

UNIVERSIDAD DE
MURCIA



<http://revistas.um.es/analesderecho>

ANALES de **DERECHO**

LAS GARANTÍAS PROCESALES FRENTE AL USO DEL VELO ISLÁMICO: LAS RAZONES DE UN CONFLICTO

MERCEDES VIDAL GALLARDO

Profesora Titular de Derecho Eclesiástico del Estado. Universidad de
Valladolid.

Murcia, diciembre 2016

Resumen

La diversidad cultural, étnica y religiosa que caracteriza a la sociedad actual española ha dado lugar a numerosos conflictos debido a que cada religión responde a un código de valores, principios y reglas de conducta que constituyen su fundamento y razón de ser, lo que obliga a sus seguidores a asumir el compromiso de acatar las prescripciones que ordenan sus dogmas. En este contexto se enmarca el tema de la obligación de portar, utilizar o exhibir, en el ejercicio del derecho fundamental de libertad religiosa y del derecho al libre desarrollo de la personalidad, determinados símbolos que identifican a la persona que los lleva por su pertenencia a un grupo religioso y que, en determinadas ocasiones, colisiona con otros derechos también tutelados constitucionalmente, como ocurre con el derecho a un proceso con todas las garantías establecidas por nuestro ordenamiento jurídico que reconoce el artículo 24.2 de la Constitución española.

Palabras clave: Libertad religiosa, diversidad religiosa, símbolos religiosos, velo islámico, garantías procesales.

Abstract

Cultural, ethnic and religious diversity which characterizes Spanish society today gave rise to many conflicts since every religion answered a code of values, principles and behavior rules that make up its basis and reason for being which requires his followers to make a commitment to comply with the regulations ordering their dogmas. In this context the issue of the obligation to carry, use or display, in the exercise of the fundamental right of religious freedom and the right to free development of personality, certain symbols that identify the person who takes them through their membership is part a religious group and, on certain occasions clashes with other constitutionally protected rights as well as with the right to a trial with all the guarantees established by our legal system that recognizes Article 24.2 of the Spanish Constitution.

Key words: *Religious Freedom, religious diversity, religious symbols, headscarf, procedural safeguards.*

SUMARIO. I. Introducción. II. La diversidad religiosa como contexto. 1. Referentes normativos de la diversidad religiosa en España. III. Conflictividad en el empleo de signos identitarios de carácter religioso: especial referencia al velo islámico. 1. Proyección externa del derecho de libertad religiosa. 2. Origen y fundamento del empleo del velo islámico. 3. La problemática que suscita el uso del velo islámico. 4. La presencia del velo islámico en el orden jurisdiccional. 4.1. Garantías procesales en liza. 4.2. Propuestas para la resolución del conflicto. 4.3. Especial referencia al caso Barik Badidi v. España. 4.3.1. Las circunstancias concurrentes. 4.3.2. Alegaciones ante el Tribunal Europeo de Derechos Humanos. 4.3.3. Algunas consideraciones sobre el caso. IV. Valoraciones conclusivas.

I. INTRODUCCIÓN

A lo largo de las dos últimas décadas, nos encontramos en nuestro país con un nuevo escenario que viene de la mano de la diversidad de culturas y religiones debido, particularmente, al creciente fenómeno de la inmigración. Los ciudadanos que forman parte de estos colectivos plantean, desde sus convicciones y creencias, nuevas demandas a las autoridades públicas, también a las judiciales, para cumplir con las prescripciones religiosas que les impone su credo cuando se encuentran compareciendo ante los tribunales españoles. Algunos de estos planteamientos no sólo pueden colisionar con otros derechos fundamentales reconocidos a los ciudadanos españoles por nuestro ordenamiento jurídico, sino también pueden cuestionar un modelo de Estado de Derecho asentado en el derecho a un proceso con todas las garantías.

La cultura democrática entiende la diversidad religiosa como algo positivo, como un bien a proteger y, en consecuencia, los poderes públicos, dentro de los que se encuentra el poder judicial, están obligados a reconocer y garantizar el derecho de los ciudadanos a no ser discriminados por razón de sus creencias religiosas. Es por ello que, frente al respeto y protección que se ha venido dispensado en nuestro país a los fieles católicos en sus distintas esferas de actuación en el ámbito público, se plantea un nuevo panorama social que viene de la mano de la atención de las “necesidades” que se derivan del ejercicio de un derecho fundamental, como es el derecho de libertad religiosa, reconocido a todos los ciudadanos españoles, también a los ciudadanos que pertenecen a confesiones asentadas en España distintas de la católica.

Con este trabajo pretendemos poner de manifiesto las dificultades que existen para armonizar las particulares exigencias de conciencia de los ciudadanos que se ven obligados a utilizar determinadas prendas con significado religioso en su comparecencia ante los tribunales con la salvaguarda de las garantías procesales que se deben observar en un Estado de Derecho como el nuestro.

II.- LA DIVERSIDAD RELIGIOSA COMO CONTEXTO

Hoy nadie duda de que el panorama de la diversidad religiosa presente en la actual sociedad española obedece, en buena parte, al fenómeno de la inmigración que ha tenido lugar en nuestro país, particularmente en las dos últimas décadas¹. No obstante, el factor religioso ha estado prácticamente ausente en el estudio de los elementos integrantes del fenómeno migratorio, al ser considerado como un componente de dimensión secundaria y poco trascendente a la hora de interpretar estos procesos y, por tanto, poco relevante para poder explicar sus causas. De manera que, si en estos análisis se constataba la existencia de expresiones religiosas entre los inmigrantes, éstas se encuadraban dentro del marco de lo cultural, de la idiosincrasia del grupo, elemento que viajaba con él desde la sociedad de origen.

Sin embargo, con el tiempo, los poderes públicos y la propia sociedad de acogida se han percatado de que las prácticas y creencias religiosas constituyen el bagaje más íntimo, aunque a veces tenga una proyección pública, que acompaña a la persona durante su proceso migratorio y que se convierte en un punto de referencia en la configuración comunitaria de su identidad, de ahí el interés que ha despertado la implicación de lo religioso en estos procesos.

Especialmente en la última década, en España hemos pasado de ignorar completamente la dimensión religiosa en el contexto migratorio, a otorgarle una posición preferente. De ignorado a ineludible, el factor religioso parece haber adquirido una relevancia especial a la hora de explicar la complejidad de este fenómeno social². Las transformaciones en el campo religioso afectan, en primer lugar,

* Trabajo realizado en el marco del Proyecto de Investigación I+D DER2016-75015-P, del Programa Estatal de Fomento de la Investigación Científica y Técnica de Excelencia, concedido por el MINECO (Ministerio de Economía y Competitividad), bajo el título “Los límites a la autonomía de las confesiones”.

¹ Vid., SOUTO PAZ. J.A., “Multiculturalismo, inmigración y libertad de religiosa”, en *Pluralismo Religioso y Libertad de Conciencia*, Colombia, 2003, p. 29 y ss.

² En los discursos que hoy en día se elaboran sobre el “encaje” de la inmigración en España, el componente religioso es citado explícitamente como una de las razones que entorpece o dificulta este proceso. La adscripción religiosa sirve, igualmente, para establecer baremos de “integrabilidad” o

a los mismos sujetos quienes, a grandes rasgos, siguen un doble proceso que se retroalimenta. Por una parte, se ven abocados al ejercicio de sus creencias religiosas en una situación nueva. Deben llevar a cabo la profesión y práctica de su religión en un contexto distinto al de origen, lo cual implica, en muchas ocasiones, un replanteamiento de su misma religiosidad. Y, por otra parte, esta reflexión sobre sus propias creencias y prácticas les lleva a tener que escoger entre varias posibles opciones: bien mantenerse dentro de su propia tradición (con las adaptaciones que conlleva el cambio de contexto), bien cambiar de creencias o, finalmente, abandonar éstas. Un segundo grupo de transformaciones en el campo religioso afectan directamente a los aspectos institucionales.

En paralelo a las transformaciones en la esfera religiosa, también se ha modificado el régimen de relaciones con las confesiones religiosas, que cambió sustancialmente tras la instauración de un sistema democrático en España. Después de cuatro décadas de un régimen que tenía una única confesión, considerada como oficial, hemos pasado a otro que parte del principio de laicidad, de libertad religiosa, de cooperación con otros cultos reconocidos³, de manera que en el modelo de relaciones entre Estado y las Confesiones se comienza a reconocer esta diversidad religiosa.

En cualquier caso, facilitar el encaje social de esta diversidad requiere el desarrollo y aceptación de una serie de reglas de juego que, los poderes públicos, el colectivo social y los representantes institucionales de los diferentes cultos presentes en el territorio, pueden utilizar para establecer una relación constructiva a favor de la convivencia⁴ pues, es evidente que, como consecuencia inmediata de esta diversidad, surgen numerosos conflictos debido a que cada religión responde a un código de valores, principios y reglas de conducta que constituyen su fundamento y razón de ser, lo que obliga a sus seguidores a asumir el compromiso de acatar las prescripciones que

“resistencia a la integración”, entre unos y otros grupos de inmigrantes. Además, dado el componente emotivo y profundo de estas expresiones, se piensa que el grado de polémica que se genera ante la visibilidad de estas nuevas presencias religiosas en el espacio público, acaba adoptando una dimensión de disputa simbólica. *Vid.*, MORERAS, J., “Creencias más allá de las fronteras. Las expresiones religiosas en el contexto migratorio”, en *Puntos de Vista*, núm. 7, 2006, p. 21.

³ Las dos pruebas más evidentes fueron la aprobación de la Ley Orgánica de Libertad Religiosa en 1980 y los Acuerdos entre el Estado Español y las confesiones religiosas representadas en la CIE, FEREDE y la FCI (FCJE), en 1992.

⁴ MORERAS, J., “Creencias más allá de las fronteras...”, cit. p. 39. En opinión de este autor, “estas reglas de juego no necesariamente han de ser entendidas en forma de normativas de imperativo cumplimiento, sino como compromisos éticos ante un proyecto de cohesión social, en el presente y de cara al futuro”.

ordenan sus dogmas. En este contexto se enmarca el tema de la obligación de portar, utilizar o exhibir determinados símbolos religiosos, que identifican a la persona que los lleva por su pertenencia a un grupo religioso y que en determinadas ocasiones colisiona con otros derechos, como ocurre con el derecho a un proceso con todas las garantías que reconoce el art. 24.2 de nuestro texto Constitucional.

1. Referentes normativos de la diversidad religiosa en España

El punto de partida para el análisis de este tema debe ser la configuración de España como Estado social de Derecho que proclama la libertad, la justicia, la igualdad y el pluralismo como valores superiores de su ordenamiento (art. 1.1 CE), seguida de la declaración constitucional según la cual “la dignidad de la persona, sus derechos inviolables y el libre desarrollo de la personalidad, son fundamento del orden político y de la paz social” (art. 10.1 CE). A partir de estas premisas, es necesario poner de manifiesto cómo nuestra Constitución reconoce el principio personalista como “criterio axiológico que otorga legitimidad, sentido y estructura, tanto al Estado como al orden constitucional”⁵. Quiere esto decir, en palabras de LLAMAZARES que “la actitud del Estado frente a los grupos, especialmente los que están vertebrados en torno a una determinada cosmovisión, tanto si es religiosa (confesiones) como si no, está condicionada tanto en su existencia como en su forma de ser, por el derecho individual de libertad de conciencia de las personas que los integran”⁶. Por tanto, “los derechos que se reconozcan a los grupos, deberán estar en función de hacer posible el más pleno ejercicio por todos sus miembros del derecho individual de libertad de conciencia, en condiciones de igualdad”⁷.

Así las cosas, el derecho de libertad religiosa, al igual que los derechos de libertad de conciencia y de pensamiento, están reconocidos, tanto a nivel nacional como internacional, como Derechos Fundamentales de las personas. Buena prueba de ello nos lo ofrecen la Declaración Universal de los Derechos Humanos que, desde su aprobación en 1948 por las Naciones Unidas, proclama en el artículo 18, el derecho a la libertad de

⁵ PAREJO ALFONSO. L., “Constitución y valores en el Ordenamiento”, en *Estudios sobre la Constitución española. Homenaje al Profesor Eduardo García de Enterría*, Madrid, 1991, Vol. I, p. 117.

⁶ LLAMAZARES FERNÁNDEZ. D., *Derecho de la libertad de conciencia I. Libertad de conciencia y Laicidad*, Cuarta Edición, Madrid, 2011, p. 312.

⁷ *Ibidem*. En el mismo sentido, NAVARRO VALLS. R., “Los Estados frente a la Iglesia”, en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol. IX, 1993, pp. 19-23.

pensamiento, de conciencia y de religión⁸, así como la Declaración de Naciones Unidas sobre la eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o en las convicciones. En parecidos términos se pronuncia el artículo 18 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, el artículo 9 del Convenio de Roma de 1950 y el artículo 1º del Convenio para la Protección de los Derechos Humanos y de las Libertades Fundamentales.

En el plano nacional, es el artículo 16.1 de la Constitución española el que garantiza el ejercicio del derecho de libertad religiosa, como un derecho fundamental, inherente a la persona, fundado en su dignidad, preexistente al Estado, el cual no sólo debe adoptar las medidas necesarias para reconocerlo y respetarlo, sino también para tutelarlos y facilitar su ejercicio. Por eso, la Ley Orgánica de Libertad Religiosa (LOLR), dictada como desarrollo legislativo para el ejercicio de este derecho fundamental, garantiza no sólo la libertad religiosa, sino también la de culto y reconoce como únicos límites para su ejercicio los derechos fundamentales de los demás y la salvaguardia de la seguridad, la salud y la moralidad pública⁹. Y en esta misma línea, el art. 16.1 de la CE reconoce “el derecho de libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y de las comunidades, sin más limitación, en sus manifestaciones, que la necesaria para el mantenimiento del orden público protegido por la Ley”, y sin que “nadie pueda ser obligado a declarar sobre su ideología, religión o creencia”.

Además, en la articulación de los derechos y libertades de todos los ciudadanos habrá que tener en cuenta principios como el respeto a la diversidad cultural, religiosa y lingüística¹⁰, el de igualdad y no discriminación por razón de raza, sexo, religión o cualquier otra circunstancia personal o social (art. 14 CE), así como el principio de laicidad del Estado (art. 16.3 CE) en virtud del cual, éste asume una acción

⁸ Este precepto reconoce que “toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, conciencia y religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su creencia, individual y colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia”.

⁹ Vid., arts. 1 a 3 de la Ley 7/1980, de 5 de Julio de 1980.

¹⁰ El art. 22 de la Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea reconoce que “La Unión respeta la diversidad cultural, religiosa y lingüística”. Este artículo se ha basado en el artículo 6 del Tratado de la Unión Europea y en los apartados 1 y 4 del artículo 151 del Tratado CE, sustituidos ahora por los apartados 1 y 4 del artículo 167 del Tratado de Funcionamiento de la Unión Europea, relativos a la cultura. Además, el respeto de la diversidad cultural y lingüística figura ahora también en el apartado 3 del artículo 3 del Tratado de la Unión Europea. El artículo se inspira asimismo en la declaración nº 11 del Acta final del Tratado de Ámsterdam sobre el estatuto de las Iglesias y de las organizaciones no confesionales, que se recoge ahora en el artículo 17 del Tratado de Funcionamiento de la Unión Europea.

promocional¹¹ que se inscribe en la obligación establecida en el art. 9.2 de la CE y se traduce en el compromiso asumido por los poderes públicos de promover el derecho de libertad religiosa, lo que comporta, entre otras cosas, la cooperación con los grupos religiosos para que el ejercicio de este derecho sea real y efectivo. En cumplimiento del mandato de cooperación que impone la Constitución a los poderes públicos, en 1992 el Estado español celebró acuerdos de cooperación con las tres confesiones que en ese momento habían alcanzado “notorio arraigo” en España: la FEREDE, la FCJE¹² y la CIE (Comunidad evangélica, judía y musulmana), y que, junto a los acuerdos celebrados con la Iglesia católica en 1979, son los únicos actualmente vigentes en España¹³.

III. CONFLICTIVIDAD EN EL EMPLEO DE SÍGNOS IDENTITARIOS DE CARÁCTER RELIGIOSO: especial referencia al velo islámico

Fiel reflejo de cuanto venimos diciendo se pone de manifiesto en la utilización de determinados signos religiosos como señas de identidad de la diversidad de grupos

¹¹ La actividad de los poderes públicos no se agota en la tutela de inmunidad de coacción para las personas y las confesiones, sino que alcanza a la creación de las condiciones necesarias para el pleno ejercicio del derecho fundamental de libertad religiosa. Para responder a este mandato, “las Administraciones requieren mejorar sus competencias en términos de diversidad religiosa y disponer de herramientas de gestión adecuadas a los retos que plantea el pluralismo religioso cada vez más asentado” Vid., *Guía de gestión de la diversidad religiosa en los centros hospitalarios*, Madrid, 2011, p. 11. http://www.mssi.gob.es/profesionales/saludPublica/prevPromocion/promocion/desigualdadSalud/docs/Guia_gestion_diversidad_religiosa.pdf

¹² Anteriormente, FCI, Federación de Comunidades Israelíes. Ahora ha pasado a denominarse Federación de Comunidades Judías de España. Vid., Real Decreto 593/2015, de 3 de julio, por el que se regula la declaración de notorio arraigo de las confesiones religiosas en España (BOE de 1 de agosto de 2015). Las confesiones que han adquirido el reconocimiento de este notorio arraigo en los últimos años han sido la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los últimos días (2003), Iglesia de los Testigos de Jehová (2006), Iglesia Ortodoxa (2007) y Budismo (2010) y a partir de este reconocimiento se abre la vía a la posibilidad de celebrar acuerdos con el Estado.

¹³ Vid., LLAMAZARES FERNÁNDEZ. D., “[Laicidad, libertad de conciencia y acuerdos del Estado con las confesiones religiosas](#)”, en *Libertad de conciencia y laicidad en las instituciones y servicios públicos*, Madrid, 2005, pp. 7-32. FERNÁNDEZ-CORONADO GONZÁLEZ. A., “Los acuerdos con confesiones minoritarias desde una perspectiva histórica”, en *Acuerdos del Estado español con confesiones religiosas minoritarias Actas del VII Congreso Internacional de Derecho Eclesiástico del Estado*, Barcelona, 1994 / coord. por Víctor Reina Bernáldez, María Angeles Félix Ballesta, 1996, pp. 131-154. “[Acuerdo con las confesiones y notorio arraigo. ¿Acuerdo de cooperación o norma legislativa?](#)”, en *Jornadas Jurídicas sobre Libertad Religiosa en España* / coord. por Ferreiro Galgueira, Madrid, 2008, pp. 451-461. PARDO PRIETO. P., *Laicidad y Acuerdos del Estado con Confesiones Religiosas*, Valencia, 2007; TORRES GUTIERREZ. A., “[Laicidad y acuerdos del Estado con Confesiones Religiosas](#)”, en *Laicidad y libertades: escritos jurídicos*, núm. 7, vol. 2, 2007, pp. 495-501; MOLINOS COBO. J., “[Naturaleza jurídica de los acuerdos del Estado con las confesiones religiosas](#)”, en *Jornadas Jurídicas sobre Libertad Religiosa en España...*, cit. pp. 481-500. MOTILLA. A., *Los acuerdos entre el Estado y las confesiones religiosas en el Derecho español*, Madrid, 1985. MARTÍNEZ-TORRÓN. J., “[Concordato, cooperación e igualdad. La cooperación del Estado español con las confesiones religiosas a la luz del vigente sistema de acuerdos con la Iglesia católica](#)”, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, núm. 4, 2004, p. 3 y ss.

religiosos asentados en nuestro país. La cuestión de la simbología religiosa suscita, cada vez con mayor frecuencia, un tema de debate y confrontación que ha llevado a pronunciarse a los Tribunales, como tendremos ocasión de constatar. Se trata de desencuentros que surgen a raíz de exigir a los poderes públicos la tutela del pleno ejercicio del derecho de libertad de conciencia de los ciudadanos, en este caso, de la libertad religiosa así como del pleno desarrollo de la personalidad de quien porta estos elementos como identificativos de su pertenencia a un grupo.

1. Proyección externa del derecho de libertad religiosa

Debido a la larga tradición de confesionalidad católica de la sociedad española, estamos acostumbrados a convivir pacíficamente con la presencia de símbolos religiosos sin dar lugar a conflicto social alguno, y esta situación se encontraba asentada por la uniformidad social, cultural y jurídica de nuestro país. Sin embargo, en la actualidad, la creciente heterogeneidad y diversidad hace que surjan numerosos desencuentros en la práctica¹⁴.

Es evidente que la utilización de símbolos religiosos es manifestación de unas determinadas creencias religiosas, pues la libertad religiosa no se agota en su dimensión interna, sino también tiene una proyección externa¹⁵. Nuestra Ley Orgánica de Libertad religiosa no hace referencia explícita a la simbología religiosa. Sin embargo, la utilización de estos símbolos forma parte del derecho a manifestar libremente las propias creencias religiosas (art. 2.1.a), de manera que, para ofrecer cobertura legal al derecho a portar esta simbología hay que interpretarlo como una concreción del derecho

¹⁴ AMERIGO, F y PELAYO, D., “El uso de símbolos religiosos en el espacio público en el Estado laico español”, en *Documentos de la Fundación Alternativas*, 179/291, Madrid, 2013, p. 5.

Disponible en : <http://www.fundacionalternativas.org/laboratorio/documentos/documentos-de-trabajo/el-uso-de-simbolos-religiosos-en-el-espacio-publico-en-el-estado-laico-espanol>

Fecha última consulta 19/12/2016.

¹⁵ En la STC 177/1996, FJ.9º, se reconoce que “la libertad religiosa garantiza la existencia de un claustro íntimo de creencias y, por tanto, un espacio de autodeterminación intelectual ante el fenómeno religioso, vinculado a la propia personalidad y a la dignidad individual”, y asimismo, “junto a esta dimensión interna, esta libertad (...) incluye también una dimensión externa de *agere licere* que faculta a los ciudadanos para actuar con arreglo a sus propias convicciones y a mantenerlas frente a terceros (SSTC 19/1985, FJ. 2º; 120/1990, FJ. 10º y 137/1990, FJ. 8º). Este reconocimiento de un ámbito de libertad y de una esfera de *agere licere* lo es “con plena inmunidad de coacción del Estado o de cualesquiera grupos sociales (...). La dimensión externa de la libertad religiosa se traduce además “en la posibilidad de ejercicio inmune a toda coacción de los poderes públicos, de aquellas actividades que constituyen manifestaciones o expresiones del fenómeno religioso, tales como las que se relacionan con el art. 2.1 de la Ley orgánica 7/1980, de Libertad Religiosa, relativas, entre otros particulares, a actos de culto, enseñanza religiosa, reunión o manifestación pública con fines religiosos y asociación para el desarrollo comunitario de este tipo de actividades”, STC 46/2001, FJ.2º.

a manifestar las creencias religiosas¹⁶. En este mismo sentido, el art. 10 de la Carta de los Derechos Fundamentales aprobada por el Tratado de Lisboa reconoce, en parecidos términos, el derecho que tiene cualquier persona a manifestar su religión en público y en privado a través de la práctica y la observancia de los ritos¹⁷. Por tanto, como en la regulación nacional, esta fuente jurídica europea, pensada para la libertad de expresión religiosa, constituye el sustento legal del derecho a la utilización de los símbolos religiosos.

Esta misma dimensión externa de la religiosidad es también reconocida por el Convenio de Roma de 1950 para la Protección de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales, que en su artículo 9.1 dispone que “toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, conciencia y religión. Este derecho implica “(...) la libertad de manifestar su religión o sus convicciones individual o colectivamente, en público o en privado. Sin embargo, nuestra Constitución no reconoce de forma explícita esta dimensión de la libertad religiosa, aunque no hay duda de que la misma se puede inferir, si bien indirectamente, de la mención a la inexistencia de “más limitaciones en sus manifestaciones” que las que sean necesarias para el mantenimiento del orden público protegido por la Ley¹⁸. En este sentido, “la interferencia en la parte externa de la libertad religiosa sólo se halla justificada cuando es el resultado de una intervención prevista por la ley y tiene carácter necesario dentro de una sociedad democrática”¹⁹.

A partir de estas premisas y concebida la simbología religiosa como una expresión de la libertad religiosa, es evidente que ésta no sólo está sometida a los límites que establece nuestro texto constitucional (art. 16.3) y la Ley Orgánica de Libertad Religiosa (art. 3), sino que también está condicionada por el principio de

¹⁶ RUIZ-RICO RUIZ, C., “Símbolos religiosos e inmigración desde la perspectiva del derecho a la igualdad”, en *Los símbolos religiosos en el espacio público*, Madrid, 2011, pp. 299-300.

¹⁷ Bajo la rúbrica de libertad de pensamiento, conciencia y religión, el artículo 10.1 de este texto legal reconoce 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 (...)”.

¹⁸ Por su parte, el propio Tribunal Europeo de Derechos Humanos, en línea con lo establecido en el Convenio, considera que “aunque la libertad religiosa es predicada esencialmente de la conciencia individual, ha de entenderse que también comprende el derecho a manifestar y enseñar a otros las convicciones y creencias propias”, Vid., STEDH de 14 de diciembre de 1999.

¹⁹ *Ibidem*. Vid., GARCÍA URETA, A., “[Comentario a The Queen on the application of SB v Headteacher and Governors of Denbigh High School](#)”, *Sentencia de la Court of Appeal (Civil Division)*, de 2 de marzo de 2005 (1): El velo islámico ante los Tribunales Británicos”, en *Actualidad Aranzadi*, núm. 666, 28 de abril de 2005, pp. 5-9. En opinión de este autor “la manifestación de la religión va unida al derecho reconocido en el artículo 9 del Convenio Europeo de Derechos Humanos, al igual que el querer convencer a un tercero mediante el testimonio”, tras lo cual afirma, que “de otra manera la libertad de elección o de cambio de religión se reduciría a la nada”.

laicidad reconocido en nuestra Constitución (art. 16.1)²⁰, principio que juega un papel determinante en aquellos casos en que los símbolos religiosos se sitúan en centros públicos, en actos del Estado o de las administraciones públicas²¹ o bien cuando son portados por funcionarios públicos o trabajadores que desempeñan funciones públicas.

La neutralidad del Estado en materia religiosa que exige el propio principio de laicidad va a determinar la forma en que van a discurrir las relaciones entre los poderes públicos y los particulares en el ámbito de la libertad religiosa, lo cual afecta de manera directa a la utilización de los símbolos religiosos en la esfera pública. Desde este punto de vista, la neutralidad se convierte en un elemento fundamental que sirve para determinar los criterios de actuación que deben seguir los poderes públicos ante las distintas manifestaciones de religiosidad, garantizando, de un lado, el ejercicio de la libertad religiosa a todos por igual y, de otro, la propia separación entre el Estado y las confesiones religiosas²². Esta doble garantía implica:

- a) la obligación de los poderes públicos de adecuar el ordenamiento jurídico para hacer posible el ejercicio de la libertad religiosa en igualdad de condiciones;
- b) el compromiso de los poderes públicos de guiar su actuación por los valores constitucionales;
- c) en el marco de estos valores, los derechos fundamentales se constituyen en eje central del ordenamiento a cuyo servicio se coloca la estructura del Estado, mínimo ético que hace posible el pluralismo y la pacífica convivencia²³.

Precisamente, el supremo intérprete de la Constitución ha identificado no confesionalidad del Estado con neutralidad de los poderes públicos²⁴ que considera como principal presupuesto para la convivencia pacífica de las diferentes convicciones

²⁰ Vid., LLAMAZARES FERNÁNDEZ, D., *Derecho de la libertad de conciencia...*, cit. p. 346 y ss.

²¹ MARTÍN-RETORTILLO BAQUER, L., “Símbolos religiosos en actos y espacios institucionales”, en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol. XXVIII, 2012, p. 49 y ss.

²² Vid., MARTÍNEZ TORRÓN, J., “Símbolos religiosos institucionales, neutralidad del Estado y protección de las minorías en Europa”, en *Ius Canonicum*, vol. 54, núm. 107, junio 2014, pp. 117- 122.

²³ CASTRO JOVER, A., “Laicidad y actividad positiva de los poderes públicos”, En *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, *Iustel*, núm. 3, 2003, p. 7 y ss. En opinión de esta autora “el examen de la neutralidad desde la igualdad muestra que su contenido varía en función del modelo de Estado en el que se esté: en el Estado liberal, la neutralidad tiene una connotación negativa ya que los poderes públicos deben regir su actuación de acuerdo con los principios de igualdad ante la ley y abstención de intervenir en la sociedad. Por el contrario, en el estado social la neutralidad tiene un contenido positivo (neutralidad positiva) puesto que en este caso es característica esencial la intervención de los poderes públicos con el objetivo de hacer posible la igual libertad de todas las personas. La cooperación, como actividad positiva de los poderes públicos para facilitar el ejercicio de la libertad religiosa y corregir desigualdades materiales, está comprendida en este concepto”.

²⁴ STC 340/2001, de 16 de noviembre, FJ. 6º.

religiosas en una sociedad plural y democrática²⁵. Desde la Sentencia 46/2001, utiliza el término de laicidad positiva, de manera que la independencia o “garantía de separación”²⁶, no debe implicar una total incomunicación entre los poderes públicos y las iglesias. Por tanto, laicidad positiva se puede identificar con una posición equivalente a neutralidad y cooperación de los poderes públicos orientadas a lograr una convivencia plural a través del respeto a las creencias personales y a su expresión pública²⁷. Lo que no permite la neutralidad religiosa del Estado es la identificación o el respaldo gubernamental a determinadas creencias religiosas por encima o en detrimento de las demás.

Es precisamente desde esta óptica desde la que vamos a analizar la presencia de símbolos religiosos en el orden jurisdiccional, desde la concepción de la cooperación como parte integrante de la laicidad del Estado que persigue como finalidad primordial garantizar el pleno disfrute de la libertad ideológica de los ciudadanos y de los grupos en que éstos se integran, erigiéndose actualmente en una *conditio sine que non* para la convivencia en sociedades multiculturales²⁸, religiosamente heterogéneas.

2. Origen y fundamento del empleo del velo islámico

El velo islámico que portan las mujeres musulmanas se presenta como un instrumento que sirve para identificar a la mujer que lo utiliza por su pertenencia a la comunidad islámica y supone un modo de expresar su adhesión a unas creencias religiosas recogidas en el Corán y demás textos sagrados. Las prescripciones religiosas en torno a la vestimenta femenina islámica establecen que se debe de cubrir la mayor parte del cuerpo. El Corán obliga a la mujer, llegada a la pubertad, a revestir todas las

²⁵ STC 177/1996, de 11 de noviembre, FJ. 9º.

²⁶ STC 128/2007, de 4 de junio, FJ. 5º.

²⁷ SALVADOR CRESPO, M., “Gobierno local, símbolos religiosos y espacio público en España” en *Los símbolos religiosos en el espacio público*, / coord. por [Miguel Revenga Sánchez](#), [Gerardo José Ruiz-Rico Ruiz](#), [Juan José Ruiz Ruiz](#), [Abraham Barrero Ortega](#), Madrid, 2011, p. 317. El autor hace una referencia expresa al *Anteproyecto de Ley Orgánica de Libertad de Conciencia y Religiosa*, que no ha llegado a ver la luz, pero en cuyo texto se hablaba por primera vez de “laicidad del Estado”. Precisamente en los artículos que desarrollan esta laicidad, se hace referencia a la neutralidad de los poderes públicos ante la religión o las creencias y de la obligación del Estado de evitar toda confusión entre funciones estatales y actividades religiosas. En este sentido, el texto prohíbe la presencia de los símbolos religiosos en determinados lugares y se pronuncia en los siguientes términos: “en los establecimientos públicos no se exhibirán símbolos religiosos, salvo aquéllos con valor histórico-artístico, arquitectónico y cultural protegidos por las leyes”. En definitiva, se prohíbe la exhibición de símbolos religiosos en las instituciones, salvo que tengan las características mencionadas.

²⁸ FERNÁNDEZ CORONADO, A., “Sentido de la cooperación del Estado laico en una sociedad multireligiosa”, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, núm. 19, 2009, pp. 4-7.

partes del cuerpo que puedan provocar las miradas lascivas de los hombres, tales como el busto, el abdomen, los brazos y las piernas, incluyendo, lógicamente, la cadera, la cintura y los hombros. Esta indumentaria varía mucho en función de la edad de la mujer, el tipo de actividad que desempeñe y la zona en que resida. Tampoco está permitido el uso de vestimenta trasparente, perfumada o ceñida, que marque la silueta de la mujer²⁹.

No obstante, el término *hiyab* presenta un campo semántico más amplio que el del castellano “velo” o del inglés “headscarf”, ya que procede del verbo *hajaba* que significa “esconder”, “ocultar a la vista” o incluso “separar”, dando lugar a la palabra cortina o tela³⁰. La identidad islámica es una identidad eminentemente de pertenencia al grupo y en el contexto islámico ocupa un lugar fundamental el honor y la vergüenza. La primacía de la fecundidad obliga durante mucho tiempo a la mujer a velar por su honor y afirmar su sumisión a la familia. La mujer se considera portadora de valores que se relacionan con la estabilidad y cohesión del grupo familiar y un hipotético deshonor afectaría a su familia como un todo, siendo considerada como una “fatalidad supraindividual”³¹. De ahí que algunos autores hayan interpretado que las restricciones impuestas por el Islam en relación a la vestimenta tengan como finalidad cercenar la libertad sexual de la mujer³².

No obstante, el uso del *hiyab* ya se utilizaba por la mujer en Arabia pre-islámica como signo de respetabilidad, lo que permitía distinguir a la mujer libre de la esclava. En la época de Mahoma, la sociedad árabe se convierte en un patriarcado donde la mujer carece de todo tipo de derechos y pasa a ser considerada como un objeto cuya condición jurídica está patrimonializada en manos de los padres, hermanos o cualquier otro pariente del sexo masculino. Esta disminución de la capacidad de obrar de las mujeres, se pone de manifiesto en muchos órdenes de su vida, no solo en el vestir, sino

²⁹ MIRANDA AVENA de, C., “Perspectivas sobre el velo islámico: especial referencia a la doctrina del margen de apreciación en la jurisprudencia internacional”, en *Anuario de Derechos Humanos. Nueva Época*, vol. 11, 2010, p. 20.

³⁰ Vid., CATALÁ, S., “La Libertad religiosa de la mujer musulmana en el Islam y el uso del velo”, en *El pañuelo islámico* (coord. Motilla, A.), Madrid, 2009, pp. 40 y 44. El autor pone de manifiesto que en Irán es obligatorio su uso, incluso antes de la pubertad. En caso de no portar esta prenda, la policía o el ejército puede detener a la mujer y retenerla en dependencias policiales hasta que un familiar de sexo masculino de su familia se haga cargo de ella y le obligue a ponerse este velo. En el mismo sentido Vid., BRIONES MARTÍNEZ, I., “El uso del velo islámico en Europa. Un conflicto de libertad religiosa y de conciencia. Especial referencia a Francia, Alemania, Reino Unido, España e Italia”, *Anuario de Derechos Humanos. Nueva Época*, Vol. 10, 2009, pp. 18 y 19.

³¹ CHEBEL, M., *Diccionario del amante del Islam*, Barcelona, 2005, p.114.

³² Vid. HIRSI ALI, A., *Yo acuso. Defensa de la emancipación de las mujeres musulmanas*, Barcelona, 2007, p. 24.

también en las íntimas decisiones personales, de manera que, por ejemplo, a los hombres les está permitido casarse con cuantas mujeres deseen y repudiarlas a su voluntad sin compensación alguna³³.

No obstante, con el tiempo, el Profeta inicia una serie de reformas e impone límites a esa situación, estableciendo ciertas garantías a las mujeres, sin renunciar al marco patriarcal global, que sufre algunas restricciones; a saber, el hombre solamente puede casarse con cuatro mujeres siempre y cuando demuestre tener medios para mantenerlas y si sus esposas anteriores están de acuerdo. Debe, además, compensarlas en caso de repudio. En este marco de cierta apertura, se generaliza el *hijab* entre las adeptas a la nueva religión como signo de recuperación de la dignidad porque mostrar el cuerpo se relacionaba con la condición de la mujer sometida al hombre o esclava³⁴.

Al convertirse el *hijab* en un precepto religioso, llevarlo ha sido interpretado como una sumisión a Dios, es decir, que sólo se pertenece a Dios y no al hombre. Y esta parece ser la raíz del uso de esta prenda. En concreto, hay dos versículos del Corán que contienen una referencia a este tipo de prendas:

- Versículo 33:59: “*Profeta. Di a tus esposas, a tus hijas, a las mujeres creyentes, que ciñan los velos. Ese es el modo más sencillo de que sean reconocidas y no sean molestadas*”

- Versículo 30: “*(...) Y di a las creyentes que recaten sus miradas y protejan sus partes privadas y no muestren sus encantos (...). Que cubran sus pechos, y no muestren sus encantos excepto a sus esposos, sus padres, los padres de sus esposos, sus hijos, los hijos de sus esposos, sus hermanos (...)*”³⁵.

De estos versículos nace la interpretación de que las mujeres musulmanas están obligadas a cubrir la cabeza, o incluso el rostro, dando lugar al origen de prendas como el burka, al que haremos referencia posteriormente. Sin embargo, ninguno de ellos alude expresamente a la obligación de cubrir la cabeza o el rostro. Por eso hay un sector de la doctrina que defiende que del Corán no se desprende la obligatoriedad de su uso³⁶. Muy al contrario, las disposiciones del Corán atinentes a la vestimenta de la mujer no la obligan a cubrirse por completo, sino que aluden, en términos generales, a utilizar una vestimenta recatada, no tanto por cuestión sexual como social, pues las normas de

³³ MIRANDA AVENA de, C., “Perspectivas sobre el velo islámico...”, cit. p. 21.

³⁴ CATALÁ, S., “Libertad religiosa...”, cit. p. 41.

³⁵ Vid., VERNET, J.: *El Corán: Introducción, traducción y notas*, Barcelona, 1983, p. 443.

³⁶ CATALÁ, S., “Libertad religiosa...”, cit., p. 43. Sobre esta cuestión en Italia, Vid., BRIONES MARTÍNEZ, I., “El uso del velo islámico en Europa...”, cit. p. 66,

vestimenta que se imponen sólo han de observarse en presencia de personas que no pertenecen a su círculo familiar, cuestión, por lo demás, que es propio de otras culturas, tradiciones y creencias. Abstenerse de exhibir el cuerpo en demasía, pertenece también a la tradición cristiana, judaica o hindú, entre otras.

Así las cosas, podemos llegar a la conclusión de que la obligación de esconder el cuerpo la mujer musulmana y su alejamiento del espacio público en las culturas islámicas, cuando esta situación se produce, no procede tanto de prescripciones sagradas en sí mismas, como de una interpretación excesivamente integrista de los preceptos religiosos. Por eso, en las postrimerías del siglo XX comienza a cuestionarse el uso del *hiyab* y a considerarse un símbolo de exclusión femenina, de la no participación de las mujeres en los asuntos públicos, cuestión que ha planteado situaciones conflictivas a medida que la mujer musulmana se ha ido incorporando a distintas esferas de actuación en la vida pública, como la educación, la sanidad o, como en el caso que nos ocupa, la justicia.

3. La problemática que suscita el uso del velo islámico

Las soluciones adoptadas por nuestros tribunales con ocasión de sus pronunciamientos sobre las situaciones conflictivas que se han planteado en relación a este tema, divergen en función del tipo de velo o pañuelo utilizado, así como el ámbito público en que éste es utilizado. Podemos considerar prendas típicas usadas por las mujeres musulmanas las siguientes:

- .- *Burka*: es una especie de funda amplia y pesada que cubre totalmente el cuerpo de la mujer y se encaja en la cabeza. Únicamente tiene una rejilla a la altura de los ojos e impide la identificación de la mujer que lo porta. Se suele utilizar por algunas tribus de procedencia afgana³⁷.
- .- *Serual*: prenda típica de Argelia. Es un manto que deja al descubierto un solo ojo, el derecho o el izquierdo, según que la mujer sea soltera o casada.
- .- *Hayek*: manto de color marfil que llevan las mujeres más ancianas.
- .- *Chador*: vestido negro que cubre desde la cabeza a los pies. Deja el rostro al descubierto y puede convivir con velos coloristas. Aunque su origen es turco, hoy en día se usa en Irán, Irak y Siria.
- .- *Hijab o Hiyab*: se trata de un pañuelo puesto sobre la cabeza utilizado especialmente por las jóvenes, que cubre el pelo y el cuello. Se puede llevar solo

³⁷ Vid., MOTILLA. A., “La prohibición del burqa islámico en Europa y en España: reflexiones “de iure condendo”, en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol. XXVIII, 2012, p. 171 y ss.

o combinar con otras prendas, normalmente un amplio vestido que disimula las formas del cuerpo. Es el más usado por las mujeres musulmanas que viven en países occidentales, en los que se conoce como velo, pañuelo o foulard.

La utilización del *hijab* ha sido interpretada de muy diversas formas, simbolizando valores muy distintos y amparando situaciones muy diversas. Ha sido entendido como símbolo de sumisión, subordinación, resignación, desigualdad respecto del hombre o bien como signo de rechazo o resistencia a los valores occidentales. Otros ven en él una especie de provocación política y una forma de presionar a las mujeres que no lo llevan, sin olvidar que también ha sido interpretado como signo de afirmación cultural o de expresión y pertenencia a una confesión. Incluso algunos movimientos feministas marroquíes lo definen como un instrumento de liberación porque ha permitido a la mujer musulmana acceder a la esfera pública, trabajar, manifestarse y relacionarse en sus países de origen³⁸.

En principio, no existe prohibición de que una persona pueda exhibir símbolos personales probatorios de su religión en lugares públicos. Sin embargo, la cuestión se plantea controvertida en lo referente al velo integral que oculta el rostro de la mujer³⁹. Tal como afirman algunos autores, si pensamos en una monja o en un sacerdote católico, podemos comprobar que están cubiertos y utilizan un distintivo identificativo de su religión⁴⁰. De esta forma, se podría equiparar a las mujeres islámicas en su vestimenta con estos representantes de la Iglesia católica. Ahora bien, no falta quien entiende que hay una diferencia sustancial en ambos supuestos al interpretar que en el uso del velo islámico se deriva una forma de subordinación de la mujer al varón, lo cual comprometería la libre voluntad de la persona en portar esta indumentaria, situación que exige una protección legal⁴¹.

³⁸ Vid., MORENO ANTÓN, M., “Protección multicultural de la libertad religiosa en el ámbito escolar...”, cit. pp. 205-205; SALGUEIRO, M., “EL laicismo y la neutralidad como instancias de legitimación. A propósito de la prohibición del velo islámico en Francia”, en *Multiculturalidad y laicidad*, Pamplona, 2004, pp. 42-43; CABRÉ AIXELA, Y., *Una interpretación del velo en Marruecos. Política, religión, Islam y género*, Madrid, 2002, p. 9.

Disponible en <[http://www.fiop.net/cast/pub/Yolanda% 20Aixela.pdf](http://www.fiop.net/cast/pub/Yolanda%20Aixela.pdf)>.

Fecha de última consulta 19-12-2016.

³⁹ LLAMAZARES CALZADILLA, M.C., *Ritos, signos e invocaciones: Estado y simbología religiosa*, Madrid, 2015, p. 318.

⁴⁰ BRIONES MARTÍNEZ, I., “Los símbolos religiosos como signos de identidad y de discordia. De la libertad de conciencia y de expresión del individuo a las tradiciones religiosas de un pueblo”, en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, vol. XXVIII, 2012, p. 997.

⁴¹ OLLERO, A., “Racionalidad, derecho y símbolos religiosos”, en *Persona y Derecho*, núm. 64, 2011, p. 53.

Es evidente que hay un concepto generalizado en la opinión pública de que el uso del velo islámico es una manifestación de sumisión, dependencia y subordinación de la mujer en un contexto eminentemente machista como el que impera en la cultura musulmana. Sin embargo, en nuestro ordenamiento jurídico, no hay ninguna norma jurídica que de forma general prohíba la utilización de estas prendas, lo cual no significa que portar el velo islámico no sea un tema que provoque controversia ni que esté demandando soluciones jurídicas cada vez con mayor presencia ante los tribunales⁴².

Hay que tener en cuenta que desde la perspectiva constitucional de la libertad religiosa, hemos defendido que el empleo de esta prenda es una manifestación externa del ejercicio de este derecho, ejercicio que puede estar sujeto a límites y condiciones que suponen que no pueda ejercerse en cualquier momento ni en cualquier lugar. Y, en este sentido, tanto la Constitución española como la Ley Orgánica de Libertad Religiosa y el propio Convenio Europeo de Derechos Humanos señalan expresamente la posibilidad de limitar el ejercicio del derecho de libertad religiosa cuando resulte contraria a la cláusula de orden público.

Así las cosas, son razones de orden y seguridad pública las que parecen aconsejar la prohibición de dos tipos de velos islámicos que impiden identificar a las personas que los portan: el *burka* y el *niqab*, de manera que en la mayoría de los países de nuestro entorno prohíben su utilización por razones de seguridad ciudadana y sus legislaciones imponen a todas las personas, con independencia de su ideología, creencia o religión, la obligación de actuar con el rostro visible en los distintos ámbitos en que se desarrolla su vida⁴³.

Y que no se vea en esta postura una manifestación de islamofobia. Se trata de evitar situaciones similares en que se portan atuendos que carecen de toda connotación religiosa pero que impiden la identificación de una persona, léase el uso de un pasamontañas utilizado dentro de una dependencia pública, pues el propio TC, en su Sentencia 136/1999, hace referencia al carácter intimidatorio y “desestabilizador del mantenimiento de la paz social y de la seguridad ciudadana que posee una prenda como

⁴² Vid., sobre este particular, LLAMAZARES CALZADILLA, M.C., *Ritos, signos e invocaciones...*, cit. pp. 284-285. Como pone de manifestó esta autora “los problemas suelen surgir especialmente en torno a los símbolos más representativos en nuestra sociedad: los católicos (especialmente alzacuellos de los sacerdotes y la toca de las religiosas) (...) y los distintos tipos de pañuelos islámicos que algunas musulmanas utilizan fuera de su entorno doméstico (desde el *hiyab*, que no cubre el rostro, hasta el *burka*, que cubre por completo el rostro, mirada incluida y el cuerpo) (...), aunque también son de aplicación las propuestas de estas profesora a otros símbolos menos frecuentes pero también presentes en la sociedad española, como la Kipá judía o el turbante y el Kirpán Sijs”.

⁴³ BRIONES MARTÍNEZ, I., “El uso del velo islámico en Europa...”, cit. p. 20 y ss.

el pasamontañas, que sólo permite ver con dificultad los ojos de quien lo utiliza”⁴⁴. Por eso, la utilización del velo islámico en nuestro país, en la misma línea y por las mismas razones que otras prendas de similares características, está planteando situaciones conflictivas en diversas esferas, entre otras, en la esfera judicial.

4. La presencia del velo islámico en el orden jurisdiccional.

En la misma línea de cuanto venimos argumentando, la convivencia en el seno de la sociedad española de ciudadanos de diferentes culturas y religiones, obliga a buscar la forma de conciliar hábitos, costumbres y tradiciones que se ponen de manifiesto en distintos ámbitos de proyección. Ahora bien, en el concreto ámbito judicial es cada vez más frecuente que se planteen situaciones comprometidas, tanto en la práctica de diligencias de instrucción como a lo largo del desarrollo del juicio oral, en las que esta conciliación, que precisa la pacífica convivencia de diferentes culturas, puede incidir directamente en la observancia de las normas del ordenamiento jurídico procesal penal que entran en evidente conflicto con las más profundas convicciones que tienen los ciudadanos en el ejercicio de su derecho de libertad religiosa.

El supuesto al que nos estamos refiriendo, cada vez más frecuente en la práctica, se refiere a la comparecencia en juicio de una mujer portadora de un velo, en los términos antes apuntados, bien se trate de una persona investigada o en calidad de testigo, miembro de un tribunal del jurado o en ejercicio de su profesión como letrada. Nos referimos a una mujer cubierta íntegramente por un velo islámico, de manera que el legítimo ejercicio de su libertad de culto que la Constitución española reconoce expresamente en el art. 16.1, puede vulnerar no sólo las normas procesales relativas a la plena y correcta identificación de quien va a declarar en juicio, sino también, a la función judicial de apreciación de la prueba, de acuerdo con lo establecido en el art. 741 de la Ley de Enjuiciamiento Criminal⁴⁵ y al principio de inmediación.

4.1. Garantías procesales en liza.

⁴⁴ Vid., Voto particular de la Sentencia nº 136/1999 de Tribunal Constitucional, Pleno, 20 de Julio de 1999.

⁴⁵ Vid., Real Decreto de 14 de septiembre de 1882, aprobatorio de la Ley de Enjuiciamiento Criminal. Señala su artículo 741 que “el Tribunal, apreciando, según su conciencia las pruebas practicadas en el juicio, las razones expuestas por la acusación y la defensa y lo manifestado por los mismos procesados, dictará sentencia dentro del término fijado en esta Ley. Siempre que el Tribunal haga uso del libre arbitrio que para la calificación del delito o para la imposición de la pena le otorga el Código Penal, deberá consignar si ha tomado en consideración los elementos de juicio que el precepto aplicable de aquél obligue a tener en cuenta”.

Es evidente, por lo tanto, que la concreta situación planteada, acerca del uso del velo islámico, suscita un conflicto entre los valores constitucionales del libre desarrollo de la personalidad y libertad religiosa y de culto (art. 10.1 y 16.1 del CE), y algunos de los principios procesales penales que resultan inherentes al derecho a un proceso con todas las garantías (art. 24.2 de la CE), como son el de publicidad, inmediación y oralidad, lo cual va a exigir la adopción de una solución que resuelva de alguna manera este conflicto.

Por lo que se refiere a los principios de publicidad, oralidad y publicidad en un juicio se trata de principios que caracterizan al sistema de enjuiciamiento acusatorio, frente al inquisitivo y, al tiempo, son presupuesto de la inmediación y de la contradicción de las pruebas. Estos principios deben ser observados para garantizar el debido proceso o el juicio justo y equitativo, en terminología del Convenio Europeo de Derechos Humanos y Libertades Fundamentales, de tal forma que solamente las pruebas que hayan sido introducidas en juicio respetando estos presupuestos pueden ser tomadas como decisivas en la sentencia que ponga fin al proceso. Y aunque se trata de garantías que deben de concurrir y estar presentes en la obtención de la prueba que se va a valorar para dictar la sentencia, será en el juicio oral donde debe garantizarse su vigencia⁴⁶.

Por lo que se refiere a la publicidad de los debates del juicio⁴⁷, viene exigida por el art. 680 de la Ley de Enjuiciamiento Criminal (en lo sucesivo LECrim), bajo sanción de nulidad de los actos privados de ella. No obstante, este principio general de publicidad del juicio oral deberá analizarse a la luz de las limitaciones que establecen los artículos 681 y siguientes de esta misma ley⁴⁸. En este sentido, se faculta al juez de oficio o a instancia de parte, previa audiencia de las partes, acordar que todos o alguno de los actos o sesiones se celebren a puerta cerrada, por razones de seguridad o de orden público, o para la adecuada protección de los derechos fundamentales de los

⁴⁶ Para un estudio detallado de estos principios, Vid., ARMENTA DEU, M.T., “Principios y sistemas del proceso penal español”, en *El nuevo derecho penal español: estudios penales en memoria del profesor José Manuel Valle Muñoz* / coord. por Fermín Morales Prats, Madrid, 2001, pp. 57-80. De la misma autora, *Lecciones de Derecho procesal Penal*, Madrid, 2016, p. 60 y ss. MONTÓN REDONDO A., “El proceso penal español. Principios que lo rigen”, en *La protección de testigos y peritos en causas criminales: comunicaciones y ponencias* / coord. por Juan Antonio Robles Garzón, Málaga, 2001, pp. 53-66.

⁴⁷ POSÉ ROSELLÓ, Y., “Principio de Publicidad en el proceso penal”, en *Contribuciones a las Ciencias Sociales*, Julio 2011. Disponible en www.eumed.net/rev/cccss/13/ypr.html. Fecha de la última consulta 19-12-2016. Del mismo autor, “Diferentes concepciones emitidas por numerosos países en relación al contenido y regulación del principio de publicidad en el proceso penal”, en *Contribuciones a las Ciencias Sociales*, Febrero 2012. Disponible en www.eumed.net/rev/cccss/18/ypr.html. Fecha de la última consulta 19-12-2016.

⁴⁸ Estos preceptos reciben una redacción nueva en virtud de lo establecido en la Ley 4/2015, de 27 de abril, del Estatuto de la víctima del delito, de vigencia a partir del 28 de octubre de 2015.

intervinientes, en particular, el derecho a la intimidad de la víctima, el respeto debido a su familia, o resulte necesario para evitar a las víctimas perjuicios relevantes que, de otro modo, podrían derivarse del desarrollo ordinario del proceso. Y en este punto es donde se ha querido ver el perjuicio y la lesión en las convicciones religiosas de la mujer musulmana a la que se obligara a comparecer en juicio descubierta, de manera que podría acordarse el juicio a puerta cerrada para preservar su intimidad.

Sin embargo, acto seguido la Ley establece limitaciones a esta excepción, de manera que la exclusión de esta publicidad no puede afectar ni a la intervención preceptiva del Ministerio Fiscal, ni a las personas lesionadas por el delito, ni a los acusados, así como al acusador privado o particular, al actor civil y a los llamados responsables civiles, ni a sus respectivos defensores. De la misma forma, podrá también ser permitida la presencia en la sala de aquellas personas que acrediten tener un interés especial.

En definitiva, constituye este principio un instrumento de control de la función judicial y de la actividad de los sujetos procesales que intervienen en el juicio oral que propicia el acercamiento de los ciudadanos a la actuación desplegada por los órganos judiciales, y de esta forma poder constatar la observancia de las normas por las que se rige el proceso penal español. Por eso, este principio parece verse comprometido en el caso que nos ocupa si la mujer musulmana solicita una comparecencia “privada”, donde se preserve su imagen y pueda despojarse de la indumentaria que cubre su rostro sin presencia de las partes intervinientes en el proceso.

En estrecha relación con el principio de publicidad se encuentran los principios de inmediación⁴⁹ y de oralidad⁵⁰. Representan pilares esenciales del proceso, se encuentran íntimamente ligados al desarrollo del juicio oral y se presuponen recíprocamente. Obligan, estos principios, a que los jueces y tribunales escuchen los

⁴⁹ Vid., HERRERA ABIÁN, R., *La inmediación como garantía procesal: en el proceso civil y el proceso penal*, Granada, 2006. CABEZUDO RODRIGUEZ, N., *Del principio de inmediación, sus excepciones y los instrumentos tecnológicos*, Valencia, 2010. LEAL MEDINA, J., “El juicio de credibilidad en las declaraciones testificales: elementos subjetivos y objetivos, incidencia de la presunción de inocencia en los diferentes tipos de testimonios y problemas más frecuentes que plantea”, en *Diario La Ley*, núm. 8063, 2013, p.7 y ss. SANCHEZ GARRIDO, A., “La práctica de la prueba a través de videoconferencia y su relación con los principios de inmediación y contradicción”, en *Diario La Ley*, núm. 7674, 2011, p. 4 y ss. URBANO DEL CASTILLO, E., “Las nuevas exigencias de los principios de contradicción, oralidad, inmediación y publicidad”, en *Revista del poder judicial*, núm. Extra 19, 2006 (Ejemplar dedicado a propuestas para una ley de enjuiciamiento criminal), pp. 151-176.

⁵⁰ VOLK, K., “El principio de la oralidad en el proceso penal”, *Reforma Judicial: Revista Mexicana de Justicia*, núm. 14, 2009, p. 34 y ss. CONTRERAS LÓPEZ, R., “Principios generales del proceso penal”, en *Letras jurídicas: revista de los investigadores del Instituto de Investigaciones Jurídicas U.V.*, núm. 20, 2009, pp. 143-158. BUJOSA VADELL, L., “Principio acusatorio y juicio oral en el proceso penal español”, en *Derecho Penal Contemporáneo: Revista Internacional*, núm. 9, 2004, pp. 55-84.

argumentos de las partes y a presenciar la práctica de la prueba. Esta manifestación de la inmediación también se conoce con el nombre de principio de la identidad física del juzgador y exige que el Tribunal haya percibido por sí mismo la producción de la prueba.

En consecuencia, no es posible, en principio, sustituir el interrogatorio de testigos por la lectura de unas actas, sin perjuicio de que de forma muy restringida y excepcional haya algunos supuestos que, a pesar de que carezcan de reproducción en el juicio oral, pueden llegar a tener validez para destruir la presunción de inocencia⁵¹. En España esta hipótesis está contemplada en el artículo 730 de la LECrim cuando permite que “puedan leerse a instancia de cualquiera de las parte las diligencias practicadas en el sumario que, por causas independientes de la voluntad de aquéllas, no puedan ser reproducidas en el juicio oral”. Es, precisamente, a este extremo al que pretenden acogerse para su no comparecencia en juicio a cara descubierta las mujeres musulmanas veladas: su imposibilidad de reproducir en juicio a la vista de jueces y demás partes intervinientes su declaración, si intervienen en calidad de testigos o su alegato de defensa si lo hacen en condición de letradas.

No obstante, en la última década se han venido admitiendo las nuevas técnicas audiovisuales como medio para poder aportar pruebas válidas en el proceso penal⁵², de manera que la presentación en juicio de un testimonio grabado en un medio audiovisual es evidente que supone una excepción al principio de inmediación que exige que el juez esté en comunicación directa con las partes en el proceso, pues el juez o tribunal, como vimos más arriba, sólo puede formar su convicción sobre la base de la prueba producida oralmente en su presencia y directamente percibida (art. 741 LECrim). Es este uno de los recursos a los que aluden las mujeres musulmanas que cubiertas por el velo rehúsan comparecer en juicio.

4.2. Propuestas para la resolución del conflicto

Es criterio compartido por la doctrina que en el cumplimiento de su función, ni los jueces ni demás trabajadores asimilados de un juzgado, puedan utilizar atuendos o

⁵¹ JAEN VALLEJO, M., [El criterio racional en la apreciación de la prueba penal](#), en *Revista de derecho procesal*, N° 1, 1989, págs. 69-80.

⁵² MUÑOZ CONDE, F.J., “Prueba prohibida y valoración de las grabaciones audiovisuales en el proceso penal”, en *Revista Penal*, núm. 14, 2004, pp. 96-123. MEDRANO I MOLINA, J.M., “La Práctica de la Prueba por soportes Informáticos y Audiovisuales en el Proceso Penal”, en *Revista de Derecho Informático*, núm. 61, 2003, p. 5 y ss. BARRERO ORTEGA, A., “Libertad de información y garantías del proceso penal” en *La protección de los derechos constitucionales en la regulación del audiovisual* / coord. por Manuel Medina Guerrero, et. alt. Madrid, 2015, pp. 59-89.

exhibir adornos manifiestamente representativos de cualquier convicción religiosa o ideológica. Lo contrario, se considera que “representa una brecha en el principio de imparcialidad de la actuación de los poderes públicos”⁵³. Este criterio se alinea con la cita que incorpora la Sentencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos, de 24 de junio de 2004, avalando la doctrina del Tribunal Supremo de Estado Unidos sobre esta materia, declarando cómo “no se ha aceptado jamás que las convicciones religiosas de cualquiera puedan sustraerse a la aplicación de la legislación pertinente en vigor”⁵⁴.

Sin embargo, en la última década, el conflicto que suscita portar símbolos religiosos en lugares públicos se ha planteado en las salas de los tribunales españoles por mujeres musulmanas que comparecen en juicio. En el primer caso, al que dedicamos las próximas páginas, hace referencia a una letrada que portaba el *hijab* en la zona reservada para las partes, en el segundo, una testigo iba vestida con un *burka*. En ambos casos, fueron requeridas por el tribunal para despojarse de ellas⁵⁵.

Desde este punto de vista, el poder judicial está llamado, sin duda, a defender la legalidad vigente y, al tiempo, no podemos olvidar que ésta debe ser interpretada a la luz de la Constitución española y los Tratados internacionales, lo cual exige no marginar las manifestaciones culturales propias de los inmigrantes, evitando cualquier tipo de discriminación o de privación injustificada de sus tradiciones⁵⁶. Sentado la anterior, resulta claro que el principio de inmediación impediría algo como lo sometido a debate, pues es evidente que toda la legislación tendente a la protección de testigos u ocultación de los mismos ante los acusados, entre otros aspectos, admite algunas excepciones, pero en ningún caso su ocultación ante un tribunal. En consecuencia, “aceptar que de una testigo no se pueda conocer los gestos de su cara para valorar su testimonio, ni tan siquiera estar seguros de su exacta identidad, se antoja a todas luces inviable, y en caso de no obedecer a los requerimientos que a tal efecto le hiciera el Tribunal, las consecuencias no son otras que las previstas para el régimen genérico de policía de estrados y en su caso, constitutivas de un delito de desobediencia”⁵⁷.

⁵³ LLAMAZARES CALZADILLA, M.C., *Ritos, signos e invocaciones...*, cit. p. 306.

⁵⁴ CASTRO JOVER, A., *La utilización de signos de identidad religiosa en las relaciones de trabajo en el derecho de Estados Unidos*, Madrid, 2005, pp. 50 y ss.

⁵⁵ LLAMAZARES CALZADILLA, M.C., *Ritos, signos e invocaciones...*, cit. p. 306.

⁵⁶ ESTRELLA RUIZ, M., “El uso del velo islámico por testigos en sus comparecencias en actuaciones judiciales. ¿Pueden los Jueces y Tribunales obligar a retirar dicha prenda?”, en *Revista de Jurisprudencia El Derecho*, núm.1, febrero de 2007, p. 3.

⁵⁷ *Ibidem*

Hay que tener presente en todo momento que, la mujer musulmana portadora del velo que debe comparecer en juicio, es sujeto en el que libran debate ley y religión, persona que vive la dualidad de creyente y ciudadana. Por eso no faltan opiniones que, desde el total respeto hacia quienes se ven inmersos en tales debates y con independencia de la creencia que profesen, entienden que “hay que dejar a un lado el relativismo cultural para apostar por el concepto de ciudadano, en tanto que titular de derechos y obligaciones o, si se prefiere, del de persona, en la consideración que de ella tiene el art. 29⁵⁸ de la Declaración Universal de Derechos Humanos⁵⁹. Desde esta perspectiva, primando el concepto de ciudadano sobre el de creyente, aplicando la ley vigente y sin olvidar que quien porta el velo está ejerciendo legítimamente sus convicciones, algunos consideran que habrá que ponderar los valores que justifican internamente la ley y las creencias legítimas de la testigo y examinar si tal forma de actuar produce una merma de los derechos de las partes en el proceso o la tarea del Tribunal. Pero, siendo realistas, el supuesto más frecuente en la práctica pone de manifiesto que las partes normalmente se opondrán al tiempo que el Tribunal entienda que se limita la “apreciación según su conciencia” de la prueba, a la que se refiere el art. 741 de la LECrim, y a la que nos hemos referido en páginas anteriores⁶⁰.

Desde el punto de vista de Derecho Comparado, esta cuestión se ha suscitado ya en el Reino Unido, en un triple sentido. Primero, la cuestión se plantea por parte de una testigo (víctima de un delito de agresión sexual) que pretendió prestar declaración completamente velada. Después se han dado los casos de una abogada que compareció velada ante un tribunal de inmigración y, finalmente, de una miembro de un Jurado que se presentó al proceso de selección totalmente velada, siendo autorizada a portar el velo durante el juicio oral, después de resultar elegida como integrante del Jurado⁶¹. En este país, en el caso concreto de la testigo completamente velada, el Juez del Tribunal de la Corona (Crown Court) encargado de presidir el juicio oral exigió a la testigo que se retirase el velo islámico, aceptando, no obstante, que la declaración se prestase desde una dependencia distinta de la sala de vistas por medio de un circuito cerrado de

⁵⁸ Según este precepto, 1. “Toda persona tiene deberes respecto a la comunidad, puesto que sólo en ella puede desarrollar libre y plenamente su personalidad. 2. En el ejercicio de sus derechos y en el disfrute de sus libertades, toda persona estará solamente sujeta a las limitaciones establecidas por la ley con el único fin de asegurar el reconocimiento y el respeto de los derechos y libertades de los demás, y de satisfacer las justas exigencias de la moral, del orden público y del bienestar general en una sociedad democrática”.

⁵⁹ ZAPATERO GÓMEZ, J., “El uso del velo islámico...”, cit. pp. 3.

⁶⁰ *Ibidem.*, p. 4.

⁶¹ GARCÍA MORENO, J.M., “El uso de velo islámico...”, cit p. 4.

televisión, de manera que los monitores destinados al público permanecieran desconectados durante la declaración de la testigo.

Sin embargo, en España, en tanto no se acometa una reforma legislativa que trate de manera específica esta cuestión o existan pautas generales derivadas de la jurisprudencia de nuestros más altos Tribunales, la decisión debe ser adoptada caso por caso por el Juez o Presidente del Tribunal en el ejercicio de sus facultades de policía de estrados (arts. 683 a 687 de la LECrim), ponderando las circunstancias particulares. No faltan opiniones que apuntan que el órgano juzgador, en atención al caso concreto, pudiera limitar las consecuencias negativas de la exigencia de la declaración a rostro descubierto de la testigo en el sentimiento religioso de ésta, autorizando dicha declaración por medio de videoconferencia u otro medio similar que permita la comunicación bidireccional y simultánea de la imagen y el sonido al amparo del art. 731 bis de la LECrim, de manera que la testigo no se vea obligada a despojarse del velo islámico en la misma sala de vistas en la que se halla presente el acusado o el público que asiste a las sesiones del juicio oral⁶².

En la misma línea de armonización de ambas cuestiones, se alude al art. 9 del Convenio Europeo de Derechos Humanos y Libertades Fundamentales y a los artículos 16, 24 y 117 de la Constitución española, junto a la legislación que sobre este particular prevé la LECrim⁶³. Y en este sentido se argumenta que tanto el Convenio Europeo como la Constitución reconocen expresamente el derecho de toda persona a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión, derecho que implica, entre otras, la libertad de manifestar su religión o sus convicciones individual o colectivamente, en público o en privado, por medio del culto, la enseñanza, o las prácticas de los ritos. Y es también cierto que esa libertad no puede ser objeto de más restricciones que las previstas por la ley y que constituyan medidas necesarias en una sociedad democrática para la seguridad pública, la protección del orden, la salud o la moral públicas o la protección de los derechos de los demás o bien, sean necesarias para el mantenimiento del “orden público protegido por la ley”⁶⁴.

Y esto es precisamente lo que sucede en el caso planteado, puesto que la posibilidad del examen directo por el Tribunal del investigado o testigo, o del miembro del jurado o incluso de los letrados, tanto en lo relativo al rostro como al resto de las

⁶² *Ibidem.*, p. 5.

⁶³ Vid., arts. 334, 363, 369, 385 y ss, 433 y ss, 688 y ss y 741 y ss de la LECrim.

⁶⁴ ALMENAR BERENGUER, M., “Uso del velo islámico...”, cit. p. 5.

partes del cuerpo es fundamental para la valoración de su testimonio y para comprobar otros datos o extremos que pudieran contribuir al esclarecimiento de los hechos como presupuesto para fundar la convicción judicial sobre lo sucedido. Por eso, la facultad del juez o Tribunal para ordenar la retirada del cualquier prenda que pudiera obstaculizar el cumplimiento de su función, sea a efectos de identificación o de ponderación de la credibilidad, se encuentra amparada en los preceptos antes indicados y se justifica en la medida en que la injerencia sea necesaria para el desenvolvimiento de la labor jurisdiccional, de acuerdo con los principios de necesidad y proporcionalidad⁶⁵, sin que en ningún caso sea posible invocar creencias religiosas para cuestionar los presupuestos del ejercicio de la función de juzgar⁶⁶.

Así las cosas, no parece de recibo aplicar a estos supuestos la legislación prevista para el interrogatorio de menores de edad a fin de evitar la confrontación visual con el inculpado⁶⁷, ni tampoco las normas relativas a los testigos protegidos que evitan “su identificación visual normal” siempre y cuando la autoridad judicial aprecie racionalmente peligro grave para la persona, libertad o bienes del testigo o de sus familiares⁶⁸. En este segundo caso, se trata de establecer un mecanismo de seguridad para quien comparece en juicio para colaborar con la administración de justicia frente a eventuales peligros que puedan proceder de la persona o grupo para quienes ese testimonio puede ser utilizado como prueba de cargo de un ilícito penal.

A excepción de estos dos casos, es opinión comúnmente compartida que no debe permitirse a ningún testigo comparecer con objetos o ropas que impidan ser vistos por el tribunal, las partes o el investigado, entendiendo, además, que la declaración realizada por videoconferencia regulada en el art. 731 bis de la LECrim no ampara los supuestos aquí tratados, de empleo del velo islámico, al establecer la exigencia de la comunicación bidireccional y simultánea y de la “imagen y sonido” sin limitación alguna⁶⁹. Las partes,

⁶⁵ *Ibidem*

⁶⁶ Como referente, cabe traer a colación la doctrina del Tribunal Supremo de Estados Unidos sobre esta materia, según cita recogida en la STEDH de 24 junio 2004: "El Tribunal Supremo de Estados Unidos distingue en su jurisprudencia relativa a la libertad religiosa una categoría de leyes que son aparentemente neutras ("facially neutral laws"). Estas leyes no versan directamente sobre la regulación de una práctica religiosa, pero pueden eventualmente tener consecuencias restrictivas para la libertad de culto. Según la jurisprudencia americana, pueden exigir un comportamiento incompatible con una práctica religiosa o prohibir un comportamiento impuesto por los ritos especiales de una religión. Vid., CASTRO JOVER, A., *La utilización de signos de identidad ..*, cit. p. 60.

⁶⁷ Vid., art. 707 de a LECrim, tras la redacción operada por LO 8/2006, de 4 de diciembre, por la que se modifica la Ley Orgánica 5/2000, de 12 de enero, reguladora de la responsabilidad penal de los menores.

⁶⁸ Vid., Art. 2.a) de la LO 19/1994, de 23 de diciembre, Ley de protección a testigos y peritos en causas criminales

⁶⁹ LUZÓN CÁNOVAS, M., “El uso del velo islámico...”, cit. p. 6.

al igual que el Tribunal, necesitan de la intermediación y de la percepción directa para valorar la credibilidad de un testigo u orientar el interrogatorio del mismo, percepción sensorial que a todos quedaría vedada si, indiscriminadamente, se permitiera que pudiera ocultar su rostro. Por tanto, aunque la utilización de estas prendas vaya unida a las creencias religiosas, se entiende que entre los bienes en conflicto debe prevalecer la obligación de colaborar con la administración de justicia y la necesidad de preservar todas las garantías del proceso penal⁷⁰.

Otra de las soluciones apuntadas pasa por garantizar, en primer y fundamental lugar, la libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y de las comunidades sin más limitación en sus manifestaciones que las necesarias para el mantenimiento del orden público protegido por la ley, como consagra el artículo 16.1 de la Constitución española. En la misma línea, es preciso garantizar el derecho a la libertad reconocido en el art. 17 del mismo texto constitucional⁷¹. Ahora bien, todos los derechos fundamentales, salvo la vida, son susceptible de limitación en el curso de un proceso penal, cuando existan bienes jurídicos cuya protección lo haga necesario⁷². En cualquier caso, la restricción la disponga expresamente o no la Constitución, debe hacerse respetando siempre las condiciones que derivan de la ley fundamental y que la jurisprudencia ha desarrollado.

Así las cosas, la limitación a tales derechos exige el respeto a los presupuestos que son comunes a todo derecho (legalidad, proporcionalidad y excepcionalidad). En este sentido, no pueden establecerse fórmulas generales, sin perjuicio de que cumpliendo estos requisitos, tales derechos pueden ser restringidos por parte del juez competente, siempre que lo razone debidamente.

No podemos perder de vista que hoy en día, en las sociedades occidentales del islam inmigrado, muchas de las mujeres musulmanas usan el velo islámico porque se sienten orgullosas de ello y quieren diferenciarse estéticamente del resto de las mujeres, puesto que el pañuelo *hiyab* es a la vez que una cuestión cultural, incluso una moda entre esta población, una cuestión religiosa. Por otro lado, gracias a este pañuelo,

⁷⁰ *Ibidem*. Como pone de manifiesto este autor “si bien el uso de esta prenda, en el momento actual no se presenta como un problema, hay otras maneras en las que los testigos comparecientes ocultan, si bien parcialmente, su rostro, utilizando, por ejemplo, gafas de sol. En estos supuestos, nada infrecuentes, el testigo es requerido para que, salvo que concurran razones de salud, se quite las gafas. Desde luego, esta decisión, fundada en garantizar los principios esenciales de nuestro proceso penal, en caso de no ser acatada por el testigo, y tras los correspondientes apercibimientos, daría lugar a un delito de desobediencia”.

⁷¹ ESTEBAN MEILÁN, M.R., “El uso del velo islámico...”, cit. p. 6.

⁷² Vid., SSTC 11/1981, de 8 de abril, 37/1989, de 24 de junio, 137/1990, de 19 de junio.

muchas mujeres han ido a la universidad, han podido trabajar fuera de casa, dado que éste las libera de las miradas de los hombres y las permite salir del espacio privado al público. Siempre que su uso sea libre por la mujer que lo porta, es decir, que lo haga en ejercicio de un derecho y no de una obligación, debe respetarse su uso igual que la sociedad respeta, incluso la comparecencia en juicio, de una religiosa católica que lleva el hábito con una toca en la cabeza.

En definitiva, considero que el *hiyab* o *chador* usados por la mujer musulmana en calidad de testigo, miembro de un tribunal de jurado, letrada o investigada, no quebranta, a nuestro entender, derecho fundamental alguno, ni se puede apreciar en su presencia ningún tipo de irregularidad procesal que lleve a la adopción de algún tipo de medida por parte del tribunal. Distinto es el caso de una comparecencia en juicio ataviada con *nikab* o *burka*. En el caso de que la mujer tenga la condición de encausada, no es de recibo que pueda vestir este tipo de prendas porque obstaculiza seriamente la tarea de identificación del delincuente. Es por ello que, de ordinario, el órgano juzgador resuelve de forma motivada que este derecho ceda en aras a la investigación delictiva en curso y, en caso de negativa a descubrirse, ordena la adopción de las medidas necesarias para que comparezca a cara descubierta en el proceso, en garantía de los principios de legalidad, proporcionalidad y excepcionalidad vigentes⁷³.

4.3. Especial referencia al caso Barik Badidi v España⁷⁴

Las expresiones religiosas que muestran algunos grupos en su proceso de asentamiento social han dado lugar a cuestiones controvertidas, especialmente, sobre la simbología religiosa, de manera que hoy, en las propuestas para la gestión de la diversidad en el espacio público ya no se puede ignorar el factor religioso, surgiendo las primeras intervenciones reguladoras de esta realidad⁷⁵, incluso llegando a plantearse

⁷³ ESTEBAN MEILÁN, M.R., “El uso del velo islámico...”, cit. p. 7. Para esta autora, “es diferente la situación de la mujer testigo que porta el burka, pues por analogía de trato dado a los testigos ocultos pero oídos por las partes, admitidos por la ley como testigos protegidos, de conformidad con lo dispuesto en la STC de 28 de febrero de 1994, es posible su testimonio por cumplir éste los principios de inmediación, contradicción y publicidad, siempre y cuando el testigo esté perfectamente identificada con cédula de identificación personal o en su caso debe procederse al huellado”.

⁷⁴ Pronunciamiento del Tribunal Europeo de Derechos Humanos de 16 de abril de 2016, Sección Tercera.

⁷⁵ Buena prueba de ello es la elaboración de diferentes Guías para la gestión pública de la diversidad religiosa en España, publicadas por el Observatorio del Pluralismo religioso en España.

Disponibles en

http://www.observatorioreligion.es/publicaciones/guias_para_la_gestion_publica_de_la_diversidad_religiosa/. Fecha última consulta 19-12-2016.

esta cuestión en sede judicial, cuestión que es objeto del siguiente análisis y que se centra en el problema que suscita la utilización del velo islámico ante los tribunales.

4.3.1. Las circunstancias concurrentes

La Sección Tercera del Tribunal Europeo de Derechos Humanos, con fecha de 16 de abril de 2016, en virtud de lo establecido en el Convenio Europeo de Derechos Humanos y de las Libertades Fundamentales y a la vista de la demanda número 21780/13 interpuesta por Zoubida Barik Edidi el día 12 de marzo de 2013, así como de las observaciones presentadas por el gobierno español, considera ajustada a Derecho la expulsión del estrado de una letrada musulmana por utilizar velo islámico en sede judicial.

Los hechos relativos a esta causa se remontan al año 2009. La demandante, Zoubida Barik, se colegió como abogada ejerciente en el Ilustre colegio de abogados de Madrid en este mismo año. La letrada, ahora demandante, había estudiado Derecho en la Universidad Mohammed V en Rabat (Marruecos), licenciatura que había sido homologada en España, donde vive desde 1994 y ha trabajado como mediadora cultural con mujeres marroquíes. Durante varios años, había venido compareciendo en juicio portando un velo islámico, en concreto, un *hiyab*, modalidad de pañuelo que cubre la cabeza y el pecho y que es de frecuente uso entre las mujeres musulmanas desde la pubertad, en presencia de varones que no sean de su familia inmediata, como forma de atuendo modesto.

En las primeras sesiones del proceso, que tienen lugar en el mes de octubre de 2009, la demandante asistió a las vistas celebradas ante la Audiencia Nacional en el marco de un proceso por delitos de terrorismo islámico. Durante este período, la demandante, cubriendo su cabeza con el pañuelo islámico antedicho, se situó en la zona reservada al público, sin que fuera objeto de apercibimiento alguno por parte del Tribunal. Posteriormente, en la sesión que tienen lugar el día 20 de octubre de 2009, la letrada ocupa la zona reservada a las partes, vistiendo toga y portando el *hijab* que le cubría el pelo y el rostro, salvo el óvalo de la cara. Tampoco en esta ocasión el Tribunal le hace observación alguna. Sin embargo, en la vista sucesiva, que tiene lugar el 22 de octubre, antes de comenzar la sesión, el presidente del Tribunal solicitó a la demandante que abandonase la zona reservada al público alegando que los abogados que comparecen en estrados no podían cubrirse la cabeza con un pañuelo.

En un primer momento, la demandante rehúsa abandonar el lugar que ocupaba y alega en defensa de su conducta que ya había comparecido en numerosas ocasiones con

esta prenda ante los tribunales de justicia y en ningún caso había sido objeto de apercibimiento. Además pone de manifiesto que el Reglamento sólo exigía vestir la toga, obligación que sí había observado. Ante esta circunstancia, la letrada interpone una reclamación al Observatorio de la Justicia del Colegio de Abogados de Madrid, para informar del incidente, y este Observatorio, en fecha de 3 de noviembre de 2009 concluyó que “ (...) *lo manifestado en la incidencia no afectaba al derecho de defensa por cuanto que la letrada no actuaba como tal y que cualquier actuación de policía de estrados debe hacerse valer mediante el pertinente recurso gubernativo de audiencia en justicia, sin que resulte pertinente pronunciamiento de la Junta de Gobierno (...)*”

Con fecha de 11 de noviembre de 2009, la demandante interpone recurso de alzada ante la sala de Gobierno de la Audiencia Nacional, sin haber presentado previamente recurso de audiencia en justicia previsto en el artículo 556 de la Ley Orgánica del Poder Judicial (LOPJ), si bien, el 14 de diciembre de 2009, la Audiencia Nacional remitió el expediente al CGPJ por carecer de competencia, según lo dispuesto en el artículo 59 del reglamento 1/2000, de 26 de julio de los Órganos de Gobierno de los Tribunales. La Audiencia consideró que el incidente se refería a un acto puramente administrativo y no jurisdiccional.

Frente a la falta de respuesta del CGPJ, la demandante estimó que su recurso había sido rechazado (silencio administrativo negativo), e interpuso un recurso contencioso-administrativo especial de protección de los derechos fundamentales ante el Tribunal Supremo. Este Tribunal, desestima el recurso el 2 de noviembre de 2010, y justifica la ausencia de respuesta por parte del CGPJ alegando que “(...) *se trata de una decisión adoptada por quien presidía el juicio en el ejercicio de las funciones de policía de estrados que le confiere el artículo 684 de la Ley de Enjuiciamiento Criminal y que (...) constituye una corrección especial de las contempladas en el artículo 557 de la Ley orgánica del Poder Judicial. En consecuencia, el régimen de su impugnación es el previsto en el artículo 556 de este último texto legal; recurso de audiencia en justicia ante el tribunal que juzgaba el proceso penal y, de no prosperar, ulterior alzada ante la Sala de Gobierno de la Audiencia Nacional cuya decisión cierra la vía judicial (...)*”. Ante esta decisión, la demandante formuló recurso de nulidad de actuaciones ante el Tribunal Supremo, recurso que fue desestimado y se le impuso el pago de las costas del procedimiento.

En fecha de 8 de marzo de 2011, la demandante recurrió en amparo ante el Tribunal Constitucional contra la desestimación del recurso de nulidad, invocando los

artículos 14 (derecho a la igualdad ante la ley), 16 (libertad religiosa) y 18 (derecho a la intimidad), así como artículo 24 (derecho a la tutela judicial efectiva) de la Constitución. Estando todavía pendiente de resolución este recurso de amparo, el 16 de marzo de 2011, la demandante recurrió de nuevo ante la Audiencia Nacional (Sala de Gobierno), recurso que fue inadmitido por extemporáneo. De la misma forma, el 17 de septiembre de 2012 el Tribunal Constitucional inadmitió el recurso de amparo de la demandante por no apreciar la concurrencia de violación alguna de los derechos fundamentales alegados.

Paralelamente al procedimiento descrito, el 10 de noviembre de 2009, la demandante formula una solicitud de sanción disciplinaria para el presidente del Tribunal ante la Comisión Disciplinaria del CGPJ. En su escrito de defensa, de 22 de diciembre de 2009, el Magistrado recordó el contenido del artículo 37 del Real Decreto 658/2001, de 22 de junio de 2001, por el que se aprueba el Estatuto General de la Abogacía. A su parecer, este precepto debe ser interpretado como que no autoriza a que la cabeza sea cubierta con cualquier prenda que no sea el birrete y con la obligación, en cualquier caso, de descubrirse al entrar y salir de la Sala y al tomar la palabra. No obstante, la comisión disciplinaria acordó el archivo de las actuaciones argumentando no sólo que la demandante no representaba a ninguna de las partes en el procedimiento, sino también que el incidente se había producido antes de comenzar la vista y que, por tanto, no se había producido ninguna incidencia en el desarrollo del procedimiento.

4.3.2. Alegaciones ante el Tribunal Europeo de Derechos Humanos

Llegados a este punto, la demandante acude al Tribunal Europeo de Derechos Humanos, invocando el artículo 6.1 del Convenio por entender que ninguna jurisdicción interna ha conocido del fondo de sus pretensiones. Igualmente, alega vulneración de los artículos 8 (sobre el derecho al respeto a su vida privada y familiar) y 9 (sobre la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión) del Convenio, así como el artículo 1 del Protocolo nº 12 al Convenio (sobre la prohibición general de discriminación), denunciando el hecho de que no se le autorizase a ocupar un lugar en la zona reservada a las partes con la cabeza cubierta por el *hijab*.

Así las cosas, mantiene la letrada que la normativa correspondiente no prohíbe expresamente que se lleve pañuelo en semejantes circunstancias y aprecia en esta prohibición por parte del Tribunal, una discriminación en relación con sus colegas que, vistiendo como ella la toga, no llevaban el *hijab*. Considera que en aplicación del

artículo 1.2 del Protocolo antes mencionado, está siendo objeto de discriminación por la autoridad pública, en este caso, la autoridad judicial, por razón de sus creencias religiosas.

Por su parte, el Gobierno español alega, como causas de inadmisibilidad de la demanda planteada por la Señora Barik, haber faltado a su obligación de buena fe procesal prevista en los artículos 34 y 35.3 del Convenio. Alega, igualmente, el agotamiento de las vías de los recursos internos en la medida en que la demandante no ha impugnado el pronunciamiento judicial que inadmitía su recurso por extemporabilidad.

A este respecto, el TEDH considera que no está llamado a pronunciarse sobre estas alegaciones y pone de manifiesto cómo la demanda incurre en distintas causas de inadmisibilidad. Recuerda este Tribunal que es a las autoridades nacionales, y especialmente a los Jueces y Tribunales a quien, en primer término, incumbe interpretar los hechos y la legislación interna, y que no le corresponde sustituir su propia valoración de los hechos y del Derecho a la de aquéllos en ausencia de arbitrariedad, salvo que se hubiese producido una vulneración de los derechos y libertades fundamentales protegidos por el Convenio. A la luz de los argumentos anteriores, el TEDH considera que al haber interpuesto extemporáneamente el recurso de alzada desde el principio del procedimiento, la propia demandante se ha hecho responsable de la situación en que se encuentra. Su comportamiento ha impedido que las jurisdicciones internas se pronunciaran sobre el fondo del asunto. En consecuencia, al no poder ser considerada como irrazonable o arbitraria la aplicación del artículo 556 y siguientes de la LOPJ a este caso concreto, el TEDH rechaza la reclamación planteada por la demandante al considerar que se encuentra manifiestamente infundada, en aplicación de los artículos 35.3 y 4 del Convenio.

4.3.3. Algunas consideraciones sobre el caso

Al margen de la decisión que sobre esta cuestión ha adoptado el TEDH, podemos hacer algunas apreciaciones sobre la oposición que existe a que las letradas puedan cubrir sus cabezas con el *hijab* en sede judicial en España⁷⁶.

Desde el punto de vista constitucional, es legítimo que, en ejercicio de la libertad de empresa, se pueda exigir a los trabajadores la utilización de cierta indumentaria o la prohibición de la exhibición de determinadas prendas, objetos o distintivos (como

⁷⁶ Seguiremos, a la hora de hacer estas apreciaciones, algunas de las aportaciones que sobre el particular ha efectuado la Profesora LLAMAZARES CALZADILLA, M.C., en su trabajo *Ritos, símbolos e invocaciones...*, cit. pp. 308 y ss.

piercings o tatuajes), en el desempeño de su actividad profesional. Pero siempre deben de actuar como límite de estas restricciones los derechos y libertades fundamentales de los demás, pues sólo caben modulaciones en el ejercicio de esos derechos en la medida estrictamente imprescindible para el correcto y ordenado desenvolvimiento de la actividad de que se trate y de forma proporcional y adecuada al fin que se persigue, evitando la lesión a la dignidad de la persona y el contenido esencial de los derechos y libertades fundamentales reconocidos en la Constitución⁷⁷.

No podemos olvidar, por otro lado, que estamos ante un modelo de relaciones Iglesia-Estado, de carácter laico, de manera que desde el punto de vista del principio de laicidad se exige separación absoluta de ambos poderes y neutralidad del Estado frente a las creencias religiosas de los ciudadanos⁷⁸. Así las cosas, teniendo en cuenta que los letrados, sin formar parte del aparato funcional *strictu sensu*, sí son un elemento imprescindible para el normal desarrollo de la función jurisdiccional y muestran una estrecha vinculación con una de las más relevantes funciones del Estado de Derecho, de ahí que en parecidos términos a lo que sucede con los funcionarios, antes del inicio de su ejercicio profesional, están obligados a prestar juramento o promesa de acatamiento de la Constitución y del resto del ordenamiento jurídico⁷⁹.

Así las cosas, la exigencia de vestir de una determinada forma para ejercer como letrado ante los tribunales, guarda estrecha conexión con la colaboración con la función jurisdiccional⁸⁰ y está sujeto en su ejercicio al Estatuto del Consejo General de la Abogacía que, por lo que se refiere a la indumentaria que debe utilizar en el ejercicio de su profesión dispone, en su art. 37.1 que “debe ir vistiendo toga y, potestativamente, birrete, sin distintivo de ninguna clase salvo el colegial (...)”, añadiendo el segundo apartado que “sólo estarán obligados a descubrirse (en caso de llevar birrete, se entiende), al entrar y salir de la sala y en el momento de solicitar la venia”. En este sentido, parece coherente que la posibilidad de actuar en juicio cubierto por un *hijab*

⁷⁷ Vid., STS 308/2001, de 23 de enero de 2001, FJ. 3. Teniendo en cuenta que el *hijab* es un elemento de expresión religiosa, “la celebración de un contrato de trabajo no implica en modo alguno la privación para una de las partes, el trabajador, de los derechos que la Constitución le reconoce como ciudadano, entre ellos, el derecho a difundir libremente pensamientos, ideas y opiniones, art. 20.1.a) CE”. Vid., SSTC 151/2004, de 20 de septiembre (BOE núm. 255, de 22 de octubre), FJ 7; 56/2008, de 14 de abril (BOE núm. 17, de 14 de mayo), FJ 5.

⁷⁸ SANTAMARÍA LAMBÁS, F., “La simbología religiosa dinámica en los centros docentes educativos en España”, en *Libertad de conciencia, Laicidad y Derecho*, Liber discipulorum en homenaje al Prof. Dr. D. Dionisio Llamazares Fernández, Madrid, 2014, p. 668 y ss.

⁷⁹ Vid., arts. 544.1 de la LO 6/1985, de 1 de julio, del Poder Judicial (LOPJ).

⁸⁰ DE ANDRÉS GARCÍA, S., “Deontología de la profesión de abogado”, en *El trabajo profesional de los abogados*, Madrid, 2012, pp. 323-332.

está afectada por una prohibición de nuestro ordenamiento jurídico, como hemos visto que ratifica la Sentencia del Tribunal Europeo de Derecho Humanos.

Una solución distinta del problema exigiría una reforma legislativa para que, teniendo en cuenta el principio de tolerancia, se permitiese a los letrados particulares utilizar en la sala de vistas símbolos religiosos⁸¹, cuestión, por lo demás, previsible teniendo en cuenta que el número de graduados en derecho pertenecientes a religiones diversas que vistan de acuerdo con sus convicciones está en constante aumento y, a la postre, ni se trata de funcionarios públicos, ni desempeñan funciones públicas, a pesar de su estrecha vinculación con el desempeño de la función jurisdiccional.

IV. VALORACIONES CONCLUSIVAS.

Asistimos a un proceso de profundas reformas, por lo que se refiere al panorama religioso que muestra la actual sociedad española y este nuevo escenario viene de la mano de la diversidad religiosa que ha acompañado al fenómeno migratorio que ha tenido lugar en las últimas décadas.

La pertenencia a un grupo, particularmente en el caso del grupo religioso, obliga a sus miembros al acatamiento de unas reglas de comportamiento y la observancia de unas prescripciones que imponen sus dogmas y condicionan su actitud ante la vida y su forma de actuar frente a los demás, incluidos los poderes públicos. Esto es precisamente lo que sucede con la obligación que determinadas religiones imponen a sus fieles de utilizar una determinada indumentaria que les identifiquen con el grupo al que están adscritos.

En este sentido, aparecen diversidad de situaciones en el normal desarrollo de la vida de un ciudadano en que la utilización de las prendas de vestir que le impone su credo ocasiona conflictos cuando se proyectan en la esfera pública, como sucede en el caso de la utilización del velo islámico en sede judicial. Se trata de conflictos en los que hay que tener en consideración no sólo los principios constitucionales garantizados y, específicamente, la libertad religiosa, libertad de expresión y el derecho a la propia imagen, sino también, las razones de seguridad pública que puedan conducir a restringir su ejercicio.

Es evidente que en casos como el descrito, la utilización del velo islámico compareciendo en juicio suscita un conflicto que enfrenta distintos pilares de nuestro

⁸¹ LLAMAZARES CALZADILLA, M.C., *Ritos, signos e invocaciones...*, cit. p. 311.

sistema democrático; a saber, por un lado se encuentran los valores constitucionales que protegen el libre desarrollo de la personalidad, así como la libertad de conciencia y la libertad religiosa, junto al derecho a la propia imagen y, por otro lado, entran en juego algunos de los principios procesales penales consustanciales a todo Estado de Derecho y que se encuentran estrechamente vinculados al derecho a un proceso con todas las garantías como son el principio de publicidad, inmediación y oralidad.

En cualquier caso, *de lege ferenda* considero que la pacífica convivencia de diferentes culturas en una sociedad democrática como la nuestra y la frecuencia con que situaciones como la descrita se están produciendo, exige a los poderes públicos adoptar medidas para la solución de este tipo de conflictos evitando, en la medida de lo posible, que ninguno de los derechos afectados quede completamente sacrificado.

BIBLIOGRAFÍA

- AMERIGO, F y PELAYO, D., “El uso de símbolos religiosos en el espacio público en el Estado laico español”, en *Documentos de la Fundación Alternativas*, 179/291, Madrid, 2013.
- ALMENAR BERENGUER, M., “Uso del velo islámico por testigos en sus compareencias en actuaciones judiciales. ¿Pueden los Jueces y Tribunales obligar a retirar dicha prenda?”, en *Revista de Jurisprudencia El Derecho*, núm.1, febrero de 2007.
- ARMENTA DEU, M.T., “Principios y sistemas del proceso penal español”, en *El nuevo derecho penal español: estudios penales en memoria del profesor José Manuel Valle Muñiz* / coord. por Fermín Morales Prats, Madrid, 2005.
- ARMENTA DEU, M.T., *Lecciones de Derecho procesal Penal*, Madrid, 2016.
- BARRERO ORTEGA, A., “[Libertad de información y garantías del proceso penal](#)” en *[La protección de los derechos constitucionales en la regulación del audiovisual](#)* / coord. por [Manuel Medina Guerrero](#), et. alt. Madrid, 2015, pp. 59-89.
- BRIONES MARTÍNEZ, I., “El uso del velo islámico en Europa. Un conflicto de libertad religiosa y de conciencia. Especial referencia a Francia, Alemania, Reino Unido, España e Italia”, *Anuario de Derechos Humanos. Nueva Época*, Vol. 10, 2009.
- BRIONES MARTÍNEZ, I., “Los símbolos religiosos como signos de identidad y de discordia. De la libertad de conciencia y de expresión del individuo a las tradiciones religiosas de un pueblo”, en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, vol. XXVIII, 2012.
- BUJOSA VADELL, L., “[Principio acusatorio y juicio oral en el proceso penal español](#)”, en *[Derecho Penal Contemporáneo: Revista Internacional](#)*, núm. 9, 2004.
- CABEZUDO RODRÍGUEZ, N., *[Del principio de inmediación, sus excepciones y los instrumentos tecnológicos](#)*, Valencia, 2010.
- CABRÉ AIXELA, Y., *Una interpretación del velo en Marruecos. Política, religión, Islam y género*, Madrid, 2002.
- CATALÁ, S., “La Libertad religiosa de la mujer musulmana en el Islam y el uso del velo”, en *El pañuelo islámico* (coord. Motilla, A.), Madrid, 2009.
- CASTRO JOVER, A., “Laicidad y actividad positiva de los poderes públicos”, En *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, *Iustel*, núm. 3, 2003.
- CASTRO JOVER, A., *[La utilización de signos de identidad religiosa en las relaciones de trabajo en el derecho de Estados Unidos](#)*, Madrid, 2005.
- CHEBEL, M., *Diccionario del amante del Islam*, Barcelona, 2005.
- CONTRERAS LÓPEZ, R., “[Principios generales del proceso penal](#)”, en *[Letras jurídicas: revista de los investigadores del Instituto de Investigaciones Jurídicas U.V.](#)*, núm. 20, 2009.
- DE ANDRÉS GARCÍA, S., “Deontología de la profesión de abogado”, en *[El trabajo profesional de los abogados](#)*, Madrid, 2012.

- ESTEBAN MEILÁN, M.R., “El uso del velo islámico por testigos en sus comparecencias en actuaciones judiciales. ¿Pueden los Jueces y Tribunales obligar a retirar dicha prenda?”, en *Revista de Jurisprudencia El Derecho*, núm.1, febrero de 2007.
- ESTRELLA RUIZ, M., “El uso del velo islámico por testigos en sus comparecencias en actuaciones judiciales. ¿Pueden los Jueces y Tribunales obligar a retirar dicha prenda?”, en *Revista de Jurisprudencia El Derecho*, núm.1, febrero de 2007.
- FERNÁNDEZ-CORONADO GONZÁLEZ. A., “Los acuerdos con confesiones minoritarias desde una perspectiva histórica”, en *Acuerdos del Estado español con confesiones religiosas minoritarias Actas del VII Congreso Internacional de Derecho Eclesiástico del Estado*, Barcelona, 1994 / coord. Víctor Reina Bernáldez, María Angeles Félix Ballesta, Barcelona, 1996.
- FERNÁNDEZ CORONADO, A., “Sentido de la cooperación del Estado laico en una sociedad multireligiosa”, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, núm. 19, 2009.
- GARCÍA MORENO, J.M., “El uso de velo islámico por testigos en sus comparecencias en actuaciones judiciales. ¿Pueden los Jueces y Tribunales obligar a retirar dicha prenda?”, en *Revista de Jurisprudencia El Derecho*, núm.1, febrero de 2007.
- GARCÍA URETA, A., “El velo islámico ante los Tribunales Británicos”, en *Actualidad Aranzadi*, núm. 666, 28 de abril de 2005.
- HIRSI ALI, A., *Yo acuso. Defensa de la emancipación de las mujeres musulmanas*, Barcelona, 2007.
- HERRERA ABIÁN, R., *La inmediatez como garantía procesal: (en el proceso civil y el proceso penal)*, Granada, 2006.
- JAEN VALLEJO, M., *El criterio racional en la apreciación de la prueba penal*, en *Revista de derecho procesal*, núm. 1, 1989.
- LEAL MEDINA, J., “El juicio de credibilidad en las declaraciones testificales: elementos subjetivos y objetivos, incidencia de la presunción de inocencia en los diferentes tipos de testimonios y problemas más frecuentes que plantea”, en *Diario La Ley*, núm. 8063, 2013.
- LLAMAZARES CALZADILLA, M.C., *Ritos, signos e invocaciones: Estado y simbología religiosa*, Madrid, 2015.
- LLAMAZARES FERNÁNDEZ. D., “Laicidad, libertad de conciencia y acuerdos del Estado con las confesiones religiosas”, en *Libertad de conciencia y laicidad en las instituciones y servicios públicos*, Madrid, 2005.
- LLAMAZARES FERNÁNDEZ. D., *Derecho de la libertad de conciencia I. Libertad de conciencia y Laicidad*, Cuarta Edición, Madrid, 2011.
- LUZÓN CÁNOVAS, M., “El uso del velo islámico por testigos en sus comparecencias en actuaciones judiciales. ¿Pueden los Jueces y Tribunales obligar a retirar dicha prenda?”, en *Revista de Jurisprudencia El Derecho*, núm.1, febrero de 2007.
- MARTÍN SANCHEZ. I., “El modelo actual de relación entre el Estado y el factor religioso en España”, *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, núm. 16, 2008.
- MARTÍN-RETORTILLO BAQUER, L., “Símbolos religiosos en actos y espacios institucionales”, en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol. XXVIII, 2012.
- MARTÍNEZ-TORRÓN. J., “Concordato, cooperación e igualdad. La cooperación del Estado español con las confesiones religiosas a la luz del vigente sistema de acuerdos con la Iglesia católica”, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, núm. 4, 2004.
- MARTÍNEZ TORRÓN, J., “Símbolos religiosos institucionales, neutralidad del Estado y protección de las minorías en Europa”, en *Ius Canonicum*, vol. 54, núm. 107, junio 2014.
- MEDRANO I MOLINA, J.M., “La Práctica de la Prueba por soportes Informáticos y Audiovisuales en el Proceso Penal”, en *Revista de Derecho Informático*, núm. 61, 2003, p. 5 y ss.
- MIRANDA AVENA de, C., “Perspectivas sobre el velo islámico: Especial referencia a la doctrina del margen de apreciación en la jurisprudencia internacional”, en *Anuario de Derechos Humanos. Nueva Época*, vol. 11, 2010.
- MONTÓN REDONDO A., “El proceso penal español. Principios que lo rigen”, en *La protección de testigos y peritos en causas criminales: comunicaciones y ponencias* / coord. Juan Antonio Robles Garzón, Málaga, 2001.

- MOLINOS COBO. J., “Naturaleza jurídica de los acuerdos del Estado con las confesiones religiosas”, en *Jornadas Jurídicas sobre Libertad Religiosa en España* / coord. Juan Ferreiro Galguera, Madrid, 2008.
- MORERAS. J., “Creencias más allá de las fronteras. Las expresiones religiosas en el contexto migratorio”, en *Puntos de Vista*, núm. 7, 2006.
- MOTILLA. A., *Los acuerdos entre el Estado y las confesiones religiosas en el Derecho español*, Madrid, 1985.
- MOTILLA. A., “La prohibición del burqa islámico en Europa y en España: reflexiones “de iure condendo”, en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol. XXVIII, 2012.
- MUÑOZ CONDE, F.J., “Prueba prohibida y valoración de las grabaciones audiovisuales en el proceso penal”, en *Revista Penal*, núm. 14, 2004, pp. 96-123
- NAVARRO VALLS. R., “Los Estados frente a la Iglesia”, en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, núm. 9, 1993.
- OLLERO, A., “Racionalidad, derecho y símbolos religiosos”, en *Persona y Derecho*, núm. 64, 2011.
- OLMOS ORTEGA. M. A., “El futuro de los acuerdos entre el Estado español y las confesiones religiosas: los Acuerdos de 1992”, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, núm. 7, 2005.
- PARDO PRIETO. P., *Laicidad y Acuerdos del Estado con Confesiones Religiosas*, Valencia, 2007.
- PAREJO ALFONSO. L., “Constitución y valores en el Ordenamiento”, en *Estudios sobre la Constitución española. Homenaje al Profesor Eduardo García de Enterría*, Madrid, 1991, Vol. I.
- POSÉ ROSELLÓ, Y., “Principio de Publicidad en el proceso penal”, en *Contribuciones a las Ciencias Sociales*, Julio 2011,
Disponible en: www.eumed.net/rev/cccss/13/ypr/html.
- Fecha última consulta: 18-12-2016.
- POSÉ ROSELLÓ, Y., “Diferentes concepciones emitidas por numerosos países en relación al contenido y regulación del principio de publicidad en el proceso penal”, en *Contribuciones a las Ciencias Sociales*, Febrero 2012.
Disponible en: www.eumed.net/rev/cccss/18/ypr/html
- Fecha última consulta: 19-12-2016.
- RUIZ-RICO RUIZ, C., “Símbolos religiosos e inmigración desde la perspectiva del derecho a la igualdad”, en *Los símbolos religiosos en el espacio público*, Madrid, 2011.
- SANCHEZ GARRIDO, A., “La práctica de la prueba a través de videoconferencia y su relación con los principios de intermediación y contradicción”, en *Diario La Ley*, núm. 7674, 2011.
- SALGUEIRO. M., “EL laicismo y la neutralidad como instancias de legitimación. A propósito de la prohibición del velo islámico en Francia”, en *Multiculturalidad y laicidad*, Pamplona, 2004.
- SALVADOR CRESPO, M., “Gobierno local, símbolos religiosos y espacio público en España” en *Los símbolos religiosos en el espacio público*, / coord. Miguel Revenga Sánchez, Gerardo José Ruiz-Rico Ruiz, Juan José Ruiz Ruiz, Abraham Barrero Ortega, Madrid, 2011.
- SOUTO PAZ. J.A., “Multiculturalismo, inmigración y libertad de religiosa”, en *Pluralismo Religioso y Libertad de Conciencia*, Colombia, 2003.
- TORRES GUTIERREZ. A., “Laicidad y acuerdos del Estado con Confesiones Religiosas”, en *Laicidad y libertades: escritos jurídicos*, núm. 7, 2, 2007.
- SANTAMARÍA LAMBÁS, F., “La simbología religiosa dinámica en los centros docentes educativos en España”, en *Libertad de conciencia, Laicidad y Derecho*, Liber discipulorum en homenaje al Prof. Dr. D. Dionisio Llamazares Fernández, Madrid, 2014.
- URBANO DEL CASTILLO, E., “Las nuevas exigencias de los principios de contradicción, oralidad, intermediación y publicidad”, en *Revista del poder judicial*, núm. Extra 19, 2006 (Ejemplar dedicado a propuestas para una ley de enjuiciamiento criminal).
- VERNET, J.: *El Corán: Introducción, traducción y notas*, Barcelona, 1983.
- VOLK, K., “El principio de la oralidad en el proceso penal”, *Reforma Judicial: Revista Mexicana de Justicia*, núm. 14, 2009.
- ZAPATERO GÓMEZ, J., “El uso del velo islámico por testigos en sus compareencias en actuaciones judiciales. ¿Pueden los Jueces y Tribunales obligar a retirar dicha prenda?”, en *Revista de Jurisprudencia El Derecho*, núm.1, febrero de 2007.