

TRABAJO DE FIN DE GRADO

Grado en Derecho

Facultad de Derecho

Universidad de La Laguna

Curso 2023/2024

Convocatoria: julio

**EL DERECHO DE LA LIBERTAD RELIGIOSA COMO CÓDIGO DE
LA MULTICULTURALIDAD: NUEVAS PERSPECTIVAS
EN EL DISCURSO DE LOS DERECHOS HUMANOS**

THE RIGHT TO RELIGIOUS FREEDOM AS A CODE OF MULTICULTURALISM: NEW
PERSPECTIVES IN HUMAN RIGHTS DISCOURSE



Realizado por la alumna D.^a Haydée Crescente Concepción (DNI: 54063387R)

Tutorizado por la Profesora D.^a María Inés Cobo Sáenz

Departamento: Derecho Constitucional, Ciencia Política y Filosofía del Derecho

Área de conocimiento: Derecho Eclesiástico del Estado

RESUMEN

La multiculturalidad se presenta como un hecho objetivo y que no reviste novedad en nuestras sociedades. Si bien, los crecientes desplazamientos poblacionales, entre otros factores, han precipitado una coexistencia cada vez más notable con la diferencia. En este contexto, el presente Trabajo de Fin de Grado tiene por objeto examinar la convergencia entre la multiculturalidad y la libertad religiosa. Se aborda, por ende, el desafío jurídico que emerge ante estas nuevas perspectivas de diversidad, las cuales demandan un enfoque del derecho más flexible y contextualizado. En este sentido, la libertad religiosa se erige como un principio central, ya que constituye uno de los preceptos rectores que el derecho debe observar para ofrecer una respuesta adecuada al fenómeno multicultural. El análisis principal se centrará en la aplicación práctica del derecho ante la realidad del pluralismo religioso. Y, por otro lado, se explorarán los aspectos teóricos fundamentales relacionados con la interpretación multicultural de los derechos humanos. Presentando, así, el desafío de conciliar la noción de universalidad con la diversidad cultural, proponiendo una reinterpretación de los derechos humanos con el objetivo de hacer del proceso de globalización un hecho justo e integrador.

Palabras claves: Derechos humanos, diversidad cultural, inmigración, libertad religiosa, multiculturalidad.

ABSTRACT

Multiculturalism is presented as an objective and not novel fact in our societies. Growing population displacements, among other factors, have precipitated an increasingly notable coexistence with diversity. This undergraduate thesis aims to examine the convergence between multiculturalism and religious freedom. It addresses the legal challenge arising from these new perspectives of diversity, which require a more flexible and contextualized approach to law. Thus, religious freedom emerges as a cardinal principle, as it constitutes one of the precepts that law must observe to provide an adequate response to the multicultural phenomenon. The main analysis will focus on the practical application of law in the face of religious pluralism. Additionally, fundamental theoretical aspects related to the multicultural interpretation of human rights will be explored. Presenting the challenge of reconciling the notion of universality with cultural diversity, proposing a reinterpretation of human rights with the aim of making the globalization process fair and inclusive.

Key words: Human rights, cultural diversity, immigration, religious freedom, multiculturalism.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	3
1. La libertad religiosa y la multiculturalidad: aspectos fundamentales.....	5
1.1. La libertad religiosa como fundamento de los derechos humanos.....	5
1.2. La libertad religiosa como código de las sociedades multiculturales.....	9
2. El pluralismo religioso en el marco normativo.....	12
2.1. La libertad religiosa como derecho humano en el ámbito del Derecho internacional: perspectiva de las Naciones Unidas y la Unión Europea.....	12
2.2. La libertad religiosa como derecho fundamental en el ordenamiento jurídico español.....	17
3. La universalidad de los derechos ante la diversidad cultural.....	22
4. Claves y conflictos del pluralismo religioso.....	26
4.1. Administración autonómica y local en la gestión del pluralismo religioso.....	26
4.2. Medidas de integración del islam en España como principio multicultural.....	31
4.2.1. Presencia islámica en España: una realidad creciente.....	31
4.2.2. El caso del velo islámico.....	36
4.2.3. La enseñanza del islam.....	39
5. El futuro del pluralismo religioso: propuestas y perspectivas jurídicas.....	41
5.1. El TEDH y la adaptación de las minorías religiosas.....	41
5.2. Proyecto intercultural.....	43
CONCLUSIONES.....	46
BIBLIOGRAFÍA.....	49

INTRODUCCIÓN

Durante el curso académico 2022-2023, tuve la oportunidad de realizar unas prácticas internacionales de cooperación universitaria al desarrollo en países extracomunitarios en la Universidad Gaston Berger, en Saint-Louis (Senegal), bajo la tutela de la profesora D^a. María Inés Cobo Sáenz. En este período, llevé a cabo funciones de asistencia en la cooperación y promoción de los Derechos Fundamentales, contribuyendo activamente al ámbito universitario con un enfoque de formación interdisciplinaria y multicultural. Además, esta experiencia internacional me permitió una inmersión cultural significativa en un país predominantemente musulmán, donde esta religión ejerce una presencia constante, configurando un telón de fondo inmutable. No obstante, Senegal manifiesta una marcada diversidad religiosa, atribuible no solo a la subdivisión de la comunidad musulmana en diversas órdenes sufíes con tradiciones particulares, sino también por la coexistencia con el catolicismo y otras creencias tradicionales. En este contexto, sin adentrarnos en las complejidades jurídicas específicas relacionadas con la libertad religiosa en Senegal, este Trabajo de Fin de Grado se fundamenta en la noción de coexistencia de religiones.

De esta manera, en sociedades cada vez más interdependientes, complejas y diversas, resulta imperativo investigar la interseccionalidad entre la libertad religiosa y la multiculturalidad. Así, en este estudio nos planteamos examinar la gestión jurídica de la diversidad religiosa en sociedades heterogéneas y democráticas. Además, este trabajo se aborda desde la perspectiva de los derechos humanos, teniendo presente la relevancia de la dimensión religiosa a la hora de conformar la dignidad humana.

Por ende, el presente estudio parte de la consideración de que la multiculturalidad es un hecho inherente a las sociedades actuales, y dentro de esta, la diversidad religiosa emerge como un elemento destacado. En efecto, el orden internacional no solo se caracteriza por el hecho de la multiculturalidad, sino por un acelerado proceso de globalización. Y, ciertamente, la globalización es un proceso multifacético que trasciende la mera inmigración, si bien esta última figura como uno de sus componentes fundamentales. Así pues, es evidente que el fenómeno de la globalización se manifiesta de manera notable en nuestra realidad nacional, y de forma aún más sobresaliente en el contexto canario, donde el flujo migratorio desde el continente africano excede considerablemente aquel que arriba a través del mar

Mediterráneo. Por consiguiente, las islas Canarias se erigen como la principal puerta de entrada hacia Europa.

Considerando lo expuesto, resulta evidente la urgente necesidad, desde un punto de vista jurídico, de afrontar las emergentes diversidades, donde la multiculturalidad puede dar lugar a una serie de conflictos en los que la invocación del derecho a la libertad religiosa suele ser frecuente para respaldar la práctica de múltiples tradiciones. En este sentido, podemos sostener que el fenómeno religioso, lejos de ser considerado obsoleto, trasciende la esfera privada del individuo y se presenta como un componente fundamental de reflexión. Además, hay que tener presente que, si bien se observa un marcado proceso de secularización en las sociedades europeas, esto no invalida la significativa influencia histórica de la religión en la conformación de la sociedad. Es decir, el impacto de la religión aborda una amplia gama de elementos culturales y simbólicos que van más allá de las creencias personales del individuo. De este modo, se constata que la religión incide en diversos aspectos fundamentales del orden social como la educación, los rituales funerarios, las festividades nacionales o la configuración de la vida familiar.

Retomando lo dicho, existe una tendencia hacia la secularización en las sociedades europeas, aunque todavía persiste un componente religioso significativo en su dinámica social y, además, presentan una creciente pluralidad religiosa, lo que plantea nuevos desafíos. De esta manera, aunque la mayoría de los estados democráticos adoptan formalmente el principio de laicidad, ello no denota una abstención ante la pluralidad de creencias religiosas. A lo largo de estas páginas, nos proponemos subrayar la significación de la regulación jurídica de la diversidad religiosa como un recurso fundamental para integrar de manera congruente la multiculturalidad en el ordenamiento jurídico. Así pues, para identificar los elementos y enfoques que faciliten una conexión coherente entre lo religioso y la multiculturalidad en el ámbito público, será necesario integrar dimensiones jurídicas, filosóficas y sociológicas.

Dentro del ámbito de este Trabajo de Fin de Grado, nos planteamos el propósito de investigar la convergencia entre la libertad religiosa y la multiculturalidad a través de un análisis que abarca aspectos históricos, conceptuales, normativos y jurisprudenciales. En concreto, el estudio busca alcanzar los siguientes objetivos: en primer término, examinar los fundamentos conceptuales e históricos del derecho de la libertad religiosa y de la multiculturalidad.

En segundo lugar, pretendemos llevar a cabo un análisis del marco normativo tanto a

nivel internacional como nacional respecto a la libertad religiosa. En tercer lugar, nos proponemos realizar una reflexión de índole jurídico-filosófica acerca de la interpretación multicultural de los derechos humanos, enfrentando el desafío de conciliar la universalidad de los derechos con la diversidad religiosa en las sociedades actuales. Asimismo, se recurrirá a jurisprudencia relevante para comprender cómo se ha abordado el pluralismo religioso. Y, finalmente, se llevará a cabo un análisis de las posibles propuestas jurídicas relacionadas con los conflictos que emergen a raíz de la pluralidad de religiones.

1. LA LIBERTAD RELIGIOSA Y LA MULTICULTURALIDAD: ASPECTOS FUNDAMENTALES

1.1. La libertad religiosa como fundamento de los derechos humanos

Desde los principios, el *homo faber* era también *homo ludens, sapiens y religiosus*¹, de esta manera, con las revelaciones científicas y las revelaciones religiosas se fueron creando los caminos de la evolución. Así, la ordenación del hombre a Dios² se configura como una de las piedras angulares de la existencia humana. En este contexto, cobra relevancia el derecho de la libertad religiosa cuyo objeto es la propia religión, que es definida por el *Diccionario de la Lengua Española* como un “conjunto de creencias o dogmas acerca de la divinidad, de sentimientos de veneración y temor hacia ella, de normas morales para la conducta individual y social y de prácticas rituales, principalmente la oración y el sacrificio para darle culto”³.

Sin embargo, establecer una definición de la religión en el marco jurídico resulta complejo y desafiante. Esto se debe no solo a su naturaleza personal, trascendental e intransferible, sino también a sus diversas manifestaciones en múltiples facetas del ámbito humano, cultural y social. Si bien, es imprescindible, desde una perspectiva instrumental del derecho acotar el concepto de religión, especialmente para analizar la responsabilidad que los

¹ ELIADE, M.: *Historia de las creencias y las ideas religiosas*, I, De la edad de piedra a los misterios de Eleusis, Ed. Paidós, Barcelona, 1999, p. 30.

² BUSTINZA, R.: «La religión y el actuar humano en la “Suma teológica” de Santo Tomás de Aquino», *Revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina*, tomo XI, núms. 23-24, 1974, p. 120.

³ REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: *Diccionario de la lengua española*, 22.^a ed., 2001. Disponible en <https://www.rae.es/drae2001/religi#> (fecha de última consulta: 6 de mayo de 2024).

poderes públicos tienen ante el hecho religioso. En este sentido, la Constitución Española expresa que “los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española”⁴.

Por lo tanto, en una primera formulación jurisprudencial de lo que es la religión en la STC 46/2001, se define como un “conjunto de creencias y prácticas tanto individuales como sociales, relativas (religadas) a lo sagrado, en general, y a lo trascendente o divino en particular”. En el contexto doctrinal, el catedrático Palomino Lozano identifica tres elementos esenciales que conforman el concepto de religión. Estos incluyen, en primer lugar, una organización de creencias propensa a ser adoptada por un conjunto de personas; en segundo lugar, la presencia de rituales que trascienden la dicotomía entre religión y magia; y finalmente, el juicio sobre las acciones individuales o colectivas que conducen a una retribución futura y al perfeccionamiento personal y comunitario⁵. En referencia a estas definiciones, es evidente que su contenido supera el tratamiento jurídico en sentido estricto por parte de un Estado proclamado aconfesional⁶, además de que se entiende que la religión se erige como una categoría que precede al propio Estado⁷. Así pues, los poderes públicos deberán contraerse, de un lado, a garantizar la protección de la elección individual que conlleva el ejercicio del derecho, el cual abarca la aceptación o renuncia de determinadas convicciones religiosas, además de evitar cualquier tipo de represión o coerción de las creencias religiosas por parte de los poderes públicos o terceros⁸. Y, también, por otro lado, corresponde al Estado garantizar la facultad de “profesar las creencias que se desee y conducirse de acuerdo con ellas, así como mantenerlas frente a terceros y poder hacer proselitismo de las mismas”⁹.

Según lo expuesto, el derecho considera el reconocimiento de una esfera de autonomía individual que queda, en principio, al margen de cualquier intromisión externa. Esta libertad personal se presenta como un presupuesto necesario de lo jurídico, si bien, es evidente que la extensión y los límites de esta libertad pueden variar según el contexto y las

⁴ Constitución Española. BOE nº 311, de 29 de diciembre de 1978 (en adelante CE). Así se expresa el artículo 16.3 CE en relación con el Estado social que establece el artículo 1.1. CE.

⁵ PALOMINO LOZANO, R.: “El concepto de religión en el Derecho eclesiástico del Estado”, *Ius Ecclesiae*, vol. 23, núm. 1, 2011, pp. 71-73.

⁶ Así lo expresa el artículo 16.3 CE: “Ninguna confesión tendrá carácter estatal. Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y las demás confesiones”.

⁷ MARTÍNEZ BLANCO, A.: *Derecho Eclesiástico del Estado*, Ed. Tecnos, Madrid, 1994, p. 32.

⁸ STC (Pleno del Tribunal Constitucional) de 9 de junio de 1982 (rec. núm. 68/1982).

⁹ STC (Sala Segunda del Tribunal Constitucional) de 30 de junio de 2000 (rec. núm. 4233/96).

concepciones de cada sociedad¹⁰. Dentro de esa esfera individual, la libertad religiosa se erige como un valor directamente ligado a la dignidad humana. Por tanto, la interrelación entre religión y derecho no solo se manifiesta en el plano histórico, sino que se fundamenta, esencialmente, en la dignidad innata del ser humano como un principio orientador vital¹¹. Así pues, la resistencia del individuo de preservar su autonomía ante la interferencia estatal o de terceros constituye un indicio primordial en el surgimiento histórico de los Derechos Humanos como una característica distintiva de la era moderna¹².

En sintonía con la protección de la esfera personal y con el “fin de eliminar toda causa de discordia y enfrentamiento”¹³ el Edicto de Nantes¹⁴ estableció la libertad de conciencia en materia de religión para los protestantes reformados. Desde una etapa temprana, en 1598, dicho texto abogó por una reconciliación religiosa y, como consecuencia, por una mejor convivencia garantizada por la defensa de la tolerancia¹⁵. En aquel momento, el derecho a la libertad de conciencia no pretendía un alcance universal. Sin embargo, la exaltación de la conciencia individual propició la afirmación del sujeto activo propio de la modernidad, consolidando una perspectiva más antropocéntrica. De esta manera, el reconocimiento de la libertad religiosa y de conciencia en la Edad Moderna marca un cambio significativo al establecer que la libertad de elección religiosa se posiciona como el primer derecho personal reivindicado,¹⁶ y al mismo tiempo, allanar el camino hacia el pluralismo¹⁷. Por ende, el Edicto de Nantes supone el reconocimiento de una confesión minoritaria en el seno de una misma sociedad política. Sin embargo, el proceso de afianzamiento del pluralismo en términos universales se ve caracterizado por prolongadas persecuciones y conflictos religiosos,

¹⁰ OPPENHEIM, F. E.: *Dimensions of freedom: an analysis*, Ed. St. Martin's Press, Nueva York, 1961, p. 192.

¹¹ GONZÁLEZ-ARGENTE, J.: “Religión, derecho y sociedad”, en AA. VV. (ROSELL GRANADOS, J. y GARCÍA GARCÍA, R., Coords.): *Derecho y Religión*, Ed. Edisofer, 2020, Valencia, p. 61.

¹² JELLINEK, G., BOUTMY, E., DOUMERGUE, E. y POSADA, A.: *Orígenes de la declaración de derechos del hombre y del ciudadano*, Ed. Nacional, Madrid, 1984, p. 57.

¹³ En su artículo 6, el Edicto de Nantes establece: “A fin de eliminar toda causa de discordia y enfrentamiento entre nuestro súbditos, permitimos a los miembros de la susodicha religión reformada vivir y residir en todas las ciudades y distritos de nuestro Reino y nuestros dominios, sin que se les importune, perturbe, moleste u obligue a cumplir ninguna cosa contraria a su conciencia en materia de religión, y sin que se les persiga por tal causa en las casas y distritos donde deseen vivir, siempre que ellos por su parte se comporten según las cláusulas de nuestro presente edicto”. Disponible en una edición de la Universidad de La Sorbona, “Édits de pacification, Édít de Nantes”: http://elec.enc.sorbonne.fr/editsdepacification/edit_12#art_12_06 (fecha de última el 11 de mayo de 2024).

¹⁴ En 1598, el rey francés Enrique IV promulgó una serie de edictos tras abjurar de su fe calvinista, con el objetivo de unificar el país después de las guerras de religión.

¹⁵ CRIADO VELASCO, D.: *Pensamiento político contemporáneo*, Ed. Universidad de Deusto, Bilbao, 2001, p. 118.

¹⁶ TRUYOL Y SERRA, A.: *Los derechos humanos*, Ed. Tecnos, Madrid, 2000, p. 4.

¹⁷ CRIADO VELASCO, D.: *op. cit.*, p. 69.

especialmente a partir de las postrimerías del siglo XVII¹⁸. Cuando la erradicación de la disidencia religiosa se torna inviable, los Estados comienzan a reconocer la importancia de garantizar la tolerancia hacia las diversas creencias y prácticas religiosas de grupos minoritarios. De este modo, en 1648, a partir de los Tratados de Paz de Westfalia¹⁹, emergen varios tratados adicionales con disposiciones que resguardan el derecho a la libertad religiosa²⁰. Como ejemplo, en 1660, se establece en el Tratado de Oliva²¹ que “en lo que respecta a la Religión Católica y el ejercicio de la misma en la Livonia sueca, todos los habitantes y súbditos de Livonia, que profesan dicha religión, disfrutarán de plena seguridad y libertad de conciencia y profesarán privadamente su propia religión y culto en sus hogares, sin control ni animadversión”²².

En definitiva, la primera protección internacional de las minorías religiosas se caracterizó por ser parcial y fundamentada en acuerdos contractuales. Por lo tanto, la protección de la libertad religiosa estuvo considerablemente restringida hasta la adopción de la Declaración Universal de Derechos Humanos, que finalmente otorgó un reconocimiento universal a este derecho. Así, plasmando la conciencia internacional, la Declaración Universal de Derechos Humanos, aprobada el 10 de diciembre de 1948 por la Asamblea General de las Naciones Unidas estableció en su artículo 18:

Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su religión o su creencia, individual y colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia.²³

¹⁸ SCHILLING, H.: “Guerra y paz en la emergencia de la Modernidad: Europa entre la belicosidad de los Estados, las guerras de religión y el deseo de paz”, *Pedralbes*, núm. 19, 1999, p. 58.

¹⁹ La Paz de Westfalia, firmada en 1648, concluyó la Guerra de los Treinta Años y la Guerra de los Ochenta Años, estableciendo un nuevo orden europeo basado en la soberanía estatal y el reconocimiento de la independencia de varias naciones. Incluyó el Tratado de Münster (15 de mayo de 1648) entre España y los Países Bajos, y los Tratados de Münster y Osnabrück (24 de octubre de 1648) entre el Sacro Imperio Romano Germánico, Francia, Suecia y sus aliados.

²⁰ MARIÑO MÉNDEZ, F., FERNÁNDEZ LIESA, C. y DÍAZ BARRADO, C.: *La protección internacional de las minorías*, Ed. Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, Madrid, 2001, p. 63.

²¹ El Tratado de Oliva, también conocido como la Paz de Oliva, fue un acuerdo de paz formalizado el 3 de mayo de 1660 en la abadía de Oliwa. Este tratado, suscrito entre Suecia y la Mancomunidad Polaco-Lituana, estableció la obligación de Suecia de respetar el culto católico en la región de Livonia.

²² RUIZ VIEYTEZ, E. J.: “Religiones, identidad y derechos humanos: cuestiones y debates para el siglo XXI”, en AA. VV. (RUIZ VIEYTEZ, E. J. y URRUTIA ASUA, G., Eds.): *Derechos humanos y diversidad religiosa*, Ed. Diputación Foral de Guipúzcoa, Alberdania, Gipuzkoa, 2010, p. 36.

²³ Declaración Universal de los Derechos Humanos. Adoptada y proclamada por la Asamblea General de la ONU en su resolución 217 A (III), de 10 de diciembre de 1948. Disponible en

Atendiendo a lo dicho, la libertad religiosa se constituye como uno de los derechos esenciales más extensamente reconocidos y con una de las herencias históricas más arraigadas. Así, la libertad religiosa se presenta en las constituciones democráticas entre los derechos fundamentales más relevantes. Y, esto se traduce en que el pacto social del pluralismo es uno de los principios de las sociedades democráticas actuales²⁴. En estos términos se pronuncia la sentencia del TEDH del caso *Adyan y otros c. Armenia*:

La Corte reitera que, según lo consagrado en el Artículo 9²⁵, la libertad de pensamiento, conciencia y religión es uno de los fundamentos de una “sociedad democrática” en el sentido de la Convención. Esta libertad es, en su dimensión religiosa, uno de los elementos más vitales que conforman la identidad de los creyentes y su concepción de la vida²⁶.

Se infiere, de manera concluyente, que la afirmación progresiva de la esfera personal del ser humano ha sido avivada por la prematura protección de la tolerancia religiosa. Por consiguiente, la libertad religiosa adquiere relevancia estableciéndose como la razón de ser para el reconocimiento de los derechos inherentes a la naturaleza humana.

1.2. La libertad religiosa como código de las sociedades multiculturales

La multiculturalidad es un hecho que no es novedoso en términos históricos. Desde siempre, en las sociedades europeas la multiculturalidad ha estado arraigada en múltiples dimensiones, tales como las étnicas, culturales, lingüísticas e identitarias. Si bien, se evidencia un incremento en la pluralidad social debido, principalmente, al crecimiento

<https://www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights> (última consulta: el 11 de mayo de 2024).

²⁴ RUIZ MIGUEL, A.,: “Derecho, política y libertad religiosa”, en AA. VV. (Corredor Lanas, C. y Peña Echeverría, F. J., Coords.) *Derechos con razón: filosofía y derechos humanos*, Fundación Aranzadi Lex Nova: Universidad de Valladolid, 2013, pp. 71-92. El trabajo de Ruiz Miguel forma parte del proyecto de investigación “*Las dificultades de la democracia: entre política y Derecho*”, del Ministerio de Ciencia e Innovación y la Universidad Autónoma de Madrid, 2011.

²⁵ Se refiere al artículo 9 del Convenio Europeo de Derechos Humanos. En este artículo se establece que “Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento de conciencia y de religión; este derecho implica la libertad de cambiar de religión o de convicciones, así como la libertad de manifestar su religión o sus convicciones individual o colectivamente, en público o en privado, por medio del culto, la enseñanza, las prácticas y la observancia de los ritos”.

²⁶ STEDH (Estrasburgo) de 12 de octubre de 2017 (rec. núm. 75604/11).

acelerado de los desplazamientos poblacionales. En consecuencia, en el panorama actual emergen sociedades cada vez más intrincadas y heterogéneas²⁷. Esto conlleva la necesidad imperiosa de que tanto la teoría como la práctica del derecho aborden de manera contundente la multiculturalidad.

Para mayor precisión, es fundamental delinear un concepto de multiculturalidad. Al respecto, la primera nota pertinente es que se configura como un hecho objetivo, lo que implica que es una realidad social y no una propuesta ideológica especulativa. De esta manera, reducir la multiculturalidad a un instrumento ideológico puede llevarnos a dos perspectivas igual de crasas y superficiales: en primer lugar, la desestimación de la multiculturalidad como un factor disruptivo para la cohesión social; en segundo término, la visión utópica de que es un valor inmune a cualquier tipo de conflicto²⁸. Se desprende de lo expuesto que la multiculturalidad no se ajusta a una naturaleza normativa o jurídica, sino que se caracteriza, de manera específica, como un fenómeno social y dinámico. Este fenómeno al que nos referimos se define por la coexistencia, en el seno de una sociedad, de grupos que presentan una diversidad de convenciones culturales, las cuales surgen de disparidades dialectales, étnicas, teológicas, ideológicas o nacionales. Este hecho, como ha identificado el catedrático de Filosofía del Derecho Javier de Lucas, es conocido como sociedades multiétnicas²⁹, y se erige como una constante distintiva presente en todas las sociedades democráticas modernas³⁰. Para el propósito del presente Trabajo de Fin de Grado, me referiré a la noción de multiculturalidad en base a lo previamente definido. Es decir, un concepto de una multiculturalidad derivada, principalmente, de factores étnicos, nacionales o migratorios. Esto excluye ampliar el concepto a otros grupos identitarios que, de igual manera, parten de características y necesidades diversas³¹.

Según lo expuesto, es evidente que la dimensión multicultural no se limita exclusivamente al hecho religioso. No obstante, cabe señalar que, en repetidas circunstancias, la libertad religiosa es el derecho fundamental al que se recurre para legitimar ciertas prácticas culturales. Por lo tanto, se considera que la libertad religiosa se conforma como uno

²⁷ DE LUCAS, J.: “Justicia, migración y derecho: cómo introducir el principio de justicia en las políticas de inmigración”, *Cuadernos electrónicos de filosofía del derecho*, núm. 7, 2003, p.17.

²⁸ DE LUCAS, J.: “La sociedad multicultural. Democracia y derechos”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, vol. 41, núm. 167, 1997, pp. 52-53.

²⁹ *Idem*, p. 55.

³⁰ GUTMANN, A.: *La identidad en democracia*, Ed. Katz, Buenos Aires, 2008, p. 68.

³¹ Nos referimos a otros grupo identitarios de la sociedad que igualmente tienen exigencias concretas, tales como las mujeres, cuya reivindicación feminista se caracteriza por su amplitud y transversalidad, abarcando tanto a segmentos minoritarios como a la sociedad en su conjunto.

de los fundamentos para abordar la gestión de la multiculturalidad en el ámbito público. Además, resulta esencial tener en cuenta que la interacción entre religión y multiculturalidad puede suscitar dilemas que abarcan una variedad de ámbitos sociales, por ejemplo, los derechos lingüísticos, el plan de estudio educativo, las políticas de inmigración, las festividades, el acceso a la atención médica y la estructura familiar. Así, en el marco contextual europeo, el derecho debe priorizar la preservación de una convivencia democrática y equitativa, mediante la adecuada regulación de la libertad religiosa dentro del ordenamiento jurídico. Esto exige la protección de un principio común que abarca a la ciudadanía, compuesto por los derechos humanos, la democracia y el Estado de Derecho y, además, implica la promoción de una ciudadanía que asegure la diversidad.

En añadidura, en nuestro marco nacional la importancia de la libertad religiosa se acentúa en el contexto de la multiculturalidad, dada la carencia de una disposición explícita para la protección de las minorías culturales³² en la Constitución Española. En tal sentido, aunque el Preámbulo alude a la protección de los pueblos en el ejercicio de los derechos humanos, sus culturas y tradiciones, lenguas e instituciones, omite incorporar dicha protección concreta, además de referirse únicamente a “todos los españoles y pueblos de España”³³. Este hecho se conecta con el concepto de multiculturalidad, que implica la presencia de diversidades étnicas o nacionales en una misma sociedad. Por lo tanto, en este contexto, parece que las minorías no tienen más opción que emplear la libertad religiosa como medio para reivindicar la preservación de su identidad cultural.

No obstante, desde una perspectiva jurídica, no resulta razonable asimilar una práctica cultural o religiosa a costa del orden público o de la transgresión excesiva de otros derechos fundamentales. En estos términos, el Tribunal Constitucional ha establecido que se deben asegurar al menos unas condiciones materiales mínimas de tranquilidad, salubridad y seguridad pública³⁴. Por lo tanto, aunque se concluye con la mencionada premisa de que la libertad religiosa es un instrumento vital para la ordenación de las sociedades multiétnicas, es notorio que dicha gestión del hecho religioso es compleja evidenciando el “laberinto de equívocos”³⁵ que son nuestras sociedades. Así, como punto de partida el Derecho tendrá que

³² BARRERO ORTEGA, A.: “Multiculturalismo y libertad religiosa”, *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, vol. XXVII, Universidad de Sevilla, 2011, pp. 25-26.

³³ Constitución Española, *op. cit.*, Preámbulo.

³⁴ STC (Pleno del Tribunal Constitucional) de 7 de agosto de 2002 (rec. núm. 3468/1997).

³⁵ Expresión de Daniel Cohn-Bendit (1945), un político europeo influyente y figura clave en el relanzamiento del proyecto federalista en Europa como copresidente del Grupo Spinelli.

afirmar tal complejidad y, a partir de ella, considerar que no existen fórmulas sencillas para regular el pluralismo en términos de igualdad e inclusión.

2. EL PLURALISMO RELIGIOSO EN EL MARCO NORMATIVO

2.1. La libertad religiosa como derecho humano en el ámbito del Derecho internacional: perspectiva de las Naciones Unidas y la Unión Europea

En los círculos jurídicos internacionales, el derecho a la libertad religiosa se erige no solo como un derecho imbuido de una inigualable tradición e impacto histórico, sino también como uno de los derechos más ampliamente ratificados en los documentos jurídicos internacionales. Es importante destacar que el primer documento que otorga un carácter universal al derecho de la libertad religiosa es la Declaración Universal de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas (1948). En su artículo 18, ya citado, se establece expresamente el derecho a la libertad de religión. Además, en el artículo 2 se prohíbe cualquier discriminación basada en la religión al reconocer la titularidad de los demás derechos proclamados. Por su parte, el artículo 16 establece la prohibición absoluta de imponer limitaciones basadas en la raza, nacionalidad o religión a la hora del ejercicio del derecho de toda persona a contraer matrimonio y forjar una familia. Por último, en el artículo 26 se promueve el derecho a la educación con la finalidad de fomentar la comprensión y la tolerancia entre todas las naciones y grupos étnicos o religiosos³⁶. En primera instancia, la Declaración Universal de los Derechos Humanos no tiene un carácter jurídico vinculante. De hecho, en el propio texto se señala que la Declaración se concibe “como un ideal común por el que todos los pueblos y naciones deben esforzarse”³⁷.

A tal efecto, el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales recogen el derecho de la libertad religiosa de una manera más desarrollada y exhaustiva. Específicamente, el artículo 18 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos establece:

³⁶ Declaración Universal de los Derechos Humanos. Adoptada y proclamada por la Asamblea General de la ONU en su resolución 217 A (III), de 10 de diciembre de 1948. Disponible en <https://www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights> (última consulta: el 17 de mayo de 2024).

³⁷ LEDESMA FAÚNDEZ, H.: “La Declaración Universal de Derechos Humanos (40 años después)”, *Revista de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas*, Universidad Central de Venezuela, núm. 75, 1990, p. 286.

1. Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de tener o de adoptar la religión o las creencias de su elección, así como la libertad de manifestar su religión o sus creencias, individual o colectivamente, tanto en público como en privado, mediante el culto, la celebración de los ritos, las prácticas y la enseñanza.
2. Nadie será objeto de medidas coercitivas que puedan menoscabar su libertad de tener o de adoptar la religión o las creencias de su elección.
3. La libertad de manifestar la propia religión o las propias creencias estará sujeta únicamente a las limitaciones prescritas por la ley que sean necesarias para proteger la seguridad, el orden, la salud o la moral públicos, o los derechos y libertades fundamentales de los demás.
4. Los Estados Partes en el presente Pacto se comprometen a respetar la libertad de los padres y, en su caso, de los tutores legales, para garantizar que los hijos reciban la educación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones.³⁸

Las cláusulas antidiscriminatorias y aquellas relacionadas con el derecho a la educación, incluyendo la libertad de los progenitores y tutores para elegir la educación religiosa acorde con sus convicciones para sus hijos y tutelados, son habituales y se encuentran recogidas en otros convenios y declaraciones en el marco de las Naciones Unidas. Ejemplos de ello son la Declaración sobre los derechos de las personas que no son nacionales del país en el que viven, adoptada por la Asamblea General el 13 de diciembre de 1985³⁹, y la Declaración sobre los Derechos de las Personas Pertenecientes a Minorías Nacionales o Étnicas, Religiosas y Lingüísticas (resolución 47/135 del 18 de diciembre de 1992)⁴⁰. En esta última Declaración, el artículo 1 estipula que los Estados Miembros se comprometen a implementar y fomentar circunstancias que facilitan la preservación y la identidad nacional o étnica, cultural, religiosa y lingüística de las minorías dentro de sus respectivas jurisdicciones. Con tal propósito, el artículo 2 establece que los individuos pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas poseen el derecho de disfrutar de su propia cultura, practicar su religión y utilizar su lengua materna, tanto en privado como en

³⁸ Instrumento de Ratificación de España del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, hecho en Nueva York el 19 de diciembre de 1966. BOE nº 103, de 30 de abril de 1977.

³⁹ Resolución 40/144 del 13 diciembre de 1985 de la Asamblea General de la ONU. Disponible en https://legal.un.org/avl/pdf/ha/dhriwncwtl/dhriwncwtl_ph_s.pdf (fecha de última consulta el 17 de mayo de 2024).

⁴⁰ Resolución 47/135 del 18 de diciembre de 1992 de la Asamblea General de la ONU. Disponible en <https://www.ohchr.org/es/instruments-mechanisms/instruments/declaration-rights-persons-belonging-national-or-ethnic> (fecha de última consulta el 17 de mayo de 2024).

público, sin obstáculos ni discriminación de ningún tipo. Además, se garantiza su derecho a participar plenamente en la vida cultural, religiosa, social, económica y pública. Asimismo, se reconoce su derecho a mantener comunicaciones libres y pacíficas con miembros de su comunidad y con otros, ya sean del mismo país o de otros, con quienes puedan tener vínculos nacionales, étnicos, religiosos o lingüísticos. Y, en el artículo 4.2, se estipula que los estados tienen la responsabilidad de implementar acciones que permitan a los individuos pertenecientes a minorías a desarrollar y preservar su cultura, religión, tradiciones y costumbres.

En el marco de la ONU, además de otros convenios y declaraciones, se han hecho una serie de observaciones generales que sirven como recursos de orientación y valoración para los programas gubernamentales nacionales y los programas de la propia ONU. Y, en el ámbito del derecho a la libertad religiosa, es particularmente relevante la Observación General adoptada por el Comité de Derechos Humanos, relativa al Artículo 18 del Pacto Internacional⁴¹. El comité resalta en esta Observación General la distinción entre la libertad religiosa y la manifestación de la misma. Por consiguiente, la libertad de religión se encuentra salvaguardada de manera absoluta, siendo prohibida cualquier forma de censura o limitación sobre ella. En lo concerniente a la manifestación de la religión, su esencia abarca no únicamente ritos ceremoniales o litúrgicos, sino que también engloba prácticas como la adhesión a específicos códigos de vestimenta, pautas alimentarias, ceremonias asociadas a situaciones particulares, así como el uso de una lengua específica adoptada por una comunidad determinada. Y, en tal sentido, el comité subraya que las limitaciones concernientes a las manifestaciones religiosas deben ser objeto de una interpretación restrictiva⁴². Esto implica que la interpretación se circunscribe exclusivamente al ámbito del texto interpretado, abarcando únicamente los casos o escenarios contemplados de manera explícita. En concreto, resulta sugestivo la reflexión que emite el Comité en relación a las restricciones de la libertad de manifestar la religión con el propósito de salvaguardar la seguridad nacional o preservar la moral pública. De este modo, el Comité argumenta que la noción de lo que es moral proviene de diversas corrientes sociales, filosóficas y religiosas. Por lo tanto, cualquier restricción que se imponga sobre el derecho a manifestar una religión

⁴¹ Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos: *op. cit.*, artículo 18: “Nadie será objeto de medidas coercitivas que puedan menoscabar su libertad de tener o de adoptar la religión o las creencias de su elección”.

⁴² Observación General n.º. 22, Comentarios generales adoptados por el Comité de los Derechos Humanos, Artículo 18 – Libertad de pensamiento, de conciencia y de religión, 48º período de sesiones (1993). Disponible en: <https://laicismo.org/observacion-general-no-22-libertad-de-pensamiento-conciencia-y-religion> (última consulta el 17 de mayo de 2024).

con el propósito de proteger la moral debe estar fundamentada en principios que no estén ligados únicamente a una única tradición. En otras palabras, no se puede establecer una limitación basada solamente en las creencias o valores de una sola comunidad o grupo, sino que debe considerarse una gama más amplia de perspectivas éticas y morales⁴³.

Al explorar el ámbito institucional europeo, observamos que la libertad religiosa se encuentra igualmente entre los derechos humanos más rigurosamente protegidos. El Convenio relativo a la protección de los Derechos Humanos y de las Libertades fundamentales de 1950, el cual ha sido ratificado por los Estados que son parte del Consejo de Europa, consagra la libertad religiosa en su artículo 9, el cual se formula en los términos siguientes:

1. Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento de conciencia y de religión; este derecho implica la libertad de cambiar de religión o de convicciones, así como la libertad de manifestar su religión o sus convicciones individual o colectivamente, en público o en privado, por medio del culto, la enseñanza, las prácticas y la observancia de los ritos.
2. La libertad de manifestar su religión o sus convicciones no puede ser objeto de más restricciones que las que, previstas por la ley, constituyan medidas necesarias, en una sociedad democrática, para la seguridad pública, la protección del orden, de la salud o de la moral públicas, o la protección de los derechos o las libertades de los demás⁴⁴.

Asimismo, resulta pertinente dentro del contexto de la gestión de la diversidad religiosa hacer mención de la Convención Marco Europea para la Protección de las Minorías Nacionales, ratificada en 1995. Este acuerdo consagra en su artículo 7 la salvaguarda de los derechos de las minorías, garantizando su libertad de expresión y manifestación religiosa, así como el establecimiento de instituciones religiosas, como se estipula en el artículo 8. Asimismo, el artículo 12 de dicho pacto insta a los Estados a adoptar medidas apropiadas para promover la comprensión de las creencias religiosas y la protección de sus respectivas

⁴³ *Idem*, “El Comité señala que el concepto de moral se deriva de muchas tradiciones sociales, filosóficas y religiosas; por consiguiente, las limitaciones impuestas a la libertad de manifestar la religión o las creencias con el fin de proteger la moral deben basarse en principios que no se deriven exclusivamente de una sola tradición”.

⁴⁴ Instrumento de Ratificación del Convenio para la Protección de los Derechos Humanos y de las Libertades Fundamentales, hecho en Roma el 4 de noviembre de 1950, y enmendado por los Protocolos adicionales números 3 y 5, de 6 de mayo de 1963 y 20 de enero de 1966, respectivamente. BOE n° 243, de 10 de octubre de 1979.

minorías⁴⁵. En el contexto del ámbito del Consejo de Europa, se encuentran asimismo importantes proclamaciones de la Asamblea General. En pos de una óptima comprensión e interpretación de los lineamientos en relación a la gestión de la diversidad religiosa en una sociedad democrática, se destacan por su relevancia ciertas disposiciones, como la Recomendación 1202 de 1993. Esta recomendación, orientada hacia la tolerancia religiosa en una sociedad democrática, insta a los Estados a adoptar una postura flexible para acomodar las distintas prácticas religiosas, con miras a forjar una auténtica comunidad democrática⁴⁶. Es igualmente notable la Recomendación 1396 de 1999, en dicho documento, la Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa urge a los Estados a “promover la enseñanza en la escuela de la historia comparada de las diferentes religiones, insistiendo en el origen, la similitud de algunos de sus valores y en la diversidad de costumbres, tradiciones”⁴⁷.

Los diversos órganos de supervisión, tales como el Comité de Derechos Humanos, el Tribunal Europeo de Derechos Humanos y el Comité Consultivo del Convenio Marco, han llevado a cabo el seguimiento de los documentos mencionados. A partir de este escrutinio, podemos inferir que la libertad religiosa se manifiesta en dos esferas distintas. En primer lugar, se encuentra un aspecto interno del derecho que se protege a través del principio *agere licere*, la no injerencia del Estado y de terceros en él, así como la garantía estatal de dicha no intervención. Y, por otro lado, se contempla igualmente un ámbito de expresión pública que justifica una protección activa por parte del Estado desde una óptica de imparcialidad. Esta manifestación externa se erige como un componente esencial del derecho a la libertad religiosa, y como tal, conlleva necesariamente la realización de actos en el dominio público que puedan ser aceptados, permitidos o incluso auspiciados por los poderes públicos⁴⁸.

De las premisas expuestas, concluimos que de los textos internacionales se desprende que desde la perspectiva de la intervención pública, la libertad religiosa demanda una postura de tolerancia y aceptación por parte de todos los ciudadanos. Y, simultáneamente, se impone una responsabilidad al ente estatal de emprender aquellas acciones indispensables para asegurar de forma real y efectiva el ejercicio del derecho a la libertad religiosa. Estos dos elementos representan, en su esencia, aspectos interdependientes destinados a garantizar un

⁴⁵ Instrumento de ratificación del Convenio-marco para la protección de las Minorías Nacionales (número 157 del Consejo de Europa), hecho en Estrasburgo el 1 de febrero de 1995. BOE nº 20, de 23 de enero de 1998.

⁴⁶ MARTÍNEZ-TORRÓN, J.: “La Ley Orgánica de Libertad Religiosa, veintiocho años después”, *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, núm. 19, 2009, p. 14.

⁴⁷ LIÉBANA CARAZO, M. J.: “El derecho a la libertad religiosa como derecho fundamental”, *Universitas. Revista de Filosofía, Derecho y Política*, núm. 14, 2011, p. 57.

⁴⁸ RUIZ VIEYTEZ, E. J. y URRUTIA ASUA, G., Eds.: *op. cit.*, p. 40.

derecho común.

2.2. La libertad religiosa como derecho fundamental en el ordenamiento jurídico español

Es un hecho que las normas del Derecho Eclesiástico poseen características distintivas que las diferencian de otras ramas del Derecho. Así, según el profesor Agustín Motilla, catedrático de Derecho Eclesiástico, esta situación es atribuible a la particularidad del Derecho Eclesiástico español en el sentido de constituir un sistema sectorial en el que las normas confesionales tienen un papel destacado y se recurre con frecuencia a mecanismos de acuerdos para establecer el estatus de una confesión religiosa dentro del ordenamiento jurídico⁴⁹. De este modo, el artículo 16.3 CE establece el mandato de cooperar con las confesiones y, esto implica, la posibilidad de crear “acuerdos y convenios de cooperación”⁵⁰. En este contexto, el artículo 16 CE establece:

1. Se garantiza la libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y las comunidades sin más limitación, en sus manifestaciones, que la necesaria para el mantenimiento del orden público protegido por la ley.
2. Nadie podrá ser obligado a declarar sobre su ideología, religión o creencias.
3. Ninguna confesión tendrá carácter estatal. Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y las demás confesiones.

Según esto, la libertad religiosa, reconocida como un derecho fundamental, se presenta como un principio institucional y regulador de un ámbito específico de la vida. En consecuencia, el principio supremo de la libertad religiosa exige que las acciones del Estado no sean compatibles ni con posturas confesionales ni con aquellas que se opongan a la

⁴⁹ MOTILLA DE LA CALLE, A.: “Fuentes derivadas”, en AA.VV. (PORRAS RAMÍREZ, J. M., Coord.): *Derecho de la libertad religiosa*, 8ª ed., Ed. Tecnos, Madrid, 2021, pp. 138-140.

⁵⁰ Ley Orgánica 7/1980, de 5 de julio, de Libertad Religiosa. BOE nº 177, de 24 de julio de 1980 (en adelante LOLR). Me refiero a su artículo 7.1. : “El Estado, teniendo en cuenta las creencias religiosas existentes en la sociedad española, establecerá, en su caso, Acuerdos o Convenios de cooperación con las Iglesias, Confesiones y Comunidades religiosas inscritas en el Registro que por su ámbito y número de creyentes hayan alcanzado notorio arraigo en España. En todo caso, estos Acuerdos se aprobarán por Ley de las Cortes Generales”.

manifestación de creencias religiosas. Ambas posiciones implican una parcialidad incompatible con el hecho religioso, lo cual contraviene las exigencias de igualdad y pluralismo democrático. Por lo tanto, el mandato constitucional que obliga a “los poderes públicos a tener en cuenta las creencias religiosas” está diseñado para impedir una comprensión demasiado extensa del principio de laicidad, que podría llevar a una actitud desapegada o pasiva respecto a este derecho fundamental⁵¹.

A este respecto, la Ley Orgánica 7/1980, de 5 de julio, de Libertad Religiosa (en adelante, LOLR), emerge como la fuente primordial resultante del desarrollo del derecho a la libertad religiosa establecido en nuestra Constitución. Cabe destacar que la LOLR representa la primera ley en la historia constitucional de nuestro país que regula el contenido esencial de un derecho fundamental. Además, todas las disposiciones contenidas en la LOLR son consideradas como parte fundamental del derecho a la libertad ideológica, religiosa y de culto. Así pues, el Tribunal Constitucional, hasta la fecha, no ha reconocido el carácter ordinario de ninguno de los artículos que la componen. De lo anterior se desprende la importancia significativa de su contenido, ya que actúa como un bloque de constitucionalidad. Así, en cuanto al contenido de la LOLR, resulta evidente que esta refleja de manera clara la ampliamente aceptada interrelación entre la dimensión individual y la dimensión colectiva de la libertad religiosa. No obstante, procederemos a una exposición separada de cada una de estas dimensiones.

En primer lugar, el reconocimiento normativo de la libertad religiosa da lugar al desarrollo de una serie de *derechos individuales*, los cuales son atribuidos de forma equitativa tanto a nacionales como a extranjeros, en virtud de su condición inherente a la dignidad humana⁵². Tales derechos individuales se contemplan en el artículo 2.1 de la LOLR:

- a) Profesar las creencias religiosas que libremente elija o 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.

⁵¹ STC (Sala Primera del Tribunal Constitucional) de 116 de marzo de 2001 (rec. núm. 3318/98).

⁵² STC (Sala Segunda del Tribunal Constitucional) de 23 de noviembre de 1948 (rec. núm. 576/1983): “[...] el Convenio para la Protección de los Derechos Humanos y de las Libertades Fundamentales, hecho en Roma el 4 de noviembre de 1950, precisa en su art. 14 que «el goce de los derechos y libertades reconocidas en el presente Convenio ha de ser asegurado sin distinción alguna por razones de sexo, raza, color, lengua, religión, opiniones políticas u otras, origen nacional o social, pertenencia a una minoría nacional, fortuna, nacimiento o cualquier otra situación». Ello es cierto, pues ciertas facultades, como son el derecho a la vida, a no ser torturado, a la libertad, etc., son aplicables a nacionales y extranjeros por estar basados en la común condición humana.”

- b) Practicar los actos de culto y recibir asistencia religiosa de su propia confesión; conmemorar sus festividades, celebrar sus ritos matrimoniales; recibir sepultura digna, sin discriminación por motivos religiosos, 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, ya sea oralmente, por escrito o por cualquier otro procedimiento; elegir para sí, y para los menores no emancipados e incapacitados, bajo su dependencia, dentro y fuera del ámbito escolar, 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 de conformidad con el ordenamiento jurídico general y lo establecido en la presente Ley Orgánica.

Adicionalmente, en consideración al contenido de los acuerdos suscritos en 1992 con las confesiones minoritarias, se vislumbra la posibilidad de ampliar los derechos individuales. Dichos Convenios comprenden la Ley que ratifica el Acuerdo de Cooperación del Estado con la Federación de Entidades Religiosas Evangélicas⁵³, la Ley que aprueba el Acuerdo de Cooperación del Estado con la Federación de Comunidades Israelitas⁵⁴, y la Ley que aprueba el Acuerdo de Cooperación del Estado con la Comisión Islámica⁵⁵. Estos acuerdos han agregado derechos individuales suplementarios que, en caso de una eventual modificación de la LOLR, podrían ser incorporados a la misma. Entre los derechos mencionados se encuentran: el derecho a abstenerse de asistir al trabajo en caso de coincidir con festividades religiosas, el derecho a salvaguardar a los ministros de culto mediante el reconocimiento del secreto profesional durante el desempeño de sus funciones, el derecho a solicitar la impartición de enseñanza religiosa en instituciones públicas siempre que se cumpla con un mínimo de estudiantes, así como el derecho a adherirse a una dieta acorde a motivaciones religiosas.

Por otra parte, la *dimensión colectiva* de la libertad religiosa supone la práctica conjunta de este derecho fundamental. Así, el artículo 2.1.d) de la LOLR facilita el ejercicio

⁵³ Ley 24/1992, de 10 de noviembre, por la que se aprueba el Acuerdo de Cooperación del Estado con la Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España. BOE nº 272, de 12 de noviembre de 1992.

⁵⁴ Ley 25/1992, de 10 de noviembre, por la que se aprueba el Acuerdo de Cooperación del Estado con la Federación de Comunidades Israelitas de España. BOE nº 272, de 12 de noviembre de 1992.

⁵⁵ Ley 26/1992, de 10 de noviembre, por la que se aprueba el Acuerdo de Cooperación del Estado con la Comisión Islámica de España. BOE nº 272, de 12 de noviembre de 1992.

del derecho a la libertad religiosa a través de asociaciones que poseen un estatus jurídico particular. Esto es posible porque no existe ninguna disposición constitucional o legal que prohíba a las personas jurídicas ejercer derechos fundamentales⁵⁶. Esto respalda su estructura ordenada en diferentes *confesiones* (art.16.3 CE), las cuales están destinadas a brindar las diversas formas de apoyo espiritual que requieren sus creyentes. Tales confesiones constituyen, primordialmente, comunidades de creyentes que, de manera voluntaria y permanente, se agrupan en torno a la profesión de una misma fe religiosa, orientándose hacia la realización de prácticas que frecuentemente tienen una repercusión pública⁵⁷. Como principal expresión lógica de este derecho, se evidencia la facultad para establecer espacios destinados al culto o la congregación con propósitos religiosos (art. 2.2. LOLR). En concreto, nuestro ordenamiento jurídico facilita la creación de lugares de culto a través de la normativa urbanística. En virtud de esta normativa, se destina suelo urbano a uso religioso. Sin embargo, es fundamental subrayar que la instalación de lugares de culto está sujeta a autorizaciones reguladas y supervisadas para la construcción y apertura de edificaciones y locales, debiendo los responsables demostrar su personalidad jurídica a través de un certificado del Registro de Entidades Religiosas⁵⁸. Además, las confesiones religiosas tienen libertad de “establecer y mantener comunicaciones con individuos y comunidades acerca de cuestiones de religión o convicciones en el ámbito nacional y en el internacional”⁵⁹. Por otro lado, dentro de cada confesión religiosa, suele existir un ministro del culto investido con autoridad específica sobre los seguidores. En este sentido, el Estado no puede imponer una definición estándar del término *ministro de culto*, permitiendo así que cada comunidad religiosa desarrolle y ejerza independientemente su concepto de ministro espiritual, con roles, dedicación y requisitos distintivos según las prácticas y creencias de cada confesión. En este contexto, el Real Decreto 2398/1977 de 27 de agosto equipara el tratamiento de los ministros de culto al de los trabajadores por cuenta ajena, con el fin de integrarlos dentro del ámbito del Régimen General de la Seguridad Social⁶⁰. Para concluir respecto a la dimensión colectiva de

⁵⁶ STC (Sala Primera del Tribunal Constitucional) de 26 de septiembre de 1995 (rec. núm. 83/94).

⁵⁷ PORRAS RAMÍREZ, J. M.: “La libertad religiosa como derecho fundamental, en la perspectiva estatal, internacional y europea”, en AA. VV. (PORRAS RAMÍREZ, J. M., Coord.): *Derecho de la libertad religiosa*, 8ª ed., Ed. Tecnos, Madrid, 2021, p. 57.

⁵⁸ Ley 27/2013, de 27 de diciembre, de racionalización y sostenibilidad de la Administración Local. BOE nº 312, de 30 de diciembre de 2013.

⁵⁹ Resolución 36/55 de la Asamblea General de las Naciones Unidas. Disponible en <https://www.ohchr.org/es/instruments-mechanisms/instruments/declaration-elimination-all-forms-intolerance-and-discrimination> (fecha de la última consulta: 25 de mayo de 2024)

⁶⁰ Real Decreto 2398/1977, de 27 de agosto, por el que se regula la Seguridad Social del Clero. BOE nº 224, de 19 de septiembre de 1977.

la libertad religiosa, es necesario enfatizar el legítimo derecho de las comunidades religiosas a manifestar su religión. Esto incluye la difusión de palabras y acciones, así como el esfuerzo por persuadir a otros, por ejemplo, mediante la enseñanza. Si bien, dicho proselitismo no debe ser coercitivo, entendiendo como tal aquellas prácticas que involucran la manipulación y la deformación mediante el uso de la violencia o el condicionamiento psicológico, especialmente en contextos de vulnerabilidad o necesidad extrema⁶¹.

A su vez, la LOLR regula los requisitos para la inscripción de las confesiones⁶², las cuales deberán ser solicitadas mediante un escrito razonado y fehaciente que detalle los requisitos para su establecimiento en España. Este documento debe incluir la exposición de sus propósitos religiosos, denominación, así como características distintivas e identificadoras, el régimen de operación y la estructura de sus órganos representativos⁶³. La actividad que la Administración debe llevar a cabo para decidir sobre la inscripción de una entidad en el Registro ha sido precisada por el Tribunal Constitucional estableciendo que el Estado no tiene la facultad de controlar las creencias religiosas o sus manifestaciones. Su tarea se limita a verificar de manera imparcial que una entidad no esté excluida por la ley y que sus actividades no vulneren derechos fundamentales ni el orden público. Así pues, la inscripción en el Registro constituye un reconocimiento legal que facilita el ejercicio colectivo de la libertad religiosa y denegar de manera injustificada la inscripción representa una restricción indebida del derecho de libertad religiosa⁶⁴.

En relación con los límites de la libertad religiosa, el artículo 3 de la LOLR dispone que “como único límite se establece la protección del derecho de los demás a ejercer sus libertades públicas y derechos fundamentales, así como la preservación de la seguridad, la salud y la moralidad pública, componentes esenciales del orden público amparado por la Ley dentro del marco de una sociedad democrática”⁶⁵. Si bien, dichos límites deben entenderse más que como restricciones, como facilitadores que posibilitan el ejercicio efectivo de esta libertad. Además, la libertad religiosa, como derecho fundamental, se beneficia de las garantías inherentes a esta categoría. En primer lugar, está protegida frente al legislador por la reserva de ley orgánica para los derechos fundamentales y las libertades públicas (art. 81 CE).

⁶¹ Tribunal Europeo de Derecho Humanos, asunto KOKKINAKIS v. GREECE, de 25 de mayo de 1993 (Rec. núm. 14307/88).

⁶² Los requisitos para la inscripción se desarrollan en el Real Decreto 594/2015, de 3 de julio, por el que se regula el Registro de Entidades Religiosas.

⁶³ Real Decreto 594/2015, de 3 de julio, por el que se regula el Registro de Entidades Religiosas. BOE nº 183, de 1 de agosto de 2015 (en adelante, RER).

⁶⁴ STC (Pleno del Tribunal Constitucional) de 15 de febrero de 2001 (rec. núm. 3083/96).

⁶⁵ Ley Orgánica 7/1980, de 5 de julio, de Libertad Religiosa. BOE nº 177, de 24 de julio de 1980.

En segundo lugar, la libertad religiosa cuenta con la tutela judicial preferente y sumaria (art. 53.2 CE), lo que permite la presentación de un recurso de amparo ante el Tribunal Constitucional. Conforme al artículo 34 del Convenio Europeo de Derechos Humanos, también se puede interponer una demanda ante el Tribunal Europeo de Derechos Humanos, cuyas sentencias definitivas son de obligado cumplimiento para España. A esto se suma la protección otorgada por el Código Penal⁶⁶ y la denominada *policía de culto*, que según el profesor Martínez Blanco se refiere a “toda actividad de la administración pública en sus diversas esferas (estatal, autonómica y local) y ámbitos de competencia, que incide en la actuación de las confesiones religiosas cuando estas se proyectan socialmente en el ejercicio de su libertad religiosa”⁶⁷.

A partir de lo expuesto en este apartado, se concluye que nuestro ordenamiento jurídico otorga un reconocimiento supremo a la libertad religiosa como *la primera de las libertades*, considerando su conexión con lo más íntimo del individuo. Esta naturaleza intrínsecamente personal del factor religioso sugiere que, aunque esté sujeto a una regulación y protección exhaustivas, no está exento de complejidades. Sin embargo, es evidente que solo a través de una regulación jurídica rigurosa y completa se puede lograr un reconocimiento real y efectivo de la libertad religiosa.

3. LA UNIVERSALIDAD DE LOS DERECHOS ANTE LA DIVERSIDAD CULTURAL

La regulación de la libertad religiosa, como se ha mencionado, actúa como un instrumento clave y práctico para enfrentar la multiculturalidad desde una perspectiva jurídica. No obstante, abordar el multiculturalismo desde un enfoque jurídico también requiere la consideración de aspectos teóricos. En términos teóricos, esto demanda una redefinición de las bases del ordenamiento jurídico, especialmente en lo que respecta a la igualdad y la universalidad de los derechos. En este sentido, lejos de constituir un credo laico, los derechos humanos representan un marco de razonabilidad donde tiene que caber el

⁶⁶ Ley Orgánica 10/1995, de 23 de noviembre, del Código Penal. BOE nº 281 de 24 de noviembre de 1995. Capítulo IV, Sección 2.ª De los delitos contra la libertad de conciencia, los sentimientos religiosos y el respeto a los difuntos.

⁶⁷ FRÍAS LINARES, M., en AA. VV. (PORRAS RAMÍREZ, J. M., Coord.): *op. cit.*, pp. 177-196.

debate. De esta manera, se plantea que la teoría del derecho tiene que considerar de forma significativa el hecho del multiculturalismo repensando, fundamentalmente, el ideal de universalidad de los derechos humanos y desarrollando herramientas interpretativas que contemplen las necesidades y perspectivas de los diversos grupos e individuos que componen el tejido multicultural de la sociedad.

La noción de universalidad de los derechos ocupa una posición central desde la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789. De este documento se desprende que los derechos son inalienables e iguales para todos, y que estos derechos han permitido que “los hombres de todas las naciones puedan convertirse en ciudadanos”⁶⁸. A partir de esta premisa se deduce que los derechos universales derivan de valores que los fundamentan y legitiman. Sin embargo, el problema surge a la hora de encontrar un verdadero consenso común y global sobre esos fundamentos. Así, uno de los dilemas que se nos plantea es hacer del proceso de globalización un proceso equitativo e incluyente, reinterpretando y reideologizando los derechos humanos⁶⁹. Desde una óptica histórica, se puede afirmar que esta universalidad ha sido continuamente sometida a escrutinio. De esta manera, en la Declaración y Programa de Acción de Viena, aprobada por la Conferencia Mundial de Derechos Humanos (1993), se estipula la necesidad de considerar “la importancia de las particularidades nacionales y regionales, así como los diversos patrimonios históricos, culturales y religiosos”⁷⁰.

En la actualidad, diversas corrientes provenientes de múltiples disciplinas abordan la cuestión de la universalidad de los derechos. Destaca entre ellas la perspectiva del catedrático Javier de Lucas, quien argumenta que la universalidad implica igualdad. Es decir, propone que los derechos deben aplicarse a todas las personas sin distinción alguna, dentro de un modelo de democracia equitativa, inclusiva y plural. En el contexto de una democracia plural, no se admite la utilización de criterios excluyentes que puedan sustentar la negación de derechos a grupos específicos. Además, esta concepción de democracia plural implica que la universalidad no debe promover una uniformidad que diluya las particularidades individuales. En otras palabras, una democracia plural no se focaliza en promover una cultura

⁶⁸ PECES-BARBA, G.: “La universalidad de los derechos humanos”, *Doxa: Cuadernos de Filosofía del Derecho*, núm. 15-16, vol. II, 1994, p. 618.

⁶⁹ FARÍÑAS DULCE, M. J.: *Globalización, Ciudadanía y Derechos Humanos*, Ed. Dykinson, Madrid, 2000, p. 1.

⁷⁰ Disponible en https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Events/OHCHR20/VDPA_booklet_Spanish.pdf (fecha de última consulta: 18 de mayo de 2024).

homogénea sino en promover la autonomía como pilar de la dignidad humana. Así, según De Lucas, “la universalidad debe permitir que la igualdad sea entendida *desde la diferencia* y no pese o contra ella”⁷¹. En lo que respecta a la gestión democrática de la diversidad, el profesor argumenta que esta debe ser gestionada respetando los principios fundamentales de legitimidad democrática y la cohesión esencial de la sociedad política, que radica en “establecer lo que es común con carácter imprescindible”⁷².

Sin embargo, esta concepción de universalidad basada en la igualdad no debe confundirse con un relativismo moral, que postula que todas las propuestas culturales son igualmente válidas y deben ser toleradas sin distinción. Por consiguiente, es crucial entender que la diversidad cultural no posee inherentemente un valor moral, ya sea positivo o negativo. De lo contrario, se caería en una falacia naturalista al vincular automáticamente la existencia de una cultura con la aceptabilidad de sus prácticas. Además, un relativismo radical podría implicar la imposibilidad de formular juicios de valor, dificultando la preservación de derechos y valores fundamentales de los individuos. De esta manera, resulta incuestionable que cualquier propuesta cultural que involucre la práctica de la esclavitud, la denigración de la mujer o el infanticidio es inadmisibles⁷³.

A su vez, la concepción de universalidad no debe vincularse exclusivamente con la cultura occidental predominante. Es crucial destacar el riesgo de encubrir, bajo el término de *universalismo*, una imposición de la cultura europea-occidental como norma, lo cual daría lugar a una falsa universalidad. Esto aborda una práctica frecuente en la presentación de los derechos, la cual los enmarca como inherentes y esenciales a una cultura específica. Esta perspectiva podría interpretarse como un tipo de *globalización desde arriba*. En este contexto, se ha posicionado a Europa como la promotora de los derechos, la exportadora de la civilización y la igualdad. Esta perspectiva plantea un sesgo cultural evidente al transformar la idea de universalidad en una forma de colonialismo cultural. Si bien, el problema del etnocentrismo no debe enfocarse en el hecho de que la noción de derechos humanos se originó en una cultura específica. En cambio, es más relevante preguntarse si esta idea posee

⁷¹ DE LUCAS, J.: “Algunos elementos básicos de la «Cultura de los derechos» ¿por qué los Derechos Humanos?”, *Studia Historica. Historia Contemporánea*, núm. 36, 2018, p. 31.

⁷² ANSUÁTEGUI ROIG, F. J.: “Derechos humanos: entre la universalidad y la diversidad”, en AA. VV. (RUIZ VIEYTEZ, E. J. y URRUTIA ASUA, G., Eds.): *Derechos humanos en contextos multiculturales ¿acomodo de derechos o derechos de acomodo?*, Ed. Alberdania, S.L., Gipuzkoa, 2010, p. 29.

⁷³ CAMPS, V.: “El derecho a la diferencia”, en AA. VV. (OLIVÉ, L., Ed.): *Ética y diversidad cultural*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1993, pp. 88-89.

la fuerza suficiente para amparar y proteger a los individuos más allá de los límites espaciales y temporales de su contexto original⁷⁴.

Según lo expuesto, el desafío jurídico reside en encontrar un método que asegure una universalidad que *entienda la igualdad desde la diferencia*. Así, en consonancia con la propuesta del profesor De Lucas de establecer un mínimo imprescindible, el catedrático de Filosofía del Derecho Francisco Javier Ansuátegui sugiere que una estrategia razonable sería reconocer aquellos contenidos morales que podrían representar un mínimo moral estándar y generalizado. El mencionado mínimo moral común debe aceptar, principalmente, que todos los individuos tienen igual valor, asegurando equidad de oportunidades para el desarrollo de una vida digna. La adopción de un mínimo moral supone tomar postura y comprometerse con un contenido concreto en materia de derechos, el cual no necesariamente debe de ser imparcial. Y es que intentar abarcar todos los puntos de vista diversos en el contenido material de los derechos podría diluir la noción misma de derechos. Por consiguiente, en la concepción de un derecho universal, es crucial que el individuo ocupe una posición central, cuyo valor no se basa en su pertenencia a un grupo étnico o religioso, sino en su valía intrínseca, igualmente digno de estimación y respeto que cualquier otra persona⁷⁵.

Para concluir, retomamos la idea de que la universalidad de los derechos se refiere a su atribución por igual a todos los individuos. Con lo cual, no se puede pretender relacionar la universalidad con la búsqueda de un consenso global de valores ya que esto resulta contradictorio en un contexto plural. De este modo, el *mínimo común moral* constituye la única manera de diálogo entre diversas culturas: el reconocimiento de derechos propios a través del reconocimiento de la autonomía individual. Así, los deseos privados se reflejarán en la esfera pública, asegurando el mínimo fundamento de los derechos: “el bien de ser uno mismo”⁷⁶.

⁷⁴ ANSUÁTEGUI ROIG, F. J.: *op. cit.*, p. 31.

⁷⁵ *Idem.*, pp. 33-35.

⁷⁶ VIOLA, F.: “La ética de los derechos”, *DOXA. Cuadernos De Filosofía Del Derecho*, núm. 22, 1999, pp. 508-522.

4. CLAVES Y CONFLICTOS DEL PLURALISMO RELIGIOSO

4.1. Administración autonómica y local en la gestión del pluralismo religioso

En el ámbito teórico, el reconocimiento del derecho a la libertad religiosa no representa el problema principal, dado que, como se ha mencionado previamente, este reconocimiento es un hecho consolidado. El desafío real reside en la implementación práctica de este derecho cuando emergen conflictos en los cuales diversos grupos buscan preservar su identidad, defendiendo las características específicas relacionadas con su nacionalidad o religión. De este modo, las entidades locales son fundamentales para el ejercicio efectivo de este derecho, ya que nuestra constitución establece un modelo de gestión descentralizado en el cual los municipios constituyen el último eslabón. Es manifiesto que las entidades locales limitan su actuación a una competencia administrativa en relación con la libertad religiosa. No obstante, en la práctica, dicha competencia administrativa adquiere una relevancia considerable. Por ejemplo, las entidades locales adecuan los servicios públicos municipales, como los cementerios, a los ritos funerarios de distintas religiones; gestionan el régimen de impuestos locales aplicable a las entidades religiosas; organizan manifestaciones y reuniones públicas de carácter religioso, como procesiones; regulan las actividades de los lugares de culto en aspectos como horarios y contaminación acústica, y supervisan la apertura y funcionamiento de estos lugares, incluyendo iglesias, sinagogas y mezquitas. De este modo, es posible corroborar el hecho de la existencia de un Derecho eclesíástico autonómico.

En el contexto municipal, el ayuntamiento se erige como el órgano de gobierno encargado de cumplir con el mandato constitucional de cooperación con las confesiones religiosas a nivel local. No obstante, es crucial reconocer que los ayuntamientos están delimitados por un ámbito competencial específico al cual deben ceñirse. En la actualidad, dicho ámbito de competencia municipal se encuentra definido en el artículo 25.1 de la Ley Reguladora de las Bases del Régimen Local⁷⁷. Entre todas las atribuciones conferidas al ayuntamiento, destacan aquellas que guardan una relación directa o indirecta con la libertad religiosa, como las mencionadas en el párrafo anterior. Asimismo, las entidades locales deben ejercer sus funciones con estricto respeto a los principios de neutralidad y separación,

⁷⁷ Ley 7/1985, de 2 de abril, Reguladora de las Bases del Régimen Local. BOE nº 80, de 3 de abril de 1985 (en adelante LBRL).

fundamentales en el concepto de laicidad, evitando cualquier injerencia en los asuntos internos de las confesiones religiosas⁷⁸.

En el ámbito urbanístico, de competencia municipal, la creación de lugares de culto adquiere relevancia. Como se ha expuesto, este derecho es una manifestación colectiva de la libertad religiosa (artículo 16 CE). Además, está reconocido en acuerdos específicos como en el artículo I.5 del Acuerdo con la Iglesia Católica⁷⁹ y en los artículos 2 de los acuerdos de 1992 con confesiones religiosas minoritarias, si bien, la ausencia de un Acuerdo no debe ser un obstáculo para el establecimiento de lugares de culto. Además de los Acuerdos, en algunas Comunidades Autónomas existen convenios de naturaleza administrativa con diversas confesiones religiosas, específicamente para aspectos materiales, como subvenciones destinadas a la reparación de iglesias⁸⁰.

A su vez, en el ámbito municipal, hay normativas que exigen que los lugares de culto estén inscritos en el Registro de Entidades Religiosas para obtener licencias municipales. No obstante, esta exigencia no se aplica a la Iglesia Católica, que no está inscrita en dicho registro. Un ejemplo de esta normativa es la Ley 16/2009 de Centros de culto de la Comunidad Autónoma de Cataluña⁸¹. Esto puede interpretarse como un excesivo intervencionismo de la administración pública, al otorgar al alcalde la facultad de conceder, denegar o revocar permisos para lugares de culto⁸². En contraste, la Ley 27/2013 de racionalización y sostenibilidad de la Administración Local⁸³ simplifica la apertura de lugares de culto al incluir a las confesiones no inscritas en el RER. Esta ley exige acreditar la personalidad jurídico-civil de la confesión mediante certificado, a través de un procedimiento más sencillo de comunicación previa o declaración responsable, sin perjuicio de otras licencias necesarias.

⁷⁸ RODRÍGUEZ MOYA, A.: “Ayuntamientos y religión: el creciente papel de las entidades locales en la cooperación religiosa”, *Anuario de derecho eclesiástico del Estado*, núm. 34, 2018, pp. 346-351.

⁷⁹ Instrumento de Ratificación del Acuerdo entre el Estado español y la Santa Sede sobre asuntos jurídicos, firmado el 3 de enero de 1979 en la Ciudad del Vaticano. BOE nº 300, de 15 de diciembre de 1997. Artículo I.5: “Los lugares de culto tienen garantizada su inviolabilidad con arreglo a las Leyes. No podrán ser demolidos sin ser previamente privados de su carácter sagrado. En caso de su expropiación forzosa será antes oída la autoridad eclesiástica competente”.

⁸⁰ CASTRO JOVER, M. A.: “Lugares de culto en el derecho urbanístico: un análisis desde la igualdad material”, *Laicidad y libertades: escritos jurídicos*, núm. 7, 2007, p. 14.

⁸¹ Ley 16/2009, de 22 de julio, de los centros de culto. BOE nº 198, de 17 de agosto de 2009.

⁸² FRÍAS LINARES, M.: “La protección de la libertad religiosa”, en AA.VV. (PORRAS RAMÍREZ, J. M., Coord.): *Derecho de la libertad religiosa*, 8ª ed., Ed. Tecnos, Madrid, 2021, p. 201.

⁸³ Ley 27/2013, de 27 de diciembre, de racionalización y sostenibilidad de la Administración Local. BOE nº 312, de 30 de diciembre de 2013.

Según lo expuesto, la Generalitat de Cataluña recurrió ante el Tribunal Constitucional argumentando que la ley 27/2013 vulnera las competencias autonómicas establecidas por la ley autonómica 16/2009. El Tribunal Constitucional ha evaluado que la disposición adicional decimoséptima de la Ley 27/2013 pretende reducir la carga burocrática y facilitar el ejercicio de la libertad religiosa. Se plantea si esta disposición podría ser considerada una condición básica para asegurar la igualdad de todos los españoles en el ejercicio de sus derechos, conforme al artículo 149.1.1 CE., dado que la garantía de igualdad en el ejercicio de derechos es competencia exclusiva del Estado. Con lo cual, el Tribunal Constitucional concluye que no hay interferencia en las competencias autonómicas de urbanismo. Además, subraya la necesidad de desarrollar una normativa estatal con condiciones básicas para asegurar la creación de lugares de culto, ya que la ausencia de una normativa estatal específica podría generar disparidades regionales, siendo fundamental garantizar condiciones mínimas de igualdad en todo el país⁸⁴.

La ausencia de regulación estatal en criterios fundamentales no solo provoca disparidades entre comunidades autónomas, sino que también puede resultar en la oposición de la comunidad local hacia la instalación de lugares de culto. Esto se conoce como el efecto “sí, pero no aquí”, que describe la respuesta de ciudadanos organizados que buscan impedir el establecimiento de lugares de culto o la realización de ciertas actividades religiosas. Un ejemplo jurisprudencial pertinente se encuentra en una sentencia del Tribunal Superior de Justicia de Andalucía, en la cual se declara la nulidad del acuerdo de cesión de un terreno realizado por el Ayuntamiento de Sevilla en favor de la Comisión Islámica Española. El proyecto en cuestión contemplaba la construcción de la mezquita más grande de Europa, lo cual generó oposición por parte de una asociación de vecinos. En su fallo, el tribunal desestimó la construcción de la mezquita ya que no constituía simplemente un templo o lugar de culto, sino que representaba un “hecho notorio”. Por consiguiente, los vecinos afectados tenían el derecho a decidir sobre la configuración del lugar que constituye el centro de su comunidad⁸⁵.

Las normativas autonómicas relativas a la sanidad mortuoria adquieren también una relevancia fundamental, dado que desempeñan un papel crucial en la protección de la diversidad religiosa y en la garantía del derecho a una muerte digna (artículo 2.1. b. LOLR). En este contexto, las Comunidades Autónomas ejercen competencias en materia de sanidad e

⁸⁴ STC (Pleno del Tribunal Constitucional) de 11 de mayo de 2017 (rec. núm. 1996-2014).

⁸⁵ STSJ de Andalucía (Sevilla, Sala de lo Contencioso) de 30 de septiembre de 2008 (rec. núm. 404/2008).

higiene (artículo 148.1 CE), si bien se reserva al Estado la competencia exclusiva en la regulación de las bases y la coordinación general de la sanidad (artículo 149.1.16 CE). Además, la LBRL establece que los municipios tienen competencia para regular los cementerios y las actividades funerarias (artículo 25.2.k). En este sentido, todas las Comunidades Autónomas han regulado esta área dentro de sus competencias. Si bien, la forma en que cada una aborda la libertad religiosa en este ámbito puede ser diferente. Además, en la mayoría de los casos, las normativas no están específicamente orientadas a proteger o contemplar las prácticas funerarias y rituales de diversas religiones, salvo en lo concerniente a cuestiones tradicionalmente reconocidas para la Iglesia Católica. En el caso específico de Canarias, dichas normativas se limitan a la aseguración de que durante el proceso de traslado del cadáver se puedan organizar períodos de estancia en espacios públicos o privados destinados a la celebración de servicios religiosos o ceremonias laicas⁸⁶.

En el informe elaborado por el Grupo de Trabajo de la Comisión Asesora de Libertad Religiosa⁸⁷, se exponen detalladamente las necesidades y dificultades manifestadas por diversas confesiones religiosas a través de varios cuestionarios.

La primera necesidad requerida se refiere a las diferentes formas en que las confesiones entienden la muerte y tratan a los fallecidos. Por un lado, hay que atender al lavado y manipulación del cadáver. Así, por ejemplo, la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días enfrenta dificultades para llevar a cabo el ritual de vestir al difunto con vestimenta sagrada, debido a las restricciones de seguridad y salud en los tanatorios. Se propone que los responsables de los servicios funerarios comprendan y permitan estas prácticas en lugares adecuados. Asimismo, la Comisión Islámica de España señala la falta de espacios adecuados para el lavado y el amortajamiento del cadáver, especialmente cuando no hay familiares presentes para indicar las preferencias religiosas. Por ello, la Comisión Islámica entiende que es crucial establecer una comunicación efectiva entre funerarias, tanatorios y comunidades religiosas para garantizar un tratamiento apropiado conforme a los preceptos religiosos y legales pertinentes. Por otro lado, es relevante las divergencias sobre si se debe permitir o no ver el cadáver durante las ceremonias. Por ejemplo, en el contexto del

⁸⁶ Decreto 132/2014, de 29 de diciembre, por el que se aprueba el Reglamento de Sanidad Mortuoria de Canarias. BOIC núm. 4, de 8 de enero de 2015.

⁸⁷ Informe anual sobre la situación de la libertad religiosa en España. Elaborado por el Grupo de Trabajo designado por el Pleno de la Comisión Asesora de Libertad Religiosa en su reunión de 11 de abril de 2019. Disponible en <https://www.mpr.gob.es/mpr/subse/libertad-religiosa/documents/informeannual/informe%20situacion%20libertad%20religiosa%202018.pdf> (fecha de última consulta: 20 de mayo de 2024).

hinduismo surgen dificultades relacionadas con la cremación, debido a la prohibición de abrir el ataúd en el crematorio durante los rituales finales. En este marco se señaló en el informe correspondiente que la posibilidad de ver o no el cadáver es una cuestión que puede resolverse de manera efectiva al aceptar la voluntad de los familiares o respetando las preferencias expresadas por la persona fallecida, evitando dejar esta decisión a la discreción de tanatorios, crematorios o cementerios⁸⁸.

La segunda necesidad radica en la estricta observancia de los plazos establecidos para la evacuación del cadáver. Es fundamental tener en cuenta que algunas religiones consideran esencial evacuar el cadáver lo antes posible, mientras que otras tradiciones permiten intervalos más prolongados. El caso del budismo en España demuestra la exitosa adaptación de sus prácticas funerarias. Los budistas requieren que el cadáver no sea manipulado durante tres días tras el fallecimiento. Un convenio de 2015 entre la federación budista y una empresa funeraria, auspiciado por el Ministerio de Justicia, protocolizó estos servicios. Además, una resolución judicial en Madrid eliminó la obligatoriedad de inyectar formol, respetando así las prácticas budistas. Este caso resalta la importancia de protocolos claros para una atención profesional y respetuosa de la diversidad religiosa, cumpliendo la legislación vigente⁸⁹.

Y, en último lugar, la tercera necesidad identificada por la Comisión Asesora de la Libertad Religiosa en el mencionado informe, se centra en la disponibilidad de espacios apropiados para llevar a cabo ceremonias funerarias y oraciones. En este sentido, la Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España (FEREDE) reporta dificultades significativas en la obtención de espacios adecuados para ceremonias fúnebres en tanatorios y cementerios, destacando la escasez de salas multiconfesionales y la prevalencia de capillas católicas exclusivas. Proponen soluciones que incluyan la garantía de salas multiconfesionales sin simbología religiosa específica, la habilitación de espacios adicionales para otras confesiones, y la gestión no confesional de estos espacios para asegurar igualdad de acceso y tratamiento no discriminatorio⁹⁰.

Los problemas mencionados anteriormente representan algunos de los desafíos principales que enfrentan las distintas confesiones religiosas al recibir una sepultura digna sin discriminación por motivos religiosos. Esto implica fundamentalmente reconocer que estamos ante el ejercicio de un derecho fundamental, por lo cual las normativas autonómicas

⁸⁸ *Idem*, pp. 22-25.

⁸⁹ *Idem*, pp. 26-27.

⁹⁰ *Idem*, p. 29.

y municipales deben considerarlo, dado que son las entidades responsables de materializar efectivamente este derecho.

Según lo expuesto, se concluye que las comunidades autónomas disponen de competencias propias o delegadas que influyen y están directamente relacionadas con el efectivo desarrollo del derecho de libertad religiosa. A esto se añade una tendencia creciente hacia acuerdos entre confesiones religiosas y las administraciones autonómicas y locales, los cuales, aunque carecen de naturaleza legislativa, tienen un carácter instrumental. Este enfoque fomenta una relación más dinámica y ajustada a la realidad social. Consecuentemente, el aumento del pluralismo religioso en España revela la insuficiencia del modelo de cooperación bilateral Estado-confesión religiosa. Así pues, se reconoce en España un “sistema multinivel de Derecho eclesiástico” que requiere una correcta coordinación y cooperación entre los diferentes niveles de la administración, con la finalidad de acercar el derecho a la vida cotidiana de la manera más efectiva⁹¹.

4.2. Medidas de integración del islam en España como principio multicultural

4.2.1. Presencia islámica en España: una realidad creciente

La aspiración de establecer una cultura global genera tensiones considerables, especialmente en lo que concierne a los inmigrantes, quienes se enfrentan a la necesidad de conservar sus identidades en los nuevos contextos culturales en los que se integran. Así pues, está claro que la inmigración ha contribuido significativamente al dinamismo global, siendo una de sus consecuencias el fomento de un entorno de diversidad religiosa. Esto subraya la necesidad imperativa de fortalecer el diálogo y la convivencia interreligiosa. Como se ha señalado, uno de los componentes esenciales del hecho multicultural es la migración. Este fenómeno migratorio adquiere una relevancia considerable en España, dado que se erige como una de las principales puertas de entrada a la Europa continental. De acuerdo con el censo del Instituto Nacional de Estadística (INE) de 2022, la mayoría de los inmigrantes que llegan a España provienen de América del Sur, seguidos de aquellos procedentes de otros

⁹¹ RODRÍGUEZ MOYA, A.: *op. cit.* pp. 351-356.

Estados miembros de la Unión Europea y, posteriormente, de inmigrantes provenientes del norte de África⁹².

El presente Trabajo de Fin de Grado se centrará principalmente en los inmigrantes procedentes del norte de África por varias razones. En primer lugar, por una razón cuantitativa: según el censo del Instituto Nacional de Estadística (INE) de 2022, la mayor población de inmigrantes en España por lugar de nacimiento está compuesta por personas de origen marroquí, siendo esta la comunidad de inmigrantes más numerosa en el país⁹³. En segundo lugar, es pertinente destacar que una proporción significativa de los inmigrantes provenientes del norte de África profesa la fe musulmana. Por lo tanto, resulta imperativo abordar con especial atención el tema de los derechos humanos dentro del contexto del pensamiento islámico. Este enfoque adquiere particular relevancia debido a las complejidades que surgen de las interacciones con el pensamiento occidental. Y en tercer lugar, porque la convivencia creciente entre el mundo occidental y el mundo islámico es un fenómeno cada vez más frecuente en España, particularmente evidente en las islas Canarias debido a su especial proximidad como destino de inmigrantes norteafricanos. Y es que, según información de la Agencia Europea de Fronteras (Frontex), entre principios de 2024 y el 31 de mayo del mismo año, casi 18000 migrantes han llegado a las islas Canarias por vías irregulares⁹⁴.

Es crucial partir del hecho de que los instrumentos jurídicos en materia de extranjería, tales como la Convención de Ginebra⁹⁵ y el Protocolo de Nueva York⁹⁶, proporcionan definiciones específicas de lo que se puede reconocer como un “buen” inmigrante o

⁹² Resultados Nacionales, 2022. Población residente por fecha, sexo, grupo de edad y país de nacimiento. Disponible en https://www.ine.es/jaxiT3/Datos.htm?t=9675#_tabs-tabla (fecha de última consulta: 20 de mayo de 2024).

⁹³ Población (españoles/extranjeros) por País de Nacimiento, sexo y año. Disponible en <https://www.ine.es/jaxi/Datos.htm?path=/t20/e245/p08/10/&file=01006.px#!tabs-tabla> (fecha de última consulta: 20 de mayo de 2024)

⁹⁴ Estos datos han sido aportados por Elisabet Santana, directora general de Servicios Sociales e Inmigración del Gobierno de Canarias, en la *Mesa redonda sobre migraciones en África*, organizada por Cruz Roja y por la junta de gobierno de la Asociación de Sociedades Nacionales de la Cruz Roja y la Media Luna Roja para el África francófona, lusófona e hispanófona, que se celebra anualmente en Canarias, y en la que el Centro de Cooperación con África de Cruz Roja Española desempeña la función de Secretaría ejecutiva. El evento se celebró en el contexto de unas jornadas de encuentro y de trabajo el 26 de junio de este año en Santa Cruz de Tenerife.

⁹⁵ Convención sobre el estatuto de los refugiados adoptada en Ginebra el 28 de julio de 1951 por la Conferencia de Plenipotenciarios sobre el Estatuto de los Refugiados y de los Apátridas (Naciones Unidas). Disponible en https://www.acnur.org/sites/default/files/2023-05/Convencion_1951.pdf (fecha de última consulta: 18 de junio de 2024).

⁹⁶ Resolución aprobada por la Asamblea General el 19 de septiembre de 2016. Disponible en <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2016/10793.pdf> (fecha de última consulta: 18 de junio).

refugiado. Tales conceptos desarrollados en las normativas correspondientes no están respaldados por una base científica donde el migrante se define simplemente como una persona que se desplaza de un lugar a otro. En lugar de ello, poseen un carácter normativo. Esto significa que los instrumentos legales pertinentes moldean estos términos y condicionan la percepción que la sociedad tiene de los mismos. Asimismo, implica que se crearán definiciones que respondan a intereses específicos conforme a la normativa vigente. En este sentido, la movilidad humana constituye una respuesta para mejorar las condiciones de vida. Sin embargo, la mayoría de migraciones no son voluntarias, lo que evidencia que existen personas que no gozan del “derecho a no migrar”⁹⁷. Esta realidad evidencia la profunda vinculación entre la movilidad humana y la falta de igualdad en las oportunidades, la cual obliga a algunos sectores de la población a desplazarse.

Por consiguiente, la medida jurídica principal para la gestión estructural de la inmigración, y para la correcta administración de una democracia multicultural, radica en el establecimiento de definiciones normativas que no condicionen ni estigmaticen la figura de ciertos inmigrantes. No obstante, en la actualidad se les asigna un estatus administrativo a los inmigrantes mediante una categorización unilateral: inmigrantes legales o irregulares. Además de esta identificación, se clasifica a los inmigrantes atendiendo a si pertenecen a un tipo particular de trabajadores deseables que puedan generar beneficios en el mercado formal de empleo. Esta construcción niega a aquellos que no entran como trabajadores, como las familias del inmigrante trabajador o aquellos empleados en economías sumergidas. Esto implica un proceso de exclusión social, donde la vida de los inmigrantes se convierte en un cálculo económico y político, reflejando una política que guarda similitudes con el modelo colonial y que prioriza la rentabilidad sobre los derechos humanos⁹⁸.

Por otro lado, en cuanto a las medidas de integración de la inmigración se plantean diversos modelos. En este sentido, las políticas de integración en la UE tienden a moverse en un espectro que va desde el asimilacionismo incorporacionista hasta un pluralismo restrictivo⁹⁹. Estos modelos de incorporación han evolucionado a partir de las recomendaciones del Consejo Europeo de Tampere de 1999, las cuales buscaban promover la

⁹⁷ CHUECA SANCHO, A. G. y AGUELO NAVARRO, P.: “CONTENIDO Y LÍMITES DEL “IUS MIGRANDI”, *Revista Electrónica Iberoamericana*, vol. 7, núm. 2, 2013, p. 2.

⁹⁸ DE LUCAS, J.: “La movilidad humana, entre la anomia y el prejuicio”, *Revista DIECISIETE*, núm. 6, 2022, pp. 30-34.

⁹⁹ Según el profesor Javier de Lucas, el asimilacionismo propone que los inmigrantes adopten los valores culturales predominantes de la sociedad receptora sin alterar su estructura social. En cambio, el pluralismo sugiere modificar esos valores y patrones sociales para integrar a los inmigrantes, promoviendo su participación política en igualdad de condiciones con los ciudadanos nativos.

integración como un proceso bidireccional. Esta perspectiva implica reconocer a los migrantes como actores activos con capacidad para participar en la sociedad, en lugar de verlos únicamente como receptores pasivos de políticas. Desde entonces, se han desarrollado diversas normativas y agendas específicas, tales como los Principios Básicos Comunes (2004) y la Agenda Europea para la Integración de los Nacionales de Terceros países (2011), que destacan la importancia de la coordinación entre actores sociales y administraciones públicas para garantizar una integración efectiva y cohesiva en Europa.

Para la implementación efectiva de los distintos principios y propuestas de la UE, el profesor Javier de Lucas propone un modelo de integración que enfatiza la inclusión política de los inmigrantes. En otras palabras, subraya, el profesor De Lucas, la importancia de reconocer a los inmigrantes como agentes activos en la transformación social, participando equitativamente junto a la sociedad receptora. Es evidente que en el contexto español, la participación política de los inmigrantes requerirá tiempo para desarrollarse plenamente. Sin embargo, no se trata únicamente de establecer redes institucionales formales, sino también de eliminar cualquier barrera que limite la participación de los inmigrantes en la sociedad. Esto implica incluirlos en grupos de participación ciudadana, sindicatos, ONGs, lugares de trabajo, escuelas e instituciones religiosas, entre otros grupos¹⁰⁰.

Como se ha mencionado, el incremento de la inmigración influye en el fomento de un entorno plurireligioso. Y, en el contexto actual, la gestión de la libertad religiosa se encuentra en conflicto con actitudes de menosprecio, ignorancia y, para ser más explícitos, la voluntad de desatender al hecho religioso como un hecho que estructura nuestras sociedades. En consecuencia, el principio de laicidad no puede restringirse únicamente a la separación entre iglesia y Estado. El principio de laicidad debe perseguir el equilibrio entre el reconocimiento de las distintas confesiones religiosas y la salvaguarda del principio de igualdad. Esto implica abstenerse de privilegiar alguna creencia sobre otras, promoviendo así un mayor control sobre las estructuras de poder inherentes a las religiones, las cuales pueden perpetuar la subordinación de la mujer y tener un impacto significativo en los derechos sexuales y reproductivos, derechos fuertemente protegidos en nuestro orden constitucional. No obstante, resulta poco razonable requerir que las religiones minoritarias se adhieran a los principios de

¹⁰⁰ DE LUCAS, J.: “Sobre los fundamentos de la igualdad y del reconocimiento. Un análisis crítico de las condiciones de las políticas europeas de integración ante la inmigración”, *Inmigración e integración en la UE: dos retos para el s. XXI*, 2012, pp. 19-34.

laicidad mientras que la religión mayoritaria no lo hace, dado que esta disparidad podría precipitar divisiones sociales al excluir ciertos grupos religiosos.

Con lo cual, es primordial el reconocimiento activo tanto del inmigrante como del creyente de una religión minoritaria, lo contrario nos lleva a formas de alienación y exclusión social y, en consecuencia, a la afección de la integridad y dignidad humana. La presente situación de exclusión, ya arraigada entre nosotros, es lo que el profesor De Lucas identifica como la “*sociedad del menosprecio y del desarraigo*: una sociedad en la cual los valores, normativas, instituciones y prácticas sociales consagran de manera institucional la exclusión del reconocimiento hacia una porción de la población, específicamente los grupos más vulnerables en la actualidad, quienes por ende requieren de una tutela más intensiva”. Y este riesgo se manifiesta gravemente en la insuficiencia de respuestas efectivas frente a la creciente inmigración. Por consiguiente, resuena con significativa solidez la propuesta del profesor Javier de Lucas, la cual, lejos de ser simple, se fundamenta en el principio del Estado de Derecho que configura nuestra sociedad. Esta propuesta ofrece una crítica contundente hacia cualquier modelo jurídico que resulte contradictorio con las exigencias propias del Estado de Derecho, enfatizando la importancia de políticas que aseguren el reconocimiento y la garantía de los derechos¹⁰¹.

Según lo expuesto, es crucial para la gestión de la multiculturalidad que los inmigrantes participen activamente en la transformación social. Y, además de esto, destaca la importancia del factor religioso como marcador de identidad personal. Por consiguiente, resulta imperativo focalizarse en el creciente peso del islam en los procesos de gestión de una democracia plural. En concreto, en España, hay una población musulmana que representa el 5%, dentro de la cual el 45% son ciudadanos españoles¹⁰². En virtud del Informe para la observación y seguimiento de la situación del ciudadano musulmán y la Islamofobia en España (2022)¹⁰³, es posible identificar, entre otros, dos ámbitos de potencial conflicto que se analizarán en los siguientes epígrafes: en primer lugar, la cuestión de la igualdad de género y la no discriminación de la mujer con respecto al uso del velo islámico y, en segundo lugar, la enseñanza del islam en los centros educativos.

¹⁰¹ *Idem*, pp. 63-73.

¹⁰² Estudio demográfico de la población musulmana, en colaboración con el Consejo Musulmán de Cooperación en Europa. Explotación estadística del censo de ciudadanos musulmanes en España referido a fecha 31/12/2023. Disponible en <https://ucide.org/wp-content/uploads/2024/02/estademograf23.pdf> (fecha de última consulta 21 de junio de 2024).

¹⁰³ Institución para la observación y seguimiento de la situación del ciudadano musulmán y la islamofobia en España, informe anual 2022. Disponible en <https://ucide.org/wp-content/uploads/2023/12/ia2022.pdf> (fecha de última consulta 21 de junio de 2024).

4.2.2. El caso del velo islámico

Primero, respecto a la problemática de los conflictos que surgen entre los derechos de las mujeres y el respeto y protección de la diversidad religiosa, es pertinente señalar lo establecido por el Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer de las Naciones Unidas, el cual afirma que: “En todos los países, las tradiciones culturales y las creencias religiosas han desempeñado un papel en la limitación de las actividades de las mujeres al ámbito privado, excluyéndolas de la vida pública activa”¹⁰⁴. En esta misma línea el teólogo Juan José Tamayo Acosta afirma que “las religiones son uno de los lugares donde las mujeres sufren una de las más radicales experiencias de silenciamiento, discriminación e invisibilización”¹⁰⁵. En el contexto de evaluar la integración de la mujer musulmana en las sociedades occidentales, un debate destacado ha sido el uso de prendas como el *hiyab*, el *niqab* y el *burka*¹⁰⁶ que se conforman como símbolos religiosos de cohesión en la comunidad de fieles. El Tribunal Constitucional ha establecido que cualquier símbolo que utilizamos para identificarnos, incluidos los símbolos religiosos, no proviene únicamente de la interpretación personal, sino más bien de un consenso generalizado en la sociedad sobre lo que esos símbolos representan ante terceros. Es decir, el valor del símbolo identitario radica en la prevalencia de la interpretación socialmente aceptada¹⁰⁷. Por lo tanto, los poderes públicos deben promover una gestión equilibrada de los símbolos religiosos en el espacio público, garantizando el cumplimiento de la ley, pero fomentando el pluralismo religioso como base de una sociedad democrática.

En términos generales, en el contexto español, el uso del velo ha transcurrido sin intervenciones significativas por parte del Estado para restringirlo. En el ámbito educativo, se ha adoptado una postura permisiva hacia el velo islámico. Sin embargo, una regulación más estricta podría conllevar conflictos sociales, considerando el notable número de estudiantes musulmanes en España. Según el estudio demográfico de la población musulmana de 2023,

¹⁰⁴ Recomendaciones generales aprobadas por el Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer. Disponible en https://conf-dts1.unog.ch/1%20SPA/Tradutek/Derechos_hum_Base/CEDAW/00_4_obs_grales_CEDAW.html (fecha de última consulta: 21 de junio de 2024).

¹⁰⁵ PAJERO GUZMÁN, M. J.: “Resolución de conflictos entre la diversidad religiosa y los derechos de las mujeres en España”, *Laicidad y libertades: escritos jurídicos*, núm. 15, 2015, p. 200.

¹⁰⁶ El velo islámico conocido como *hiyab* cubre la cabeza y el cabello de la mujer, dejando descubierta completamente la zona de la cara. En contraste, el *niqab* cubre todo el cuerpo hasta la rodilla, permitiendo únicamente la visibilidad de los ojos. Por otro lado, el *burka* afgano envuelve completamente el cuerpo de la mujer, excluyendo cualquier visión directa, y se caracteriza por una rejilla tupida que limita la visibilidad exterior.

¹⁰⁷ STC (Sala Segunda del Tribunal Constitucional) de 28 de marzo de 2011 (rec. núm. 5701-2006).

dicho número es especialmente significativo en Barcelona y Madrid. Por ejemplo, en Barcelona, hay más de 100000 alumnos musulmanes, más de 40000 en Madrid, y en Canarias se estima que hay más de 10000 alumnos musulmanes. Por lo tanto, mientras su regulación en las escuelas es generalmente pacífica, surgen mayores desafíos en cuanto a la regulación nacional del uso del hiyab en espacios públicos¹⁰⁸.

Por un lado, se presentan los argumentos a favor de la prohibición del uso del hiyab, comúnmente basados en una presunta transgresión del principio de igualdad de género. En este contexto, como sostiene la catedrática de Derecho Eclesiástico Zoila Combalía Solís, la penetración de instituciones islámicas de inspiración patriarcal origina problemas en ordenamientos jurídicos en los que la igualdad entre hombre y mujer constituye un valor fundamental e inquebrantable del sistema¹⁰⁹. Por otro lado, existen argumentos más cautelosos que advierten sobre el riesgo de suponer que todas las mujeres que llevan hiyab lo hacen por imposición de terceros, ya que este acto puede ser un símbolo identitario. Así, emitir una valoración generalizada desde una perspectiva paternalista podría comprometer la autonomía individual de las mujeres. Es fundamental que la dignidad de cada mujer sea evaluada por ella misma en el ejercicio de sus derechos fundamentales¹¹⁰.

En términos jurisprudenciales, destaca la sentencia del Tribunal Supremo que anula una Ordenanza Municipal del Ayuntamiento de Lleida que prohibía el uso del velo integral, permitiendo a los empleados municipales restringir el acceso a espacios públicos a quienes lo portasen, alegando problemas de identificación. De esta manera se expone en la sentencia:

[...] por grande que sea, y lo es, el choque de esa vestimenta con las concepciones culturales de nuestro país, no resulta aceptable prescindir, como hace la sentencia, de que ese uso sea voluntario o no. Partiendo de que la medida en cuestión (en cuanto sin duda tiene como referente subjetivo a mujeres adultas) se establece en un ámbito de libertad, como es el propio de nuestra sociedad en el marco de nuestra Constitución, y de que la mujer en él tiene a su disposición medidas adecuadas para optar en los términos que quiera por la vestimenta que considere adecuada a su propia cultura, religión y visión de la vida, y para reaccionar contra

¹⁰⁸ Estudio demográfico de la población musulmana, en colaboración con el Consejo Musulmán de Cooperación en Europa: *op. cit.*

¹⁰⁹ GARCÍA VÁZQUEZ, S.: “El derecho a la libertad religiosa y el uso del velo islámico. Marco constitucional, normativo y jurisprudencial”, *Anuario da Facultade de Dereito da Universidade da Coruña*, núm. 17, 2013, p. 380.

¹¹⁰ ALÁEZ CORRAL, B. “Reflexiones jurídico-constitucionales sobre la prohibición del velo islámico integral en Europa”, *Teoría y realidad constitucional*, núm. 28, 2011, pp. 513-514.

imposiciones de las que, en su caso, pretenda hacerse víctima, obteniendo la protección que nos ocupa, pueda partirse del presupuesto, explícito o implícito, de que la mujer, al vestir en nuestros espacios públicos el velo integral, lo hace, no libremente sino como consecuencia de una coacción externa contraria a la igualdad de la mujer, que es la base subyacente de la argumentación de la sentencia recurrida, que no podemos compartir¹¹¹.

Por lo tanto, parece que la prohibición absoluta del velo islámico no encuentra cabida dentro de nuestro marco constitucional, dado que el límite que la Constitución establece a la libertad religiosa es el orden público, y es difícilmente justificable que el uso del velo islámico por parte de las mujeres pueda perturbar dicho orden. No obstante, las soluciones no son tan claras cuando nos enfrentamos a casos donde los límites son más difusos. En este sentido, es tarea del derecho buscar aún el equilibrio o encontrar justificaciones para limitar la libertad religiosa en relación con la utilización de estos símbolos religiosos. Así pues, el profesor de Derecho Constitucional Benito Aláez Corral identifica “finalidades constitucionalmente legitimadoras de una prohibición general del uso del velo integral islámico en todo espacio público”¹¹²:

1. Por un lado la referida a la interpretación del velo islámico como símbolo de dominación machista, pues obviando el peligro de un derecho paternalista es innegable el hecho de que dentro de todas las culturas o confesiones hay centros de poder. Así, la sharia o ley islámica es incompatible con los sistemas jurídicos plurales, principalmente porque consiste en preceptos divinos inmutables, característica fuertemente contraria al derecho y la democracia. Además, dentro del Corán encontramos reglas de comportamientos tan graves como “di a las creyentes que bajen la mirada, que sean castas, que no muestren sus adornos, salvo lo que sea exterior, y que se pongan el velo sobre el escote de sus vestidos”.
2. Otra justificación se refiere a circunstancias específicas donde prevalece la seguridad pública, justificando así la prohibición del velo para garantizar la seguridad y la identificación personal. Si bien, el TEDH ha establecido que el mero hecho de vestir de una manera determinada no constituye una amenaza para el orden público¹¹³.

¹¹¹ STS (Sala de lo contencioso) de 6 de febrero de 2013 (rec. núm. 4118/2011).

¹¹² ALÁEZ CORRAL, B.: *op. cit.*, pp. 513-516.

¹¹³ Me refiero al caso de Arslan contra Turquía, donde el TEDH establece que el simple hecho de encontrarse en la vía pública un grupo de personas vestidas de una forma concreta (en este caso era un turbante, un «salvar» y una túnica negra).

4.2.3. La enseñanza del islam

En el artículo 10 del Acuerdo de Cooperación entre el Estado y la Comisión Islámica de España, se reconoce el derecho de los musulmanes a impartir enseñanza religiosa en centros docentes públicos y concertados, siempre que no contradiga su ideario, así como en todos los niveles de la enseñanza universitaria. Corresponde a las federaciones islámicas establecer los contenidos, la bibliografía y seleccionar al profesorado, estando sujetos a la administración educativa, dado que el contenido será aprobado mediante órdenes ministeriales. No obstante, cabe destacar que, a diferencia de la enseñanza de la religión católica, las asignaturas de religión evangélica, judía e islámica se imparten fuera del horario escolar y no son de oferta obligatoria, siendo establecidas únicamente cuando los padres así lo solicitan. Esta medida se considera justificada por la escasa solicitud de estas enseñanzas por parte de la mayoría de los ciudadanos españoles¹¹⁴.

En el contexto actual español, se considera el “Estudio demográfico de la población musulmana” elaborado por el Observatorio Andaluz, en colaboración con el Consejo Musulmán de Cooperación en Europa y la Unión de Comunidades Islámicas de España (UCIDE), al cual hemos hecho referencia previamente. Este estudio destaca varias conclusiones significativas, entre las cuales se encuentra que el 85% del alumnado musulmán carece de clases de religión, y que el 65% del profesorado de religión islámica se encuentra desempleado. En 1996 se aprobó y publicó el contenido curricular de las clases de Enseñanza Religiosa Islámica¹¹⁵. Sin embargo, únicamente quince comunidades autónomas cumplen con los mínimos legales establecidos para la implementación efectiva de este plan educativo. Por ejemplo, en Canarias, un total de 10288 estudiantes¹¹⁶ solicita enseñanza islámica en centros educativos, pero solo cuentan con un profesor de religión para atender esta demanda.

En el ámbito jurisprudencial, en marzo de 2021 varias familias iniciaron el proceso de solicitud para que sus hijos recibieran enseñanza religiosa islámica (ERI). Debido a la falta de acción por parte de la administración educativa, decidieron iniciar un proceso ante el Juzgado de lo Contencioso-Administrativo, el cual desestimó dicho recurso. Contra esta sentencia desestimatoria se interpuso un recurso de apelación ante el Tribunal Superior de Justicia (TSJ) de Andalucía. El TSJ falló a favor de las familias, confirmando el derecho de sus hijos

¹¹⁴ ROJO ÁLVAREZ-MANZANEDA, L., en AA. VV. (PORRAS RAMÍREZ, J. M., Coord.): *op. cit.*, p. 291.

¹¹⁵ Orden de 11 de enero de 1996 por la que se dispone la publicación de los currículos de Enseñanza Religiosa Islámica correspondientes a Educación Primaria, Educación Secundaria Obligatoria y Bachillerato. BOE nº 16, de 18 de enero de 1996.

¹¹⁶ De un total de 10288 alumnos, 3591 es alumnado inmigrante y 6697 son alumnos de nacionalidad española.

a recibir educación religiosa islámica. Posteriormente, la Junta de Andalucía interpuso recurso de casación contra la sentencia dictada por el TSJ de Andalucía, el cual fue rechazado por el Tribunal Supremo. Esto cobra relevancia debido a la estimación del Tribunal Supremo de que Andalucía debe llevar a cabo las gestiones necesarias para garantizar el efectivo ejercicio del derecho a la enseñanza religiosa islámica¹¹⁷.

Además de lo mencionado, resulta relevante considerar la perspectiva que aboga por integrar en el sistema educativo una formación dirigida a gestionar la diversidad cultural y religiosa. En este sentido, desde el Consejo de Europa se ha recomendado la enseñanza imparcial de las religiones como un *hecho cultural y social*. No obstante, el actual modelo educativo plantea dudas sobre su capacidad para abordar eficazmente los retos del pluralismo religioso, debido a la asimetría entre el marco jurídico y la práctica educativa, donde la religión católica recibe un trato preferente frente a otras confesiones, incluso aquellas con reconocimiento de notorio arraigo. Por otro lado, se presenta como alternativa a la enseñanza religiosa confesional, la educación no confesional¹¹⁸. Si bien, la normativa vigente presenta una falta de claridad en la configuración de la asignatura no confesional. Además, los Reales Decretos de 2022 sobre enseñanzas mínimas de la Educación Primaria y la ESO (desarrollo reglamentario de la LOE) excluyen expresamente, para las enseñanzas alternativas, los contenidos curriculares relacionados con el conocimiento del hecho religioso¹¹⁹.

Por consiguiente, se deduce que la normativa actual establece un sistema educativo que no incorpora una enseñanza cultural neutral de las religiones, entendida como un hecho cultural y recomendado por el Consejo de Europa. Al contrario, en virtud de los instrumentos legales vigentes, existe incertidumbre respecto a si se debe excluir integralmente el conocimiento del hecho religioso (para el alumnado que no solicite enseñanza religiosa) o si, por el contrario, debe incluirse la diversidad religiosa como parte integral de la educación democrática y en derechos humanos requerida por la normativa. Esta situación plantea un margen de acción significativo para los centros educativos, los cuales disponen de la

¹¹⁷

Disponible en <https://www.feeri.org/articulo/educacion-sociedad/tribunal-supremo-ratifica-como-derecho-fundamental-derecho-ensenanza-religiosa-islamica-eri/20230624095603000934.html> (fecha de última consulta: 24 de junio de 2024).

¹¹⁸ En Ley Orgánica 2/2006, de 3 de mayo, de Educación en su Disposición II, se establece que en las enseñanzas de Primaria y de ESO “se podrá establecer la enseñanza no confesional de cultura de las religiones”.

¹¹⁹ Real Decreto 217/2022, de 29 de marzo, por el que se establece la ordenación y las enseñanzas mínimas de la Educación Secundaria Obligatoria. BOE nº 76, de 30 de marzo de 2022. En concreto establece que “en ningún caso comportarán el aprendizaje de contenidos curriculares asociados al conocimiento del hecho religioso ni a cualquier área de la etapa”.

autonomía suficiente para decidir si incluirán programas específicos orientados a la gestión de la diversidad religiosa y de convicciones, enfocados en aspectos culturales y relacionados con la educación democrática y en derechos humanos¹²⁰.

Para concluir este epígrafe, es crucial destacar que aunque el aumento de la diversidad religiosa en España está vinculado al acelerado fenómeno de la inmigración, esto no implica una relación causal estricta entre ambos fenómenos, ya que la diversidad religiosa en España se consolida con el régimen de libertades que surge, sobre todo, a partir de la Constitución de 1978. Por otro lado, es fundamental considerar que, a pesar del crecimiento de la diversidad religiosa, sigue siendo considerablemente menor en comparación con el número de personas que profesan la religión católica o los no creyentes. Por lo tanto, el islam sigue siendo una religión minoritaria que necesita integrarse en una sociedad predominantemente no musulmana. Y dicha integración debe de estar fundamentada en una política de laicidad que no se limite a la mera tolerancia, sino que afirme de manera contundente la libertad de conciencia y religión como pilares de la convivencia democrática.

5. EL FUTURO DEL PLURALISMO RELIGIOSO: PROPUESTAS Y PERSPECTIVAS JURÍDICAS

Resulta complicado esbozar unas respuestas jurídicas absolutas al hecho del pluralismo religioso y la multiculturalidad. Si bien, en los siguientes apartados se establece el modelo de adaptación de la diversidad religiosa que delinea la jurisprudencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos y el posible proyecto intercultural.

5.1. El TEDH y la adaptación de las minorías religiosas

En este caso se evaluará, en términos generales, la adaptación de la diversidad religiosa llevada a cabo por el Tribunal Europeo de Derechos Humanos. Para ello, se hará referencia, principalmente, a las exigentes pruebas que el TEDH requiere para determinar si una acción u omisión puede calificarse como una manifestación de religión. En este sentido, no será suficiente que la acción u omisión esté influenciada por motivos religiosos; deberá

¹²⁰ LETURIA NAVAROA, A.: “Educación en ciudadanía democrática y diversidad cultural, religiosa y de convicción. Previsiones normativas en el sistema educativo”, *Anuario de Derecho Eclesiástico*, 2023, p.304.

existir un vínculo directo y necesario con la religión. De este modo, se observa que los órganos de supervisión del CEDH podrían incidir en los propios dogmas religiosos al ser estos órganos quienes determinen qué actos tienen o no un vínculo directo con la creencia concreta. Esta es una cuestión que, en su caso, deberían decidir las autoridades de las propias religiones. La afirmación anterior sugiere que la jurisprudencia vigente no abarca adecuadamente lo que podría ser considerado como protegido bajo la libertad religiosa. En consecuencia, la profesora de Derecho Internacional Kristin Henrard propone inicialmente establecer un ámbito de protección más extenso y, posteriormente, evaluar las restricciones legítimas conforme al principio de proporcionalidad¹²¹.

Por otra parte, el TEDH no suele reconocer de manera extensiva las circunstancias en las cuales las prácticas religiosas pueden resultar afectadas adversamente por normativas o leyes generales que no tienen en cuenta las particularidades religiosas de las minorías. Específicamente, el TEDH muestra reticencia en reconocer los casos de discriminación indirecta a ciertas religiones en el marco de leyes generales. Por consiguiente, se comprende que en ciertas circunstancias, y siempre en virtud del principio de proporcionalidad, la efectividad de la libertad religiosa puede requerir la confrontación con el orden legal establecido. Además, resulta de interés que la jurisprudencia del TEDH no ha delimitado claramente los límites en los cuales los Estados pueden restringir el respaldo a una religión a través de las relaciones iglesia-Estado. Esta falta de claridad se debe a la ausencia de normativas europeas comunes en lo que respecta a este tipo de relaciones. Además, el TEDH identifica el principio de neutralidad de los Estados; sin embargo, no prohíbe las iglesias estatales, lo cual podría interpretarse como una posición que no es completamente imparcial¹²².

Un ejemplo concreto de lo anteriormente expuesto se observa en el caso *Konttinen v. Finlandia* (1996), donde un empleado de los ferrocarriles estatales se convirtió en miembro de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Esta religión observa el sábado como día sagrado, desde el atardecer del viernes hasta el sábado, lo que implica que el individuo deba dejar de trabajar temprano algunos viernes durante el invierno. Como consecuencia de estas ausencias, el empleado fue despedido. En el caso mencionado, el TEDH no interpretó las ausencias del empleado como manifestaciones religiosas protegidas bajo el artículo 9 del Convenio Europeo de Derechos Humanos. Este caso ilustra un conflicto entre el

¹²¹ HENRARD, K., en AA. VV. (RUIZ VIEYTEZ, E. J. y URRUTIA ASUA, G., Eds.): *op. cit.*, pp. 259-260.

¹²² *Idem*, pp. 263-264.

cumplimiento del horario laboral y la libertad religiosa. La jurisprudencia otorga supremacía a las normativas que exigen el cumplimiento del horario laboral sobre las prácticas religiosas, lo cual puede resultar en una afectación negativa a la libertad religiosa por el mero hecho de adquirir un empleo¹²³.

En conclusión, parece que el Tribunal Europeo de Derechos Humanos (TEDH) protege la diversidad religiosa de manera notablemente restringida. A pesar de respaldar la no discriminación por motivos religiosos de manera equitativa, otorga un amplio margen a los Estados para definir aspectos cruciales como la naturaleza de la religión, las expresiones religiosas, las interferencias o violaciones pertinentes, entre otros. Este margen de discrecionalidad y la falta de conciliación jurisprudencial por parte del TEDH dificultan la adaptación efectiva de la diversidad religiosa en el contexto de una democracia pluralista. Así, nos encontramos en un ámbito del derecho aún en desarrollo, con oportunidades significativas para mejorar la protección efectiva del derecho a la libertad religiosa.

5.2. Proyecto intercultural

En esta sección, se expone el proyecto intercultural propuesto por el profesor Javier De Lucas inspirado por el catedrático de antropología social, el profesor Carlos Giménez Romero, y la profesora de filosofía del derecho Alessandra Facchi, entre otros. En este contexto, es crucial considerar que el proyecto multicultural o la interculturalidad se constituye como una propuesta normativa para la gestión de la diversidad cultural, enfocada en la integración social. En este sentido, se distingue la integración cultural como un proceso de asimilación forzosa que podría conllevar un riesgo de imperialismo cultural, en contraposición a la integración social, que busca la inclusión plena de las personas en la sociedad, garantizando tanto sus derechos como sus deberes.

Pues bien, es crucial destacar que cualquier proceso de integración social conlleva a que la “sociedad receptora” experimente transformaciones. En términos claros, se trata de un proceso mutuo en el cual tanto las minorías culturales como la cultura predominante deben adaptarse bidireccionalmente. Por consiguiente, en lugar de adoptar una concepción naturalista de la identidad cultural, esta se configura mediante tales adaptaciones, así como a través del diálogo y la relación con el otro. En el contexto nacional y en relación con la

¹²³ Disponible en <https://hudoc.echr.coe.int/eng#%7B%22itemid%22:%5B%22001-3379%22%5D%7D> (fecha de última consulta: 30 de junio de 2024).

inmigración, partimos de una relación asimétrica marcada por la desigualdad, donde ocupamos una posición dominante. Esta disparidad implica la necesidad de que nosotros, como sociedad, tomemos la iniciativa en el proceso de integración. No se trata simplemente de tolerar o mostrar condescendencia, sino de garantizar derechos y enseñar deberes. De esta manera, el reconocimiento de derechos se presenta como condición *sine qua non* para la integración social. La integración social se ve notablemente dificultada por prejuicios establecidos en el propio ordenamiento jurídico, los cuales conllevan una marcada desconfianza hacia la diferencia cultural. Un ejemplo ilustrativo se encuentra en el artículo 17 de la Ley de Extranjería¹²⁴, que regula el reagrupamiento familiar de los inmigrantes y establece un modelo de familia concreto, ignorando la realidad de que incluso dentro de nuestra cultura predominante no existe un único modelo familiar universalmente aceptado. De acuerdo con los términos en los que está formulada dicha ley, se sugiere implícitamente que, por defecto, se asume que otras culturas son conflictivas y que cualquier divergencia cultural se considera potencialmente sospechosa en términos de su compatibilidad con los derechos humanos¹²⁵.

Por otra parte, los conflictos derivados del pluralismo, particularmente los de índole religiosa, ponen de manifiesto ciertas deficiencias de nuestro derecho. En primer lugar, la necesidad de readaptar, según las circunstancias, el concepto de “orden público” como el principal límite a ciertas prácticas culturales. En segundo lugar, las insuficiencias internas del sistema jurídico al confrontarse con determinadas prácticas culturales, que pueden resultar contradictorias con los valores supremos en nuestro contexto. A modo de ejemplo, en el ámbito penal, surge la imperiosa necesidad de una definición más precisa del bien jurídico protegido frente a la práctica de la mutilación genital femenina. Actualmente, la aplicación de la ley penal se presenta como una respuesta simplista a esta compleja problemática. Esta aproximación conlleva el riesgo de generar respuestas judiciales individualizadas que no consideran adecuadamente la especificidad cultural de la situación. Esta falta de adaptación podría resultar en decisiones judiciales ineficaces o insuficientes, con consecuencias sociales graves como la clandestinidad de las prácticas o la resistencia de las comunidades afectadas. Con lo cual, se argumenta que la vía legislativa emerge como el enfoque más razonable para

¹²⁴ Ley Orgánica 4/2000, de 11 de enero, sobre derechos y libertades de los extranjeros en España y su integración social. BOE nº 10, de 1 de enero de 2000.

¹²⁵ DE LUCAS, J.: “Sobre la gestión de la multiculturalidad que resulta de la inmigración: condiciones del proyecto intercultural”, en AA. VV. (SERAFÍ BERNAT, J. y GIMENO C., Eds.): *Migración e interculturalidad, de lo global a lo local*, Universitat Jaume I, Castelló de la Plana, 2002, pp. 35-37.

abordar los conflictos surgidos de la multiculturalidad y no la vía judicial que, en este caso, puede ser reduccionista. Pues, mediante la vía legislativa se permite un examen más exhaustivo de las disparidades entre las diversas prácticas culturales y, con ello, una contundente legitimación de ciertas prácticas como el categórico rechazo de otras¹²⁶.

Como es evidente, la gestión de la multiculturalidad es una cuestión transversal en la que confluyen el plano ideológico, simbólico y de praxis social. Sin embargo, es responsabilidad del ámbito jurídico garantizar las condiciones previas para su adecuada implementación. Por lo tanto, se propone que, para el desarrollo de cualquier proyecto intercultural, es imperativo que el derecho, en primer lugar, garantice los derechos humanos a todas las personas, permitiéndoles satisfacer sus necesidades fundamentales. Y es que, los derechos humanos, por la propia naturaleza de su concepción, deben funcionar como instrumentos que garanticen la autonomía individual, permitiendo al individuo satisfacer al menos sus necesidades básicas. De lo contrario, se produce una distorsión del concepto de derecho humano, convirtiéndolos en meras justificaciones para asegurar la obediencia ciudadana¹²⁷.

En conclusión, la gestión de la multiculturalidad conlleva el imperativo de respetar los derechos humanos como un principio ineludible para el reconocimiento recíproco y la convivencia democrática. De esta manera, la negligencia de este principio básico compromete gravemente la legitimidad jurídica en la gestión de la multiculturalidad. Según el juicio del profesor De Lucas, alcanzar este objetivo demanda realismo, paciencia y voluntad de negociación sin exclusiones¹²⁸:

1. *Realismo* para adoptar un enfoque equilibrado y serio que se aleje de exageraciones que presentan la multiculturalidad como un disruptor de la convivencia y la democracia. Además, es crucial evitar simplificaciones estereotipadas excesivas al interpretar las demandas de cada grupo cultural. La cuestión va más allá de conceder meros “derechos de presencia” a diversas identidades; se trata de enfrentar verdaderos desafíos relacionados con el acceso y la participación política, económica y cultural de dichos grupos. Estos desafíos, además de su evidente discriminación, subyacen en un profundo problema de reconocimiento y trato digno, donde la neutralidad y la mera

¹²⁶ DE LUCAS, J.: “La sociedad multicultural. Democracia y derechos”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, vol. 41, núm. 167, 1997, p. 81.

¹²⁷ DE LUCAS, J. en AA. VV. (SERAFÍ BERNAT, J. y GIMENO C., Eds.): *op. cit.*, pp. 41-43.

¹²⁸ DE LUCAS, J.: “Tres condiciones para un debate serio sobre la multiculturalidad”, *Cuadernos electrónicos de filosofía del derecho*, núm. 8, 2003, pp. 1-2.

tolerancia constituyen respuestas insuficientes.

2. *Paciencia* en la gestión de la multiculturalidad implica reconocerla como un fenómeno arraigado en la historia de las sociedades hasta el presente, y la apreciación de la complejidad inherente en su gestión. Mediante la práctica de la paciencia, se cuestionan las simplificaciones que propician la injusta supresión de diferencias culturales legítimas, reconociendo que no existen soluciones simples ni absolutas y que la diversidad cultural trasciende los estereotipos extremos y caricaturescos.
3. *Voluntad de negociación sin exclusiones* en lo que concierne al debate sobre la equitativa participación en el ámbito público en un marco de una democracia plural, caracterizada por una soberanía compartida y una ciudadanía diferenciada. Considerando la noción de una *igualdad compleja*, el asunto requiere un debate sereno y jurídico, ajeno a lo metafísico y al dogma, que aborde de manera rigurosa la cultura identitaria y el efectivo reconocimiento de derechos esenciales para garantizar cierta autonomía vital. Se precisa, además, que la discordia no se presente como una carga; al contrario, que, en virtud de lo natural en la democracia, el debate surja de la diferencia.

CONCLUSIONES

En relación con la concepción de nación, la Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa, estableció: “La dirección general del desarrollo del estado-nación es su transformación, en su caso, desde un estado-nación étnico o etnocéntrico a un estado cívico, y de ahí a un estado de diversidad cultural”. Teniendo esto en consideración, derivado del examen que se lleva a cabo en el seno de este Trabajo de Fin de Grado acerca de la convergencia entre la libertad religiosa y la multiculturalidad, se llega a las siguientes conclusiones:

1. La multiculturalidad se manifiesta como un hecho no novedoso, es un hecho objetivo y perpetuo. Sin embargo, en el presente se percibe un crecimiento de la coexistencia con la multiculturalidad, donde las diferencias adquieren una significación más notable y un impacto acentuado, particularmente en lo relativo a la diversidad religiosa. Esta actual percepción de la diversidad constituye un desafío al Derecho formalista más ortodoxo, el cual propugna normas generales aplicadas de modo

uniforme; no obstante, la diversidad cultural impone un enfoque más abierto y contextualizado.

2. La multiculturalidad no se limita estrictamente al aspecto religioso; no obstante, en múltiples ocasiones, se recurre al derecho fundamental de la libertad religiosa para validar ciertas prácticas culturales. Además, se refuerza la importancia de la regulación de la libertad religiosa como catalizador de la multiculturalidad en nuestro contexto jurídico, dada la carencia de una disposición explícita de protección al “derecho a la propia cultura”, entendida esta como la cultura específica de un grupo minoritario.
3. La multiculturalidad demanda la ponderación de aspectos teóricos, no meramente prácticos. Así, desde la teoría del derecho se hace imperioso replantear el ideal de universalidad de los derechos humanos, con el fin de desarrollar herramientas interpretativas que contemplen las necesidades y perspectivas del contexto multiétnico. En el marco de este estudio, se concluye con la idea de relacionar la universalidad de los derechos con su atribución equitativa a todos los individuos, absteniéndose de vincularla con la búsqueda de un consenso global, ya que esto resulta contradictorio dentro del espacio pluralista. Así pues, el único modo de diálogo entre diversas culturas radica en el reconocimiento de derechos que, como *mínimo común moral*, garanticen el derecho a ser uno mismo.
4. Se corrobora la existencia de un Derecho Eclesiástico autonómico. Esto se debe a que las comunidades autónomas poseen competencias propias o delegadas directamente relacionadas con el desarrollo efectivo de la libertad religiosa, lo cual pone de manifiesto un sistema multinivel de derecho eclesiástico que evidencia la insuficiencia del modelo de cooperación bilateral iglesia-estado. Así, la implicación de los diferentes niveles de la administración acerca el derecho a los conflictos de manera más efectiva.
5. Es de suma importancia que el marco jurídico preste la debida atención a la creciente presencia islámica en nuestros contextos. Esto conlleva el fortalecimiento del diálogo interreligioso y la consideración de que la presencia del islam no está estrictamente relacionada con la inmigración, aunque es evidente que ambos fenómenos están correlacionados. Por ende, una vía razonable para la gestión de esta circunstancia reside en la implementación de medidas adecuadas de integración para los inmigrantes. Dichas medidas han de erigirse sobre el principio fundamental de

considerar a los inmigrantes como agentes activos en la transformación social. Lo contrario, podría devenir en una contradicción con nuestro Estado de Derecho, derivando en formas de alienación y menoscabo de la dignidad humana.

6. La libertad religiosa, como primera entre las libertades, cuenta con un exhaustivo reconocimiento en los ámbitos nacional e internacional. Sin embargo, su estricta regulación no la exime de conflictos en la práctica, los cuales ponen de manifiesto las deficiencias de nuestro marco jurídico. De ello se infiere que nos encontramos en un ámbito del derecho aún en desarrollo, con oportunidades aún por abordar de manera más completa las divergencias culturales y la protección efectiva de la libertad religiosa.
7. Es imperativo prestar una atención particular al principio de laicidad, evitando una interpretación que se limite meramente a la separación entre iglesia y estado, ya que esto podría conllevar a una actitud pasiva por parte de los poderes del estado. Contrariamente, el principio de laicidad debe perseguir un equilibrio entre el reconocimiento de las distintas confesiones religiosas y la salvaguarda del principio de igualdad. Considero particularmente relevante la vinculación del principio de laicidad con el principio de igualdad porque no solo implica abstenerse de privilegiar una creencia sobre otra, sino que también implica promover el control sobre las estructuras de poder de todas las religiones, las cuales pueden contradecir valores supremos protegidos en nuestro orden jurídico.
8. Finalmente, hay que considerar que la prematura protección de la libertad religiosa implicó la afirmación de la esfera personal del ser humano. De esta manera, la libertad religiosa se conforma como la primera razón de ser para el reconocimiento de los derechos humanos. No es solamente un derecho reconocido por nuestra Constitución, sino un principio anterior a la Constitución y un principio configurador de nuestras sociedades y nuestros pensamientos. El elemento religioso, lejos de ser un vestigio obsoleto, se revela como una respuesta vigente y anticipatoria ante conflictos venideros.

Por lo tanto, la libertad religiosa se constituye como un principio rector para la ordenación de la multiculturalidad, y desde su fundamento, el Derecho deberá reconocer la complejidad del fenómeno multicultural, evitando inclinarse por soluciones automáticas y simplistas. Además, se muestra como tarea principal del Derecho asegurar como condición

previa a toda gestión de la multiculturalidad, la garantía de los derechos que proclamamos como universales. Derechos que, por su propia concepción, están destinados a asegurar el mínimo vital: *ser humano*.

BIBLIOGRAFÍA

ALÁEZ CORRAL, B.: “Reflexiones jurídico-constitucionales sobre la prohibición del velo islámico integral en Europa”, *Teoría y realidad constitucional*, núm. 28, 2011, pp. 483-520.

ANSUÁTEGUI ROIG, F. J.: “Derechos humanos: entre la universalidad y la diversidad”, en AA.VV. (RUIZ VIEYTEZ, E. J. y URRUTIA ASUA, G., Eds.): *Derechos humanos en contextos multiculturales ¿acomodo de derechos o derechos de acomodo?*, Ed. Alberdania, S.L., Gipuzkoa, 2010, pp. 23-38.

BOUTMY, E., DOUMERGUE, E., JELLINEK, G. y POSADA, A.: *Orígenes de la declaración de derechos del hombre y del ciudadano*, Ed. Nacional, Madrid, 1948.

BUSTINZA, R.: “La religión y el actuar humano en la “suma teológica” de Santo Tomás de Aquino”, *Revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina*, núm. 23, 1974, pp. 118-132.

CAMPS, V.: “El derecho a la diferencia”, en AA. VV. (OLIVÉ, L., Ed.): *Ética y diversidad cultural*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1993, pp. 99-110.

CARAZO LIÉBANA, M. J.: “El derecho a la libertad religiosa como derecho fundamental”, *Revista de Filosofía, Derecho y Política*, núm. 14, 2011, pp. 43-74.

CASTRO JOVER, M.^a A.: “Lugares de culto en el derecho urbanístico: un análisis desde la igualdad material”, *Laicidad y libertades: escritos jurídicos*, núm 7, 2007, pp. 9-48.

CHUECA SANCHO, A. G. y AGUELO NAVARRO, P.: “CONTENIDO Y LÍMITES DEL “IUS MIGRANDI””, *Revista Electrónica Iberoamericana*, vol. 7, núm. 2, 2013, pp. 1-10.

CRIADO VELASCO, D.: *Pensamiento político contemporáneo*, Ed. Universidad de Deusto, Bilbao, 2001.

DE LUCAS, J.: “La sociedad multicultural. Democracia y derechos”, *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, núm. 167, 1997, pp. 51-81.

—: “Sobre la gestión de la multiculturalidad que resulta de la inmigración: condiciones del proyecto intercultural”, en AA. VV. (SERAFÍ BERNAT, J. y GIMENO, C., Eds.): *Migración e interculturalidad, de lo global a lo local*, Universitat Jaume I, Castelló de la Plana, 2002, pp. 31-49.

—: “Justicia, migración y derecho: cómo introducir el principio de justicia en las políticas de inmigración”, *XIX Jornadas de la sociedad española de filosofía jurídica y política*, Las Palmas, 2003, pp. 1-69.

—: “Tres condiciones para un debate serio sobre la multiculturalidad”, *Cuadernos electrónicos de filosofía del derecho*, núm. 8, 2003, pp. 1-2.

—: “Sobre los fundamentos de la igualdad y del reconocimiento un análisis crítico de las condiciones de las políticas europeas de integración ante la inmigración”, *Inmigración e integración en la UE: dos retos para el s. XXI*, 2012, pp. 11-91.

—: “Algunos elementos básicos de la «Cultura de los derechos» ¿por qué los Derechos Humanos?”, *Studia Historica. Historia Contemporánea*, núm. 36, 2018, pp. 25-34.

—: “La movilidad humana, entre la anomia y el prejuicio”. *Revista DIECISIETE*, núm. 6, 2022, pp. 29-36.

ELIADE, M.: *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, Ed. Cristiandad, Madrid, 1978.

FARIÑAS DULCE, M. J.: *Globalización, Ciudadanía y Derechos Humanos*, Ed. Dykinson, Madrid, 2000.

FERNÁNDEZ LIESA, C., MARIÑO MÉNDEZ, F. y BARRADO DÍAZ, C.: *La protección internacional de las minorías*, Ed. Ministerio de trabajo y Asuntos Sociales, Madrid, 2001.

FRÍAS LINARES, M.: “La protección de la libertad religiosa”, en AA. VV. (PORRAS RAMÍREZ, J. M.^a, Coord.): *Derecho de la libertad religiosa*, 8.^a ed., Ed. Tecnos, Madrid, 2021, pp. 177- 210.

GARCÍA VÁZQUEZ, S.: “El derecho a la libertad religiosa y el uso del velo islámico. Marco constitucional, normativo y jurisprudencial”, *Anuario da Facultade de Dereito da Universidade da Coruña*, núm. 17, 2013, pp. 371-408.

GONZÁLEZ-ARGENTE, J.: “Religión, derecho y sociedad”, en AA.VV. (GARCÍA GARCÍA, R., y ROSELL GRANADOS, J., Coords.): *Derecho y Religión*, Ed. Edisofer S.L., Valencia, 2020. pp. 61-78.

GUTMANN, A.: *La identidad en democracia*, Ed. Katz, Buenos Aires, 2008.

HENRARD, K.: “Libertad de religión y minorías religiosas: ¿una adaptación adecuada de la diversidad religiosa?”, en AA. VV. (RUIZ VIEYTEZ, E. y URRUTIA ASUA, G., Coords.): *Derechos humanos y diversidad religiosa*, Ed. Diputación Foral de Guipúzcoa: Alberdania S.L., País Vasco, 2010, pp. 247-276.

LEDESMA FAÚNDEZ, H.: “La Declaración Universal de Derechos Humanos (40 años después)”, *Revista de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas de la Universidad Central de Venezuela*, núm. 75, 1990, pp. 283-286.

LETURIA NAVAROA, A.: “Educación en ciudadanía democrática y diversidad cultural, religiosa y de convicción. Previsiones normativas en el sistema educativo”, *Anuario de Derecho Eclesiástico*, 2023, pp. 299-350.

MARTÍNEZ BLANCO, A.: *Derecho Eclesiástico del Estado*, Ed Tecnos, Madrid, 1994.

MARTÍNEZ-TORRÓN, J.: “La ley orgánica de libertad religiosa, veintiocho años después”, *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, núm. 19, 2009, pp. 1-28.

MOTILLA DE LA CALLE, A.: “Fuentes derivadas”, en AA.VV. (PORRAS RAMÍREZ, J. M., Coord.): *Derecho de la libertad religiosa*, 8.^a ed., Ed. Tecnos, Madrid, 2021, pp. 137-174.

OPPENHEIM, F.: *Dimensions of freedom: an analysis*, Ed. St. Martin's Press, Nueva York, 1961.

ORTEGA BARRERO, A.: “Multiculturalismo y libertad religiosa”, *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, vol. XXVII, Universidad de Sevilla, 2011, pp. 21-38.

PAJERO GUZMÁN, M.^a J.: “Resolución de conflictos entre la diversidad religiosa y los derechos de las mujeres en España”, *Laicidad y libertades: escritos jurídicos*, núm. 15, 2015, pp. 189-210.

PALOMINO LOZANO, R.: “El concepto de religión en el Derecho Eclesiástico del Estado”, *Revista Ius Ecclesiae*, núm. 23, 2011, pp. 57-74

PECES-BARBA, G.: “La universalidad de los derechos humanos”, *Doxa: Cuadernos de Filosofía del Derecho*, núm. 15-16, vol. II, 1994, pp. 613-633.

PORRAS RAMÍREZ, J.: “La libertad religiosa como derecho fundamental, en la perspectiva estatal, internacional y europea”, en AA. VV. (PORRAS RAMÍREZ, J. M., Coord.): *Derecho de la libertad religiosa*, 8.^a ed., Ed. Tecnos, Madrid, 2021, pp. 21-80.

RODRÍGUEZ MOYA, A.: “Ayuntamientos y religión: el creciente papel de las entidades locales en la cooperación religiosa”, *Anuario de derecho eclesiástico del Estado*, núm. 34, 2018, pp. 331-356.

ROJO ÁLVAREZ-MANZANEDA, L.: “La enseñanza de la religión en los centros educativos” en AA.VV (PORRAS RAMÍREZ, J.M., Coord.): *Derecho de la libertad religiosa*, 8.^a ed., Ed. Tecnos, Madrid, 2021, pp. 267-295.

RUIZ MIGUEL, A.,: “Derecho, política y libertad religiosa”, es un trabajo que forma parte del proyecto de investigación “*Las dificultades de la democracia: entre política y Derecho*” del Ministerio de Ciencia e Innovación Universidad Autónoma de Madrid, 2011, pp. 1-23.

RUIZ VIEYTEZ, E.: “Religiones, identidad y derechos humanos: cuestiones y debates para el siglo XXI”, en AA. VV. (RUIZ VIEYTEZ, E., y URRUTIA ASUA, G., Coords.): *Derechos humanos y diversidad religiosa*, Ed. Diputación Foral de Guipúzcoa: Alberdania S.L., País Vasco, 2010, pp. 21-49.

SCHILLING, H.: “Guerra y paz en la emergencia de la modernidad: Europa entre la belicosidad de los Estados, las guerras de religión y el deseo de paz”, *Revista Pedralbes*, núm. 19, 1999, pp. 53-70.

TRUYOL Y SERRA, A.: *Los derechos humanos*, Ed. Tecnos, Madrid, 2000.

VIOLA, F.: “La ética de los derechos”, *DOXA. Cuadernos De Filosofía Del Derecho*, núm. 22, 1999, pp. 507-524.