria de un solo padre debe de prevalecer sobre la mayoría de aquéllos cuyos hijos se educan en dicho centro, los cuales gozan del mismo derecho que la recurrente a que sus hijos reciban la educación religiosa respecto a sus convicciones. En este caso la regla de la mayoría democrática se invierte y se sigue un criterio distinto al seguido en el caso Kervanci, donde precisamente es el reglamento interno aprobado por el Consejo Escolar el que prohibía el uso del velo.
- Tampoco podemos perder de vista que el crucifijo no fue en ningún caso objeto de alusión expresa, ni se obligó a nadie a formular plegarias ante el mismo, ni se basó ningún contenido educativo ante dicha imagen, por lo tanto se trata de un signo religioso pasivo e indirecto, que nunca sirvió de adoctrinamiento<sup>39</sup>. Sorprendentemente, el Tribunal entiende que la educación de alumnos en el ámbito de la formación sexual (acto positivo invasivo respecto a la conciencia del menor) impartida por el Estado en las aulas públicas no resulta contrario al derecho de los padres a dar a sus hijos la formación que sea adecuada a sus convicciones<sup>40</sup>, pero sí la simple visión de un signo religioso (acto positivo no invasivo) en base a una hipotética identificación de un credo con la postura del Estado<sup>41</sup>.
- Además, si nos damos cuenta, los únicos derechos que aparecen tutelados con esta nueva doctrina son los de las personas agnósticas o ateas. Si se considera el fenómeno religioso como un elemento positivo y plural, propio de una sociedad democrática, precisamente lo que se debería fomentar es la existencia de múltiples símbolos, integrantes de la diversidad de creencias religiosas que profesan los ciudadanos en la esfera pública, sin causar discriminación alguna con ello a los no creyentes. De hecho, en la sociedad norteamericana no existe ningún problema en comenzar obligatoriamente las clases con una oración que tiene carácter interconfesional y a la que el alumno puede libremente adherirse o no.
- Desde el punto de vista técnico, se debe achacar a la sentencia el defecto de que, mientras que el Estado italiano sí justifica su la restricción a la libertad religiosa negativa mediante la presencia del crucifijo basándose en argumentos históricos, sociales y políticos, el Tribunal parte de unas premisas apriorísticas que no están acreditadas adecuadamente: la existencia y extensión del daño moral a la integridad del menor, el hecho de que la simple visión de un símbolo religioso

---

<sup>38</sup> Este argumento se mantiene por Italia en el apartado 38 de la sentencia.

<sup>39</sup> Así se alega por el Gobierno italiano en el apartado 36 de la sentencia comentada. Dichas aseveraciones fácticas no han sido desvirtuadas por la parte contraria en sede probatoria.

<sup>40</sup> STDH caso Kjeldsen, Busk Madsen y Pedersen contra Dinamarca, de 7 de Diciembre de 1976, citadas expresamente por Italia en el apartado 37.

<sup>41</sup> No olvidemos que, en relación con la presunta falta de neutralidad del Estado en materia religiosa o ideológica, se imparten dentro de centros públicos asignaturas de carácter obligatorio, como Educación para la Ciudadanía, en la cual se incluyen contenidos expresivos de otras ideas no religiosas –ideología de género- con un impacto ético equiparable.



implique un adoctrinamiento religioso, la identificación automática entre la presencia del símbolo y una opción confesional concreta del Estado demandado, o que la presencia del crucifijo restrinja el derecho del padre a proporcionar a su hijo la formación religiosa que entienda más conveniente.

En conclusión, y como principal crítica a esta sentencia, entiendo que el Tribunal Europeo de Derechos Humanos es quien está ingiriéndose indebidamente en el tratamiento que cada Estado quiere dar respecto al uso de la simbología religiosa en sus centros docentes –no olvidemos que constituye una manifestación externa del derecho a la libertad religiosa–.

Pero es que también se parte de una opción ideológica, no de neutralidad, sino de beligerancia frente al hecho religioso a través de un razonamiento, a mi parecer, absurdo: para fomentar el pluralismo religioso lo mejor es hacerlo desaparecer, en lugar de dejar que éste se manifieste libremente y sin coacción en sus múltiples vertientes. Ésta es una conclusión tan sorprendente como si, para respetar el derecho de los que no desean ir a la huelga o se encuentran incómodos con ella, procediéramos a su supresión en el ámbito público. En resumidas cuentas, se parte de una interpretación laicista radical del derecho a la libertad religiosa que no tiene acomodo en el texto vigente de la Convención Europea de Derechos Humanos.

Además, esta novísima tendencia jurisprudencial resulta incoherente: sólo se censura al Estado que permite el uso de simbología religiosa, pero no al que prohíbe determinada vestimenta confesional, como sucede en el caso de Francia y Turquía, ya que en estos últimos supuestos sí resulta oportuno acudir al socorrido recurso del “amplio margen de apreciación de cada Estado” que tan clamorosamente se ha omitido en el caso Lautsi contra Italia.

Entiendo que esta nueva concepción de laicismo que se pretende defender por el Tribunal de Estrasburgo deja abierta una serie de preguntas que dejan al descubierto los “prejuicios” en los que funda su postura: ¿Por qué neutralidad del Estado significa omisión de todo elemento religioso en la esfera pública? ¿No sería más respetuoso con el derecho a la libertad religiosa y con la realidad social entender dicha neutralidad como presencia de la multiplicidad confesional, sin producir discriminación alguna de los no creyentes quienes también tienen su espacio social? ¿No resulta acaso discriminatoria para los creyentes la omisión de cualquier referencia a sus creencias en la esfera pública? ¿No será este esfuerzo de crear entornos libres de religión una imposición de una minoría influyente sobre una mayoría social?

En definitiva, considero que con la sentencia Lautsi contra Italia, el Tribunal está asumiendo una labor que queda claramente fuera de sus competencias. La fijación del modelo de relación Iglesia-Estado o la aplicación concreta del principio de laicidad en los distintos países es una cuestión que compete a cada Estado en el ejercicio de su soberanía y no al Tribunal Europeo de los Derechos Humanos, ya que el Convenio admite diversas interpretaciones en este punto, máxime cuando ello tiene lugar en el contexto de una sociedad netamente secularizada, como la italiana.

Finalizamos el presente trabajo señalando que actualmente la mencionada sentencia ha sido objeto de recurso por parte del Estado italiano ante la Gran Sala del Tribunal de Estrasburgo, razón por la cual la misma carece de firmeza<sup>42</sup>.

---

<sup>42</sup> Respecto a la aplicación de la doctrina recogida en el caso Lautsi contra Italia al ordenamiento español, la Sentencia nº 3250 de 14 de Diciembre de 2009, dictada por la Sección Tercera de la Sala de lo Contencioso Administrativo del Tribunal Superior de Justicia de Castilla León (sede de Valladolid), considera que no procede su extrapolación lineal o literal a nuestra jurisprudencia, entre otras razones, porque el Tribunal Europeo de Derechos Humanos se limitó a analizar un caso concreto de exhibición del crucifijo respecto a dos alumnos en particular y, por tanto, recondujo el análisis de la vulneración del derecho al caso concreto y no se pronunció en términos generales (F. 6).