LA LIBERTAD RELIGIOSA EN LAS SOCIEDADES MULTICULTURALES. LAS JURISPRUDENCIAS NACIONAL Y EUROPEA,

por GERARDO RUIZ-RICO y JUAN JOSÉ RUIZ RUIZ (dirs.). Valencia: Tirant lo Blanch, 2015, 424 páginas. ISBN: 978-84-9053-182-2

El verdadero foco del volumen, que aparece oportunamente al calor de controversias e infaustas noticias actuales, se desvela en el subtítulo, puesto que fundamentalmente estudia «las jurisprudencias nacional y europea» que regulan «la libertad religiosa en las sociedades multiculturales». El libro ofrece estudios de jurisprudencia en controversias religiosas en Bélgica España, Italia, Reino Unido, Turquía, las república de la ex-Yugoslavia, las políticas del Consejo Europeo y la jurisprudencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos de Estrasburgo (TEDH). Además, la legislación canadiense se trata sucintamente como modelo de regulación religiosa en una sociedad multicultural. El rico elenco estudiado nos indica que «multicultural» se refiere a la convivencia de hecho de varias culturas, y no a la opción política por la coexistencia paralela de culturas diferentes y la doctrina de gestión de la diferencia cultural en el mismo espacio sociopolítico.

A pesar de que la ordenación en secciones temáticas o geográficas hubiera sido muy fácil, las contribuciones aparecen inconexas a lo largo del libro. Iría de suyo formar una sección introductoria con los dos capítulos de carácter teórico, pues tratan de la religión como un aspecto central de la cultura y las diferencias religiosas como punto de fricción en las sociedades multiculturales, y adoptan el principio liberal de salvaguarda de la libertad religiosa cuando no afecte a los derechos de terceros (Gerardo Ruiz-Rico, *La libertad religiosa como dimensión constitucional de las diversidad cultural*; J. Alberto del Real, *El derecho a la identidad cultural y la dimensión cultural de las creencias religiosas*). El trabajo de ordenarlas tampoco se hace desde el primer capítulo (Ruiz-Rico) que no

sirve de introducción, y cuyo principal interés es el apartado dedicado a la jurisprudencia canadiense. Seguramente un estudio pormenorizado de esta hubiera sido más interesante que reiterar similares argumentos a los del artículo de Ruiz-Rico.

Otro grupo de capítulos tratan de los programas del Consejo de Europa y la jurisprudencia del TEDH (Denise Huber, *La dimension religieuse du dialogue interculturel au Conseil de l'Europe*; Lech Garlicky *Freedom of Religion in a Multicultural Society – the Strasbourg Perspective*, Luis López, *Libertad de expresión y libertad de pensamiento, conciencia y religión, en la jurisprudencia de Estrasburgo*). Como sea que sus autores trabajan o representan a estas instituciones, sus aportaciones (en particular la de Huber, pero también Garlicki) tienen un carácter casi institucional que se resuelve con la mera enumeración y/o somera descripción de los programas o resoluciones de sus organismos. A estos se podrían haber sumado aquellos que tratan los recursos jurídicos nacionales ante el Tribunal de Estrasburgo (I il Karaka : *Freedom of religion in the case-law of the European Court of Human Rights: Some remarks about the Turkish cases*; Guido Raimondi, *Freedom of religion in the case-law of the European Court of Human Rights: The Italian experience*) que son reveladores de las tensiones entre la legislación (y la política) nacional y los principios liberales de la ordenación internacional. Estos artículos podrían haber formado un puente con los referidos a la jurisprudencia en diversos países de la Unión Europea, Turquía y las repúblicas de la antigua Yugoslavia que trataremos más abajo. Como es previsible, tres temas centran la atención de estas contribuciones: (a) los contenciosos surgidos en torno a las prohibiciones en diversos países europeos del hiyab, niqab y burka; (b) la delimitación de los derechos y la «especial» relación de las «iglesias nacionales» con sus estados en sociedades progresivamente secularizadas y plurales como la española, la inglesa o incluso la italiana; y (c) la radicalización religiosa y la creación nacional en espacios tradicional o legalmente seculares como Turquía y las repúblicas resultantes de la división de Yugoslavia. A pesar de que cuatro contribuciones tratan de la posición y los derechos de la Iglesia católica en España, especialmente en el campo educativo, estas aparecen intercaladas a lo largo del volumen y los directores no las han agrupado en una sección homogénea.

Sin la necesaria organización de los textos, con una estructura coherente, bien por temas/áreas geográficas, bien por otra ordenación que articule el volumen, finalmente el libro aparece como un sumatorio desorganizados de capítulos. No sorprende, pues, la ausencia de una conclusión que entrelace los distintos casos y teorice sobre las líneas de fractura, las formas de tratamiento, la hermenéutica jurídica, los resultados. El volumen no pasaría de lo que en el comparatismo se denomina un conjunto de estudios internacionales, pues la verdadera comparación requeriría al menos un estudio histórico-político del contexto en el que se produce el hecho jurisprudencial.

Una de las posibles razones de la falta de estructura del libro sería la premura de la edición, manifiesta en abundantes incorrecciones tipográficas y sintácticas en muchos artículos: palabras o frases inconexas en mitad del texto (p. 69), ausencia de tildes diacríticas (p.183), palabras cortadas, etc. La enorme cantidad de faltas ortográficas, de concordancia de género y número y sintácticas (ausencia de verbo, p. 48; duplicación de verbos consecutivos distintos en la misma frase, p.14; falta de artículos, p. 16.) hacen del primer capítulo, firmado por uno de los directores, una lectura muy ingrata. El alambicado lenguaje del autor permite que se le pasen conceptos y frases claramente erróneos que denotan una falta de segunda lectura: «La heterogeneidad cultural-religiosa es hoy un componente identificador de la mayor parte de las sociedades contemporáneas decimonónicas (sic.)» (p.22).

Pero la falta de articulación del volumen podría deberse también a una concepción muy restricta de la jurisprudencia como campo de estudio e instrumento legal. Naturalmente es muy difícil juzgar en su justa medida los trabajos de otras disciplinas, pues todas tienen culturas, estándares de calidad, e intereses y focos muy diversos, por lo que aclaramos que esta reseña responde fundamentalmente a la cultura y percepción disciplinar de un historiador y politólogo. La jurisprudencia tiene, frente por ejemplo a la filosofía del derecho, la ventaja de estudiar directamente las divergencias interpretativas y la fricción entre el ordenamiento jurídico y la sociedad, revelando aspectos centrales del debate sociopolítico de ambos.

Habría concepciones de la jurisprudencia muy centradas en su naturaleza casuística, que reducirían su atención a los ámbitos

competenciales de cada organismo judicial y, mucho más importante, que la consideran en su forma positiva como un proceso hermenéutico en un sistema lógico autorreferencial que atiende solo al universo legal. Así, una definición positiva de jurisprudencia, como la sustanciada en muchos de los capítulos, implica la dificultad de trascender los marcos del caso y el espacio jurisprudencial en fórmulas de mayor grado de abstracción. Sin la referencia a los problemas y procesos sociopolíticos que determinan las posiciones del legislador y la interpretación y aplicación de la ley, esta idea de jurisprudencia tiene una muy exigua capacidad explicativa. Incluso más importante, esta concepción autorreferencial, que reduce la jurisprudencia a una interpretación de la norma distanciada de la pugna político-cultural, puede encubrir la naturaleza necesariamente contingente y conflictiva (política) de la jurisprudencia.

Así, para el profano, una cabal inteligencia de la jurisprudencia debería ir más allá de ésta y entender la norma que se interpreta, no solo por la novedad de muchas regulaciones en proceso de producción y unificación jurisprudencial. La autosuficiencia lógica se cohonesto mal con la presencia de lo político: el margen de interpretación, revelado por ejemplo en la diferente apreciación de los tribunales nacionales de los mismos artículos de la Convención Europea de Derechos Humanos (del artículo 9,2 de la Convención en relación con la ocultación del rostro en Francia y España; p. 259); la disparidad de los criterios aplicados, crucifijo si, velo no; o la legislación *ad hoc*.

Un muy ilustrativo e interesante ejemplo es *La sentencia del Tribunal constitucional belga sobre la ley de prohibición del burka en el espacio público*. En 71 páginas, el capítulo más extenso, Juan José Ruiz Ruiz debate, siguiendo la hermenéutica jurídica, las contradicciones de la ley belga, y muestra claramente los enormes márgenes interpretativos de las instituciones jurisprudenciales. Mucho más, de su capítulo se desprende que la ley que regula las distintas formas del velo en Bélgica es casi una forma *ad hoc* de contención legal de un fenómeno mayor. El artículo desvela cómo la concepción de la multiculturalidad considerada como una amenaza y el intento de contención de culturas (supuestamente) iliberales ha llevado a muchos legisladores europeos a renunciar, paradójicamente, a las bases liberales (concepción negativa de la libertad) de su ordenamiento jurídico al introducir una definición nueva de ciudadano basada en una forma de libertad positiva (que sólo

informaría la regulación en ese ámbito) que funda la dignidad no en la capacidad individual de decidir autónoma y responsablemente su religión, sino en la proposición legal de una antropología que se basaría en Levinas y conformaría un *weak paternalism* o moralismo legal estatal (pp. 215, 255). Las normas belgas contravendrían, así, la doctrina del TEDH al cambiar el paradigma del derecho individual a la no intromisión del estado en la privacidad religiosa en la que se basa la dignidad de la persona por la proposición positiva de un modelo de individuo cuya realización requiere la comunicación social y por tanto la exclusión del velo en los lugares públicos. Pero esta necesidad de comunicación interpersonal individualizada, que es considerada por Ruiz, dada la ausencia de un bien jurídico claramente delimitado que se vea afectado por la capacidad de elección de las portadoras, como una «cláusula general limitativa de los derechos fundamentales basada en intereses sociales mayoritarios [mientras se] escuda en defender los valores de la democracia» (p. 257), hubo de ser contrarrestada en diversas instancias superiores a través de la introducción de criterios extra legales de *epieikeia-epikeya*; esto es de la justicia y no de la ley, en este caso a través de la proporcionalidad.

La intelección de la ley necesita preguntarse por qué el legislador regula un aspecto tan sensible y problemático, cómo funda sus determinaciones y cómo las evalúa. También sería interesante estudiar sus efectos, pues parece plausible que esas leyes hayan radicalizado aún más a sectores de la población musulmana belga al verse criminalizados o impedírseles un acceso fácil a aspectos centrales de la vida comunitaria. No deja de ser chocante que la prohibición del velo se haya justificado en relación con la seguridad, cuando la policía belga está siendo cuestionada por los fallos en la identificación de terroristas convictos. Si otro argumento en favor de la prohibición de las distintas formas de velo (que obviamente pueden significar sumisión e indubitablemente una diferencia frente al varón, pero pueden ser libremente elegidos) es que éste impide que las mujeres ser realicen a través de la socialización, es cuando menos contradictorio que se prohíba a las mujeres que portan velo el acceso a instrumentos centrales de socialización e individualización como la elección religiosa, la educación y el trabajo. Asistimos así no solo a la paradójica imposición de leyes antiliberales que pretenden preservar el orden liberal, sino también a la regulación de conductas que se deberían negociar en la escuela, la educación social o el debate religioso. Al haber

abandonado estos medios de socialización, el liberalismo, que ha ido conformando sociedades progresivamente desiguales y segmentadas, se ve precisado a utilizar medios supuestamente menos liberales, la ley y la policía. Pero el multiculturalismo, coinciden varios de los autores del volumen, precisa una enorme equidad, separación entre el estado y las opciones religiosas y medidas positivas, no restrictivas.

Otro ejemplo de que la jurisprudencia solo parece proceder de una manera sistemática ajustada a las normas, desligada de los intereses del mundo y ocupada en un trabajo hermenéutico independiente, basado en la solidez del sistema jurídico autorreferencial, es la divergencia en torno a la posición de la Iglesia católica en España. El magistrado del Tribunal Supremo Pablo Lucas Murillo de la Cueva afirma que la jurisprudencia o las sentencias sobre la presencia de símbolos religiosos en las aulas, la objeción de conciencia del personal sanitario en la interrupción del embarazo o el reconocimiento la apostasía se «han dictado [...] en un contexto en general no conflictivo [...] pues la cuestión religiosa no es, en nuestros días, causa de división social» (p.146). Dejando aparte el juicio que merezca esta aseveración, que el autor no funda en ningún estudio y que una simple revisión de la prensa podría aquilatar, el mismo volumen cuestiona esta afirmación. Artículos subsiguientes muestran cómo el análisis histórico reintroduce el conflicto, no la hermenéutica jurídica, en el centro del debate sobre los derechos y regulaciones del hecho religioso en España. La visión meramente jurisprudencial lleva a Lucas Murillo a yuxtaponer la libertad de creación de centros, la gratuidad de la enseñanza básica obligatoria y la ayuda que los poderes públicos han de prestar a los centros docentes con «el derecho de los padres a *elegir* la educación moral y religiosa que desean para sus hijos», en una implícita justificación del *status quo*, cuando el artículo 27.3 constitucional habla de que «los poderes públicos garantizan el derecho de los padres a que sus hijos reciban la educación moral y religiosa que esté de acuerdo con sus propias convicciones», algo muy alejado de la libertad de elección de centro en la que confluye la yuxtaposición.¹

Por el contrario, Octavio Salazar recuerda los escándalos sociales causados por la desigualdad de trato y las contradicciones o paradojas

¹ Véase Manuel de Puelles Benítez, *Política y Educación en la España contemporánea*. Madrid: UNED, 2011.

que los acuerdos con la Santa Sede y la especial relación con la «religión con mayor arraigo social» introducen en el ordenamiento de un estado supuestamente aconfesional, como las sentencias relativas a los despidos improcedentes de los profesores de religión.

La aportación más normativa del volumen (Ángel López-Sidro, *La libertad religiosa en el Derecho (sic) español entre la laicidad y el pluralismo*) elogia, como efecto de un verdadero estado de derecho, el artículo 16 de la Constitución del 78 en el que el respeto a las libertades individuales contrastaría con la primacía dada a los intereses del estado en la legislación de la 2.^a República y el Franquismo. López alienta un «movimiento» semántico-político en el sentido de Quentin Skinner,² pues a pesar de que está claramente establecido que el concepto que dirige la relación entre el Estado y la Iglesia es la aconfesionalidad, él lo substituye, siguiendo al Tribunal Constitucional (2001), por uno aparentemente más moderno y radical, la «laicidad positiva». En definitiva, el nuevo concepto que defiende no se diferencia a efectos prácticos de la aconfesionalidad, como bien resalta el autor. Además, el artículo une a este «movimiento» el discurso del fomento del relativismo moderno y las otras confesiones y la persecución (¿por quién?) de la Iglesia Católica que caracterizó el carisma martirial de la iglesia española de Rouco Varela. Esta visión casi apocalíptica de la persecución a la iglesia católica en España se compadece mal no solo con los privilegios derivados de «su arraigo», sino con una mal disimulada calidad de religión oficiosa, evidenciada tanto en el ámbito simbólico (la única presente en las manifestaciones públicas, como los duelos oficiales, aunque los fallecidos fueran de otras confesiones) como en el administrativo (la concepción de los miembros de la iglesia como funcionarios con capacidad para inmatricular bienes en el registro de la propiedad, facultad derogada en marzo de 2015 cuya derogación entró en vigor en noviembre del mismo año, seguramente con posterioridad a la redacción del artículo). El artículo no para en mientes al afirmar que la ley natural, la ideología con la que la Iglesia ha intentado paralizar políticas que fomentan la igualdad, dignidad personal e integración social (por ejemplo, la educación cívica), no es una norma de carácter religioso sino pura razón, esto es justicia.

² Quentin Skinner, *Visions of Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002).

Especialmente interesante para los lectores de la Revista *Historia y Memoria de la Educación* es la comparación implícita con la regulación de la presencia de la religión en la enseñanza italiana que permite *L'insegnamento della religione nella scuola pubblica: l'esperienza italiana* de Nicola Fiorita. Lástima que la falta de traducción al castellano dificulte a muchos su lectura. Las coincidencias son patentes. Los argumentos del derecho de los padres a educar a sus hijos según sus propios valores, su carácter de religión mayoritaria entre la población, y la especial relación histórica de Italia con el catolicismo pueden ser trasladados directamente al debate español con similares fuerzas ilocutiva y perlocutiva. Los dos primeros, afirma Fiorita, han quedado obsoletos en el ordenamiento italiano no solo porque la secularización y el creciente pluralismo hayan erosionado las mayorías, sino porque el diálogo e integración intercultural requieren del máximo respeto hacia las alternativas, independientemente del número de seguidores. Fiorita apunta que si el Estado ya financia la educación católica privada se debería redimensionar la oferta de religión en la pública. Además, pone de manifiesto la discrepancia entre la justificación concordataria de la asignatura de religión, el indubitable valor cultural e histórico del catolicismo en Italia, y la práctica, una catequesis sin relación con la cultura o la historia, y cuestiona la eficacia educativa y religiosa de esta asignatura, como han hecho en España numerosos movimientos cristianos de base, quienes defienden que la catequesis solo puede ser efectiva a través de la pastoral social y la liturgia en las parroquias fuera de la institución escolar.³ El ordenamiento italiano sostendría, como evidencia la sentencia de casación sobre la educación sexual impartida en las escuelas públicas, más bien, el derecho individual a que la educación procure al estudiante todos los instrumentos para «conquistar la libertad». Explora también la regulación y contradictoria situación del profesorado de religión, muy similar al español, pero manifiesta una verdadera preocupación por sus carreras profesionales, algo quizá no tan común en el debate y la legislación española.

A pesar de su interés para el público hispano, por las similitudes en los papeles de la Iglesia de Inglaterra, la *presbyterian Kirk* en Escocia y la iglesia católica en España, la comparación implícita es más difícil

³ Véase Carlos Martínez Valle, «Secularización social y métodos activos para la catequesis escolar en el Franquismo (1939-1975)», *Historia de la Educación*, en prensa.

con el artículo de Javier García Oliva, *The new UK Constitution: Reflections on religious freedom*, que informa más de los procesos de descentralización que de la jurisprudencia de la libertad religiosa y la posición institucional de las Iglesias de Inglaterra y Escocia, temas que meritaban mayor profundidad y extensión.

En definitiva, el libro es interesante para aquellos juristas y, en menor medida, especialistas en política educativa que deseen conocer los problemas abiertos en la legislación de los países y organismos reseñados.

Carlos Martínez Valle.
Universidad Complutense de Madrid.
Carlos03@pdi.ucm.es