

# La cuestión del velo y su tratamiento jurídico en Bélgica. La apuesta por el modelo intercultural

SOLEDAD LAMORA CASTILLÓN

Licenciada en Derecho. Master en Teoría del Derecho por la Universidad de Saint-Louis de Bruselas.

Los medios de comunicación se han hecho eco en los últimos meses de la polémica escolarización de niñas de origen musulmán en las escuelas españolas, cuando aquéllas reivindican el uso del velo para asistir a las clases. El mismo tema se planteó a finales de los años ochenta en Francia y poco después en las escuelas belgas. Más allá de la dicotomía que enfrenta a personas partidarias y opositoras al uso del velo, el problema se centra en determinar en qué consiste el derecho de libertad religiosa del alumnado en la escuela, y en consecuencia, en definir el modelo educativo a fomentar en una sociedad multicultural. La búsqueda de una síntesis jurídicamente coherente y socialmente armoniosa no es fácil, incluso en países con una dilatada experiencia en la recepción de inmigrantes. Las soluciones propuestas en Francia y Bélgica parten de un acervo jurídico internacional común, pero derivan en modelos integradores diferentes. Aunque en

ambos países se reconoce el derecho a exteriorizar la pertenencia religiosa, Francia continúa defendiendo un **modelo asimilacionista**, más aséptico en cuanto al reconocimiento de las implicaciones prácticas de dicho derecho, mientras que en **Bélgica**, doctrina y jurisprudencia se esfuerzan por avanzar en la línea de un **modelo intercultural**.

Ciertos autores consideran que, ya sea por “una representación antigua de la historia –el miedo al comunitarismo”– o por una idea reciente –“la amenaza del islamismo”–, la sociedad de acogida tiende a dar “un sentido prefabricado al velo”<sup>1</sup>. Los diversos significados atribuidos al mismo determinan en gran medida la opinión acerca del tema. Así, se puede atribuir al velo un **significado cultural** –considerándolo como costumbre al vestir–, **religioso** –considerándolo entonces un modo de exteriorización de la fe–, **social** –reflejando el estatuto de inferioridad de la mujer–, o bien **político**

tratándose entonces del velo integrista, que en cualquier caso, es minoritario. Quienes asimilan el velo a una **costumbre indumentaria** reclaman el respeto a la libertad individual. Las variaciones diversas de esta prenda se explicarían difícilmente si se tratase de un símbolo religioso: el velo se presenta así como un accesorio tradicional que las mujeres árabes llevan para “preservar su pudor”, aunque para muchos padres el velo sirva para “preservar a las niñas de la mirada de los hombres”<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> BLERO, B., *Revue du droit des étrangers*, n° 87, 1996, p. 5.

<sup>2</sup> BLAISE, P. et de COOREBYTER, V., “L’Islam et l’école “L’Islam et l’école. Anatomie d’une polémique”, *Courrier hebdomadaire*, n° 1270-1, 1990, p. 48.



Las fuentes coránicas confirman el velo como una recomendación hecha a las mujeres del Profeta, sin embargo los exegetas y juristas difieren en cuanto a que pueda o no inferirse del Corán que el velo sea una **obligación religiosa** para las fieles. Por ello ciertos sectores lo consideran “una simple recomendación”, siempre susceptible de ser revisada<sup>3</sup>, mientras que otros lo consideran “una obligación divina válida en cualquier circunstancia<sup>4</sup>”. Esta última actitud relanza la cuestión de si, en cumplimiento de la ley divina – y por tanto, bajo una *situación de necesidad*– las musulmanas deben llevar el velo, incluso cuando la ley civil no lo permita. Es justamente esta regla jurídica la que permite saltarse una prohibición o sustraerse a una obligación sólo en caso de imperiosa necesidad; razonamiento que es utilizado por los sectores a favor del uso del velo para indicar que, dado que la ley divina es superior a la ley humana, la derogación de aquélla nunca puede fundamentarse sobre una razón superior a la misma, de modo que el hecho de no llevar el velo constituye la violación de un precepto que no podrá justificarse por la *regla de la necesidad*. Sin embargo, el mismo razonamiento, esta vez en sentido inverso, puede utilizarse para defender que, puesto que no existe una interpretación unánime y certera de los versículos del Corán, la negativa a no llevar velo en determinadas circunstancias que lo requieran, “responde más a un deseo personal o de los padres que a una obligación religiosa”<sup>5</sup>.

El velo como **manifestación de sexismo** es el argumento utilizado por quienes se oponen a su uso: representaría la “inferioridad intolerable de la mujer en las sociedades musulmanas”<sup>6</sup>, cuyo estatuto vendría determinado por instituciones como la poligamia, la repudiación o la relegación de las mujeres a las tareas domésticas. El velo sería el símbolo que “consagra la desigualdad en la diferencia”<sup>7</sup>. La mujeres consienten forzadas vestir el velo, de forma que quienes le atribuyen un significado religioso utilizan la religión par legitimar la tradición sexista del velo.

Por último, hay quienes consideran el velo como **símbolo de adhesión a los partidos integristas** y la materialización del deseo de ciertos sectores por volver al Islam más radical: generalizando el uso del velo e ignorando las tradiciones y diferencias loca-

les y nacionales –incluso los preceptos religiosos–, los integristas tratan de imponer un orden político determinado. En este punto, conviene distinguir el “integristismo” del “fundamentalismo”: el primero se presenta como proyecto de sociedad teocrática, donde lo religioso remodela el espacio social y político del futuro, mientras que el fundamentalismo propone retomar las fuentes de la fe y de la práctica islámica, buscando revitalizar el aspecto religioso. Dos concepciones del Islam se oponen en el debate sobre el velo: una, que considera el Islam como el único fundamento posible de la vida social, y la otra, que lo considera una tradición espiritual que conjugaría los aspectos costumbristas, históricos y geográficos, sin caer en el radicalismo. Es precisamente esta posición que concilia religión e integración la que aspiran a vivir los y las inmigrantes y la que inquieta a los sectores más radicales por el repliegue de la religión hacia la esfera privada<sup>8</sup>.

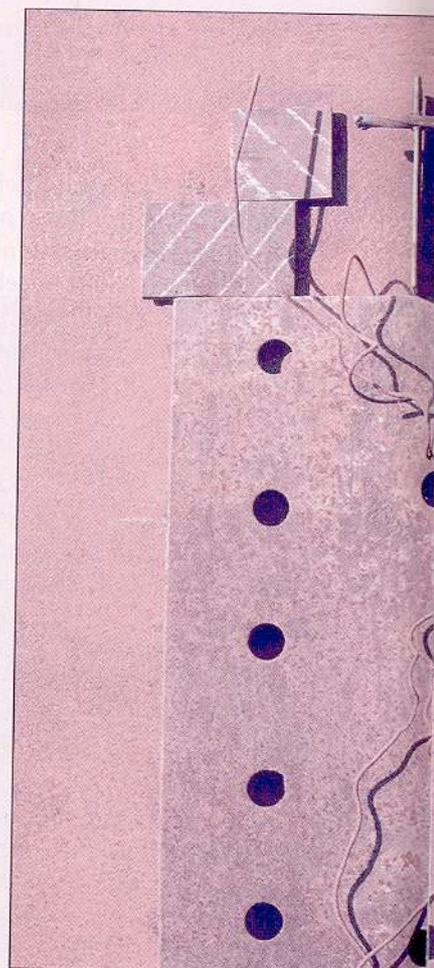
Tres tipos de velo pueden diferenciarse, en función de la menor o mayor presencia subyacente de estas significaciones: “**el velo de la inmigrante**”, que llevan las mujeres de la primera generación, como adhesión a las tradiciones ancestrales y a la identidad de origen; “**el velo impuesto a las niñas**”, que lo llevan para complacer a los padres y que lo dejan de vestir cuando llegan a la edad adulta, aunque el hecho de llevarlo les ha permitido hacer la transición hacia la versión occidental de la modernidad sin renunciar al simbolismo de los orígenes; y “**el velo reivindicado**” por las jóvenes para quienes, paradójicamente, la integración en la sociedad de acogida ha resultado necesariamente menos problemática, y que a menudo son las primeras en la línea familiar en acceder a la educación secundaria en el país de acogida<sup>9</sup>. Es este velo el que marca la diferencia entre el Islam tradicionalista y estático y el movimiento que reivindica la identidad musulmana al tiempo que la del país de acogida<sup>10</sup>.

Desde una perspectiva estrictamente jurídica, el **derecho a exteriorizar la pertenencia religiosa** aparece en el art. 9 de la Convención europea de derechos del hombre y de las libertades fundamentales, que se inspira en el art. 18 de la Declaración universal de derechos del hombre de 1948, y que ha reproducido prácticamente el art. 18.1 y

**3** Fátima Mernissi propugna un examen riguroso de los *hadiths* que se han interpretado en la forma más estricta. Argumenta esta autora que la recomendación de llevar el velo hecha por el Profeta supuso en realidad una concesión a los sectores más reticentes a los cambios igualitaristas por él propuestos que promovían un nuevo estatuto de la mujer, a la que se le reconocían los mismos derechos que a los hombres, en BLERO, B., *Revue du droit des étrangers*, n° 87, 1996, pp. 3-11 y BLAISE, P. y de COOREBYTER, V., “L’Islam et l’école. Anatomie d’une polémique”, *Courrier hebdomadaire*, n° 1270-1, 1990, pp. 47-66.

**4** GSIR, Sonia, “Femmes, Islam, lettres, Maghreb” (Mémoire de 2me licence), Université de Liège (Faculté de Philosophie et Lettres), 1992-3, pp. 55-58.

**5** De hecho, ésta parece ser la línea adoptada por el Tribunal de recursos urgentes de Lieja en una decisión tomada el 26 de septiembre de 1994, que consideraba, basándose en el argumento expuesto, que “no existía urgencia” en el recurso de la demandante quien se negaba a no vestir el *foulard*. Esta argumentación fue muy criticada en cuanto al fondo, puesto que “planteaba la competencia del juez para apreciar, aunque de manera marginal, la efectividad de un precepto religioso invocado por la demandante”: en principio, el Estado no debe inmiscuirse en las controversias teológicas, debiendo “respetar las decisiones de la autoridad confesional determinando el contenido exacto de la doctrina religiosa”, en BLERO, B., *Revue du droit des étrangers*, n° 87, 1996, pp. 21 y 22.





**6**  
BLAISE, P. y de COOREBYTER, V., "L'Islam et l'école. Anatomie d'une polémique", *Courrier hebdomadaire*, n° 1270-1, 1990.

**7**  
JASSER, G., "Le voile en deux maux", *Nouvelles questions féministes*, vol. 16, n° 4 (1995), p. 61.

**8**  
BLAISE, P. et de COOREBYTER, V., "L'Islam et l'école. Anatomie d'une polémique", *Courrier hebdomadaire*, n° 1270-1, 1990, p. 50.

**9**  
FOBLETS, Marie-Claire, "La femme marocaine et sa loi en Belgique", *Revue du Droit des étrangers*, n° 65 (1991), p. 337.

**10**  
BLERO, B., *Revue du droit des étrangers*, n° 87, 1996, pp. 3-26 y JASSER, G., "Le voile en deux maux", *Nouvelles questions féministes*, vol. 16, n° 4 (1995), p. 66.

**11**  
FOBLETS, M-C., "La famille musulmane au croisement des cultures juridiques", en F. DASETTO, *Facettes de l'Islam belge*, Bruxelles, Bruylant, 1997, p. 246.

**12**  
BLERO, B., *Revue du droit des étrangers*, n° 87, 1996, p. 6.

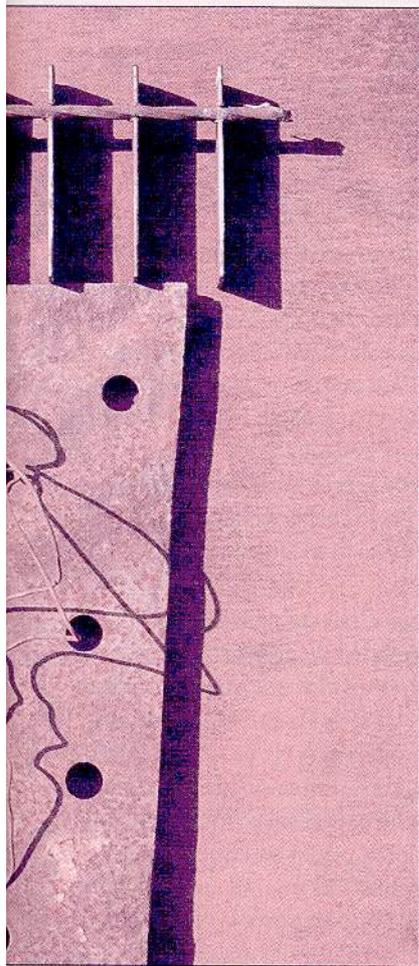
**13**  
Idem.

3 del Pacto internacional relativo a los derechos civiles y políticos. El art. 9 de la Convención europea pone en juego los elementos del debate. Como libre expresión de una religión, el velo concierne a la libertad de cada persona. Pero esta libertad resulta modulada por el **principio de proporcionalidad**, que atempera la libertad de cada persona en función de la libertad de otra y del interés general de la sociedad. Toda restricción hecha a esta libertad individual debe estar necesariamente contemplada en una ley, perseguir un objetivo legítimo y ser proporcional, es decir, "necesaria en una sociedad democrática"<sup>11</sup>. A esto hay que añadir el art. 2 del primer Protocolo de la Convención europea, cuando se deciden medidas como denegar la asistencia a una clase o la expulsión del centro escolar. Por último, la Convención relativa a los derechos de la infancia obliga a los Estados a respetar "el derecho del niño a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión", así como "el derecho y deber de los padres (...) de guiarlo en el ejercicio del mencionado derecho de una manera que corresponda al desarrollo de sus capacidades"<sup>12</sup>. Reitera que las restricciones sólo pueden ser prescritas por ley, y bajo la condición que preserven "la seguridad pública, el orden público, la salud y la moral públicas, o las libertades y derechos fundamentales de otro" (art. 14). La doctrina y diversas decisiones judiciales reconocen la aplicabilidad directa de estas disposiciones.

La libertad religiosa plasmada en estos textos internacionales es oponible tanto a las escuelas públicas como a las privadas, siguiendo la línea apuntada por el Tribunal europeo de derechos humanos. Además, contiene tanto el **aspecto interno** de este derecho—derecho a adoptar una religión, a abandonarla o a cambiarla—como el **aspecto externo**—derecho a exteriorizar la pertenencia religiosa a través de las prácticas correspondientes—. Según la Comisión europea de derechos del hombre, el art. 9 protege los actos íntimamente ligados a la creencia religiosa, que son, en definitiva, "aspectos de la práctica de una religión o creencia bajo una forma generalmente reconocida". Más concretamente, la Comisión reconoce que "el cumplimiento de los ritos concierne sobre todo los comportamientos religiosos tradicionales, como por ejemplo, ..., la decisión de llevar vestimentas religiosas". Por otra

parte, el Tribunal europeo de derechos del hombre ha afirmado que "la libertad de manifestar su religión no se ejerce únicamente de forma colectiva en público y en el círculo de los que comparten la fe, sino que comprende en principio el derecho de tratar de convencer al prójimo, por ejemplo por medio de la enseñanza"<sup>13</sup>.

Ya se ha apuntado que las convenciones internacionales mencionadas permiten prohibir el uso de un signo religioso en la escuela bajo determinadas condiciones de forma (que la restricción se regule por ley) y de fondo. Respecto a éstas últimas, los motivos que fundamentarían tales restricciones serían los siguientes: si el signo religioso causa desórdenes en un centro escolar, si constituye un peligro para la seguridad o la salud de quien lo exhibe (razón que justificaría la prohibición del velo durante la clase de gimnasia), o si constituye un acto de presión sobre otros alumnos o alumnas, por atentar a la libertad de no exteriorizar su pertenencia religiosa o la pertenencia a otra religión. Todas estas restricciones deben ser la excepción, debiendo además responder a un riesgo real de ataque. Por ello los centros escolares no pueden prohibir el uso en la escuela de todo signo religioso, fundándose solamente sobre riesgos de desórdenes. Jurídicamente, la justificación de la presión sobre otro podría jugar en escuelas con una fuerte tasa de alumnado de confesión musulmana si existen riesgos de presión, pero no estaría permitido que una escuela prohibiese el uso del velo cuando cuente con una minoría exigua de estudiantes que perteneciesen a esta confesión religiosa, y siempre que se constate la existencia de un riesgo real de desórdenes. Permitiendo restricciones cuya aplicación encuentra obvias dificultades prácticas—por ejemplo, cómo constatar la hipotética presión sufrida por los alumnos que asisten a escuelas con elevado número de alumnas musulmanas—, y evitando así una respuesta unívoca, el derecho internacional invita, por tanto, a un tratamiento adaptado de los problemas que provoca el uso del velo en las escuelas. Por ello las soluciones propuestas por las jurisprudencias francesa y belga responden a modelos educativos que fomentan una integración de tendencia asimilacionista—como es el caso francés—o mas bien intercultural—caso de las escuelas belgas—.





En Francia, el Consejo de Estado ha intentado interpretar la **regla de la laicidad** en un sentido “neutralista”, en contraposición con la concepción “militante” que ha predominado en la tradición de la escuela francesa<sup>14</sup>. Sin embargo, y a pesar de afirmar que la exteriorización de signos religiosos es compatible con la regla de la laicidad, la multitud de excepciones apuntadas por el Consejo de Estado restringen el alcance de esta afirmación. Como complemento de la laicidad del Estado y concreción de la neutralidad del conjunto de los servicios públicos, la laicidad de la enseñanza pública exige en Francia “el respeto, por una parte, de esta neutralidad por los programas y por el profesorado y, por otra parte, el respeto de la libertad de conciencia de los alumnos”<sup>15</sup>. Es decir, en principio, se reconoce al alumnado el derecho de manifestar sus creencias religiosas en los centros escolares, respetando el pluralismo y la libertad de las otras personas. Caben, no obstante, limitaciones a este derecho cuando su ejercicio obstaculice el cumplimiento del objetivo de la enseñanza pública prevista por la legislación. En concreto, el Consejo de Estado restringe la libertad de expresión y de manifestación de las creencias religiosas cuando los signos religiosos constituyan “un acto de presión, de provocación, de proselitismo o de propaganda, atenten contra la dignidad o la libertad de alumnos o de otros miembros de la comunidad educativa, comprometan su salud o su seguridad, perturben el desarrollo de las actividades educativas y el rol educativo de los profesores, en definitiva, perturben el orden en el centro escolar o el funcionamiento normal del servicio público”<sup>16</sup>. Se contempla además la posibilidad de que la escuela especifique en sus reglamentos internos estas restricciones permitidas por el Consejo de Estado, así como la posibilidad de expulsar a los alumnos/as que no respeten la prohibición de mostrar signos religiosos cuando el supuesto de hecho se ajuste a lo previsto en los reglamentos escolares. En esta misma línea, y aprovechando la ambigüedad con que el Consejo de Estado ha abordado el tema, el Ministro de la Educación nacional publicó una circular en 1994 en la que se inducía a los centros escolares a dotarse de una reglamentación que prohibiese ciertos signos religiosos que por ostensibles

“separasen a ciertos alumnos de las reglas de vida común en la escuela” y que “son, en sí mismos, elementos de proselitismo”<sup>17</sup>. La circular considera lícito prohibir los signos religiosos en aquellas clases en que se perturbe el desarrollo de las actividades educativas, o bien cuando dicho signo comporte un peligro para la seguridad o la salud del alumnado. Asimismo, insiste en que la negativa a cumplir una orden legal de dejar de vestir el velo sea sancionada con la expulsión, siempre que la permanencia en el centro de la alumna en cuestión provoque problemas de orden en el centro escolar<sup>18</sup>. Con la sanción de expulsión, la jurisprudencia del Consejo de Estado y la llamada “Circular Bayrou” inciden, indirectamente, en la cuestión de la asiduidad a las clases, requisito fundamental de la vida escolar: el absentismo escolar por motivo religioso no debería admitirse más que excepcionalmente y siempre que no interrumpa el desarrollo normal de la escolarización. De no ser así, opinan ciertos autores, nos encontraríamos ante una situación de “escuela a la carta, donde cada uno elegiría las materias y los horarios de clases”<sup>19</sup>. Atendiendo este principio de la asiduidad como factor fundamental de la enseñanza pública, los centros escolares pueden denegar las peticiones de dispensa por motivos religiosos en lo que concierne a cursos de educación física o de biología, puesto que “es el contenido mismo del programa, es decir, un elemento esencial de la misión del servicio público de la enseñanza”<sup>20</sup> lo que se intenta rebatir por parte de las alumnas y padres más radicales.

Por tanto, la reinterpretación de la laicidad de la enseñanza pública como sinónimo de neutralidad adolece de una cierta contradicción en el planteamiento del Consejo de Estado: si bien por un lado se reconoce la obligación para el Estado y para el profesorado de no atentar contra la conciencia del alumnado –tanto en lo que se refiere a la determinación de los programas como en cuanto a la forma de enseñar–, al tiempo que se reconoce el derecho de los alumnos y alumnas a una enseñanza neutra en cuanto a sus convicciones filosóficas o religiosas y a expresar y manifestar sus creencias religiosas en el centro escolar, por otro lado el dere-

cho a exteriorizar un signo religioso se reconoce a condición de que éste no sea demasiado visible –“siendo lo ideal que no sea visible en absoluto”<sup>21</sup>–. Por ello dicho reconocimiento queda en cierta manera reducido a una afirmación de principios. Estos planteamientos contradictorios han tenido su repercusión en la práctica: en sendas decisiones de 27 de noviembre de 1989 y de 14 de marzo de 1994, el Consejo de Estado ilegalizó los reglamentos internos de las escuelas que establecían una prohibición absoluta de todo signo religioso, por violar el derecho del alumnado a expresar sus convicciones religiosas<sup>22</sup>. El velo islámico no se consideró, por tanto, un signo que atentase por sí mismo contra la dignidad de la alumna, recalándose que toda autoridad pública, y en concreto los jueces y juezas, deben fundar las decisiones que tomen en materia religiosa sobre elementos objetivos, sin entrar en consideraciones subjetivas sobre el significado de las actitudes personales de cada quien, pues ello supondría obviar las convenciones que garantizan la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión. Sin embargo, en una sentencia pronunciada el 10 de julio de 1995, el Consejo de Estado consideró que la dirección de una escuela podía tomar como medida colectiva la prohibición de vestir velo islámico, aún “cuando los hechos de proselitismo o de provocación fuesen a causa de algunos (alumnos)”<sup>23</sup>. Teniendo en cuenta los principios destacados en las Convenciones internacionales, una medida como la que se acaba de describir es contraria al art. 9 de la Convención europea de los derechos del hombre, según el cual sólo se autorizan “las injerencias necesarias para proteger los derechos y libertades de otro”: dicha protección podría haberse asegurado a través de sanciones individuales.

En Bélgica, la exigencia constitucional de neutralidad se afronta en las escuelas bajo los postulados que se desprenden de la observación de los textos internacionales. Pero, a diferencia de lo que ocurre en Francia, la Constitución incluye también “a cargo de las escuelas organizadas por los poderes públicos la obligación de ofrecer, hasta el final de la obligación escolar, la opción entre la enseñanza de una de las religiones reconocidas y la



enseñanza de la moral no confesional”<sup>24</sup>. Aparece así la cuestión de dar sentido al término *neutralidad*, en el contexto de los demás requisitos constitucionales. Según el propio art. 24 de la Constitución belga, una enseñanza neutra “implica principalmente el respeto de las concepciones filosóficas, ideológicas o religiosas de los padres y de los alumnos”<sup>25</sup>. La doctrina, por su parte, distingue dos sentidos del concepto de *neutralidad*: uno **pasivo**, por el que toda persona debe abstenerse de expresar su afinidad hacia ideas filosóficas, políticas o religiosas en la escuela; y el **sentido positivo**, que permite la expresión de las diferentes opiniones en el medio escolar, cuya neutralidad se desprendería precisamente de la materialización del pluralismo. Es esta interpretación de la *neutralidad* la que domina en Bélgica, donde la escuela es neutra “no porque se prohíba la expresión de las diferentes fes, sino al contrario, porque se toleran todas”<sup>26</sup>. En la práctica, la doctrina observa la existencia de una “neutralidad tolerante” en cuanto a las convicciones religiosas del alumnado, y la calificada como “neutralidad comprometida”, defendida por las y los docentes públicos e intelectuales<sup>27</sup>, que tiende a orientar la educación en un sentido laico más marcado que la simple calificación de neutra, al asociar el velo a formas de sexismo, incluso de opresión.

El sistema educativo belga en general y el personal docente en particular no pueden privilegiar ninguna tendencia filosófica ni convicción religiosa. En cuanto al alumnado, la jurisprudencia tiende a aplicarles el mismo deber de reserva a la hora de “exteriorizar una opinión susceptible de contrariar las de sus compañeros”; sin embargo, la doctrina ha reconsiderado que estos argumentos se fundamentan en una “percepción predeterminada del velo”<sup>28</sup>, al considerarlo en sí mismo como un acto excesivo en tanto que manifestación de proselitismo religioso. Tal como ciertos autores han señalado, puesto que todo signo exterior “tiene por objetivo manifestar a la vista de otro esta convicción”, es inevitablemente por sí mismo prosélito y ostensible<sup>29</sup>. La doctrina belga asegura que el simple hecho de vestir velo no puede constituir un acto de proselitismo, en tanto que “actividad organizada por y para los alumnos”: la escuela pública no tiene por

vocación combatir las convicciones religiosas, sino simplemente no dejarse influir por ninguna<sup>30</sup>.

Los argumentos defendidos por los jueces belgas para acordar “prohibiciones circunstanciales y objetivamente justificadas”<sup>31</sup>, se fundamentarían en las mismas restricciones permitidas por las convenciones internacionales arriba mencionadas: la dificultad para identificar correctamente a una persona con la cabeza cubierta –por lo que se admiten restricciones al uso del velo en pasillos y recreos, para el mantenimiento del orden–, o el peligro o la falta de higiene cuando se trata de participar en cursos de natación o gimnasia. Eventualmente, el velo también puede ser prohibido “por la presión que su uso por la mayoría de escolares conlleva con respecto al resto”<sup>32</sup>. Tal como se ha señalado anteriormente, estas restricciones son criticables, pues en la vida cotidiana resulta poco práctico exigir quitar y poner el velo dependiendo del lugar y de la hora en que se desarrolla la actividad escolar. Además, la doctrina ha subrayado que el argumento que restringe el uso del velo en función del reglamento interno de una escuela, debe ser atemperado por la evidente exigencia que se desprende del art. 9.1 de la Convención europea de derechos del hombre: cualquier limitación a la libertad religiosa debe ser establecida por ley y publicada para conocimiento de toda la ciudadanía. No se trata, por tanto, de “legalismo gratuito” –por reproducir la expresión de M.-C. Foblets<sup>33</sup>–, sino que viene avalada por la diferente jerarquía entre convenciones internacionales y reglamentos escolares<sup>34</sup>. Sin que se verifique la existencia de circunstancias especiales y objetivas, ningún reglamento o decreto –ni de orden interno ni de orden nacional– puede contrariar lo que prescriben las convenciones internacionales.

De lo dicho hasta ahora, se deduce que es mas bien la doctrina belga la que promueve la idea de interculturalidad, frente a opiniones jurisprudenciales que en ocasiones se muestran más proclives a exigir un deber de reserva también al alumnado. De hecho, la sentencia de 23 de febrero del Tribunal de Apelación de Lieja fue criticada en su momento, por considerar que hacer prevalecer el principio de igualdad –prohibiendo a todo el alumnado sin excepción exhibir cualquier signo que manifieste una

14 BLERO, B., *Revue du droit des étrangers*, n° 87, 1996, p. 11.

15 BLERO, B., *Revue du droit des étrangers*, n° 87, 1996, p. 11.

16 Idem., p. 12.

17 BLERO, B., “Du droit d’extérioriser...”, p. 14.

18 Idem., p. 15.

19 ÁGUILA, Y., “Le temps de l’école et le temps de Dieu, R.F.D.A, 1995, pp. 585 y ss., citado en BLERO, B., “Du droit d’extérioriser...”

20 BLERO, B., “Du droit d’extérioriser...”, p. 15.

21 BLERO, B., *Revue du droit des étrangers*, n° 87, 1996, p. 13.

22 Idem., p. 13.

23 Idem., p. 16.

24 BLERO, B., *Revue du droit des étrangers*, n° 87, 1996, p. 17.

25 Idem.

26 Idem., p. 19.

27 Idem., pp. 3-11.

28 BLERO, B., *Revue du droit des étrangers*, n° 87, pp. 23-4.

29 FOBLETS, M.-C., “La famille musulmane...”, pp. 245-9.

30 BLERO, B., *Revue du droit des étrangers*, n° 87, 1996, p. 20.

31 Idem., p. 21.

32 BLERO, B., *Revue du droit des étrangers*, n° 87, 1996, p. 11.

33 Idem.

34 Idem., p. 20.



opinión filosófica, religiosa o política-, no evita la violación de un derecho fundamental, por más que sean todos los individuos titulares del derecho quienes se vean afectados. Las críticas a esta sentencia apelaban a la necesidad de fomentar una escuela que preparase ciudadanos y ciudadanas responsables, y que educase en la tolerancia, cuestionando que la escuela neutra, en su labor de preparar a los alumnos y alumnas para la vida social, pudiese incluso obligar a quienes dudasen a la hora de adherirse a determinados valores, a “plegarse a los hábitos del mayor número”<sup>35</sup>. En definitiva, se abogaba por un sistema educativo que ofreciese al alumnado las bases necesarias para elegir en un futuro una vida coherente desde su concepción del bien común. En cualquier caso, debe reconocerse que la judicatura belga se muestra más reticente a aplicar la medida de la exclusión del centro escolar, considerada no necesaria en una sociedad democrática e incluso “desproporcionada respecto al objetivo perseguido”<sup>36</sup>, limitándose las posibilidades de expulsión de alumnas por vestir velo islámico. Ello es consecuencia de la aplicación de la doctrina impulsada por el Tribunal europeo de derechos del hombre, que considera que una medida es discriminatoria cuando, para alcanzar un objetivo legítimo, se pueden utilizar alternativas menos “liberticidas” que la elegida<sup>37</sup>. El argumento tradicional por el que se ha justificado la expulsión de niñas musulmanas –el respeto a la igualdad de sexos en las sociedades occidentales– queda así relativizado. En efecto, expulsar a las niñas no es una solución satisfactoria, puesto que se les priva de elementos de referencia necesarios para elegir sus propios valores: en una dinámica de solidaridad común, tratar el Islam como un cuerpo extraño excluyéndolo del espacio público puede derivar en situaciones de repliegue sobre la propia comunidad. Aceptar el velo y confiar en el rol emancipador de la escuela abre horizontes en un espacio de aprendizaje, ayudando a decidir razonablemente a las jóvenes musulmanas sobre la elección de vestir o no velo. Prohibir tajantemente el velo en la escuela puede llevar incluso a preferir retirar de la escuela a la niñas, opción que las confinaría a un medio social monolítico. Siendo la integración posible y deseable, la opción no puede reducirse al imperialismo

de la cultura nacional, sino que es inevitable reconocer la sociedad multicultural. En un contexto así, la exclusión de niñas musulmanas debe evitarse en nombre de la igualdad y de la justicia entre los dos sexos y entre la ciudadanía<sup>38</sup>.

La ideología liberal organiza la sociedad como “un sistema de interacciones entre individuos iguales y no como un sistema de interacciones entre comunidades”, e impone a la ciudadanía “la exigencia de no manifestar su fe y su pertenencia confesional en el espacio público”<sup>39</sup>. No obstante, el auge de los derechos fundamentales y su plasmación en convenios internacionales parecen introducir ciertas modificaciones incluso en las concepciones con un mayor arraigo del *principio de laicidad*, como es el caso de Francia, donde el Consejo de Estado intenta adaptar su tradición laica a las exigencias del Derecho internacional público. En Bélgica, el punto de partida es el *principio de neutralidad*, más receptivo en cuanto a la libertad de expresión religiosa. Aún así, la labor de la doctrina es fundamental para equilibrar los imperativos de la libertad religiosa reconocida en los textos internacionales, y los del mantenimiento del orden en el seno de la escuela. El modelo educativo belga se distancia así del modelo de enseñanza laica-asimilacionista, para aproximarse al modelo propuesto por el “republicanismo intercultural”<sup>40</sup>, vía alternativa al asimilacionismo –que elimina la diferencia–, y al multiculturalismo –que por ensalzarla, crea guetos–. El republicanismo intercultural fomenta “la convivencia en la diversidad”<sup>41</sup>, defendiendo la existencia de valores comunes más allá de la diversidad cultural. El interculturalismo implica una actitud activa de la sociedad de acogida, lo que hace posible elaborar una legislación que proclame la universalidad de los derechos, al tiempo que reconoce el pluralismo cultural y garantiza la protección jurídica. Ello repercute inevitablemente en el terreno educativo, al mismo tiempo que el modelo resulta reforzado por un aprendizaje escolar basado en una educación con valores. La “unidad en la diversidad”<sup>42</sup> sería la máxima de la educación intercultural, que –partiendo del presupuesto de educar en la tolerancia– permite educar según unas virtudes políticas comunes para llegar al acuerdo sobre determinados valores.

35

BLERO, B., *Revue du droit des étrangers*, n° 87, 1996, p. 24.

36

Idem., p. 25.

37

Idem., p. 25.

38

JASSER, G., “Le voile en deux maux”, *Nouvelles questions féministes*, vol. 16, n° 4 (1995), pp. 51-71.

39

MANCO, Altay, “Voix et voies musulmanes de Belgique”, Bruxelles, FUSL p. 142.

40

ELÓSEGUI, M., “El derecho a la igualdad y a la diferencia. El republicanismo intercultural desde la Filosofía del derecho”, Madrid, MTAS (Instituto de la Mujer), 1998, p. 309.

41

Idem., p. 125.

42

Idem., p. 311.

## BIBLIOGRAFÍA

BLAISE, P. et de COOREBYTER, V., “L’Islam et l’école. Anatomie d’une polémique”, *Courrier hebdomadaire*, n° 1270-1, 1990.BLERO, B., *Revue du droit des étrangers*, n°87, 1996.

ELÓSEGUI, M., “El derecho a la igualdad y a la diferencia. El republicanismo intercultural desde la Filosofía del derecho”, Madrid, MTAS (Instituto de la Mujer), 1998.

FOBLETS, Marie-Claire, “La femme marocaine et sa loi en Belgique”, *Revue du Droit des étrangers*, n° 65 (1991).FOBLETS, M-C., “La famille musulmane au croisement des cultures juridiques”, en F. DASSETTO, *Facettes de l’Islam belge*, Bruxelles, Bruylant, 1997.

GSIR, Sonia, “Femmes, Islam, lettres, Maghreb” (Mémoire de 2me licence), Université de Liège (Faculté de Philosophie et Lettres), 1992-3.

JASSER, G., “Le voile en deux maux”, *Nouvelles questions féministes*, vol. 16, n° 4 (1995).

MANCO, Altay, “Voix et voies musulmanes de Belgique”, Bruxelles, FUSL.