XV
2022

Anuario de la Facultad de Derecho

UAH

UNIVERSIDAD DE ALCALÁ

ANUARIO DE LA FACULTAD DE DERECHO DE LA UNIVERSIDAD DE ALCALÁ
VOL. XV-2022

ANUARIO DE LA FACULTAD DE DERECHO DE LA UNIVERSIDAD DE ALCALA

CONSEJO DE REDACCIÓN

PRESIDENTA

M.ª Isabel Garrido Gómez (*Universidad de Alcalá*)

DIRECTOR

Miguel Rodríguez Blanco (*Universidad de Alcalá*)

SUBDIRECTORA

Isabel Cano Ruiz (*Universidad de Alcalá*)

COORDINADOR DE EDICIÓN

José-Zamyr Vega Gutiérrez (*Universidad de Alcalá*)

SECRETARIO ACADÉMICO

José Antonio del Olmo del Olmo (*Universidad de Alcalá*)

VOCALES

Fernando Díaz Vales (*Universidad de Alcalá*)
M.ª Pilar Ladrón Tabuenca (*Universidad de Alcalá*)
María Macías Jara (*Universidad de Alcalá*)
Montserrat Guzmán Peces (*Universidad de Alcalá*)

COMITÉ ASESOR

Eugenia Ariano Deho (*Universidad San Marcos de Lima*), Philippe Auvergnon (*Universidad de Burdeos*), José Manuel Calderón Ortega (*Universidad de Alcalá*), Carmen Chinchilla Marín (*Universidad de Alcalá*), Luis Javier Cortés Domínguez (*Universidad de Alcalá*), Eva Desdentado Daroca (*Universidad de Alcalá*), Guillermo Escobar Roca (*Universidad de Alcalá*), José María Espinar Vicente (*Universidad de Alcalá*), Alfonso García-Moncó Martínez (*Universidad de Alcalá*), Carlos García Valdés (*Universidad de Alcalá*), M. Isabel Garrido Gómez (*Universidad de Alcalá*), José Luis Gil y Gil (*Universidad de Alcalá*), Juana M. Gil Ruiz (*Universidad de Granada*), Emiliano González Díez (*Universidad de Burgos*), Juan Carlos González Hernández (*Universidad de Alcalá*), Santiago Hierro Anibarro (*Universidad de Alcalá*), Miriam M. Ivanega (*Universidad de Buenos Aires*), Carlos Jiménez Piernas (*Universidad de Alcalá*), Michael Lang (*Universidad de Viena*), José Eduardo López Ahumada (*Universidad de Alcalá*), Diego-Manuel Luzón Peña (*Universidad de Alcalá*), María Marcos González (*Universidad de Alcalá*), Isabel Martínez Jiménez (*Universidad Autónoma de Barcelona*), Carolina Martínez Moreno (*Universidad de Oviedo*), Luis Martínez Vázquez de Castro (*Universidad Jaume I*), Isaac Merino Jara (*Universidad del País Vasco*), Esteban Mestre Delgado (*Universidad de Alcalá*), Juan Francisco Mestre Delgado (*Universidad de Alcalá*), Carlos Molina del Pozo (*Universidad de Alcalá*), Emma Montanos Ferrín (*Universidad de A Coruña*), Malina Novkirishcka-Stoyanova (*Universidad de Sofía*), Juan Ignacio Peinado Gracia (*Universidad de Málaga*),

Nazareth Pérez de Castro (*Universidad de Alcalá*), Miguel Rodríguez Blanco (*Universidad de Alcalá*), Teresa Rodríguez Montañés (*Universidad de Alcalá*), Miguel Sánchez Morón (*Universidad de Alcalá*), Vittorio Santoro (*Universidad de Siena*), Silvia del Saz Cordero (*UNED*), Balázs Schanda (*Universidad Católica de Budapest Pázmány Péter*), Achim Seifert (*Universidad de Jena*).

CONSEJO EDITORIAL

Avelina Alonso de Escamilla (*Universidad CEU San Pablo*), Kai Ambos (*Universidad Georg-August de Göttingen*), Mercé Barceló Serramalera (*Universidad Autónoma de Barcelona*), Raúl Canosa Usera (*Universidad Complutense de Madrid)*, Jesús M. Casal Hernández (*Universidad Católica Andrés Bello*), Raffaele Caterina (*Universidad de Turín*), Alberto Ricardo Dalla Via (*Universidad de Buenos Aires*), Sionaidh Douglas-Scott (*Universidad de Oxford*), Francisco J. Eguiguren Praeli (*Pontificia Universidad Católica del Perú*), Antonio Fernández de Buján y Fernández (*Universidad Autónoma de Madrid*), José Carlos Fernández Rozas (*Universidad Complutense*), Javier García Roca (*Universidad Complutense*), Enrique Gimbernat Ordeig (*Universidad Complutense*), Mónica Guzmán Zapater (*UNED*), María Ángeles Parra Lucán (*Universidad de Zaragoza*), Claudio M. Radaelli (*Universidad de Exeter*), Pablo Ruiz Tagle (*Universidad de Chile*), Agustín Squella Narducci (*Universidad de Valparaíso*), Ángeles Solanes Corella (*Universidad de Valencia*), Rik Torfs (*Universidad Católica de Lovaina*), Marco Ventura (*Universidad de Siena*), Javier de Vicente Remesal (*Universidad de Vigo*).

SUSCRIPCIÓN

Facultad de Derecho.
C/ Libreros 27. 28801 Alcalá de Henares (Madrid)

Para la suscripción, adquisición de ejemplares o colaboración con el Anuario, consultar las Instrucciones para los autores y la Hoja de pedido/suscripción.

ISSN: 1888-3214
Depósito legal: M-3.445-1992

El Anuario de la Facultad de Derecho de la Universidad de Alcalá es una publicación de periodicidad anual que se publica en el primer trimestre de cada año. El Anuario se encuentra indexado en las bases de datos ACNP, CIRC, COPAC, CSIC, DIALNET, DICE, DULCINEA, EBSCO, IN-RECJ, ISOC, JSTOR, Directorio y Catálogo LATINDEX, MIAR, OCLC WorldCat, RESH, SUDOC, vLEX y ZDB.

ÍNDICE

I. ESTUDIOS

— Antecedentes de la Corte Penal Internacional (CPI): el largo camino hacia el Estatuto de Roma ..... págs. 3-23
por *Cecilia Cuervo Nieto*

— Simbología islámica masculina y libertad religiosa..... págs. 25-52
por *Ángel López-Sidro López*

— El nuevo Constitucionalismo Latinoamericano, luces en sus principios, sombras en su aplicación orgánica..... págs. 53-82
por *Sergio Manuel Rivera Camacho*

— Consecuencias de la globalización en el derecho y en la administración de justicia ..... págs. 83-109
por *Alejandro Rodríguez Roca*

— Presente y futuro de la mediación en el proceso penal de adultos ..... págs. 111-128
por *Carmen Rodríguez Rubio*

II. NOTAS

— Burkini, laicidad francesa y derecho de libertad religiosa: cuestiones controvertidas..... págs. 131-146
por *José Luis Chapado Martín*

— La imposición sobre el juego: de la regulación a la internalización de las externalidades ..... págs. 147-172
por *María Crespo Garrido*

— Sexo y género: de la tradicional intercambiabilidad de los términos a la necesaria precisión conceptual de la STC 67/2022 de 2 de junio ..... págs. 173-195
por *Paz Fernández-Rivera*

— Educación y cambio climático. Nuevo marco normativo..... págs. 197-210
por *Ximena Lazo Vitoria - Erica Ferreira Teles - Aitana Sánchez Fernández*

— Análisis de algunos principios facilitadores del arbitraje ..... págs. 211-228
por *María Inmaculada Rodríguez Roblero*

— Derechos fundamentales transnacionales: ¿efecto horizontal?.. págs. 229-256
por *Gunther Teubner*

— Prevención de riesgos laborales desde una perspectiva de género..... págs. 257-279
por *Teresa Lastres Gómez*

III. RECENSIONES ..... págs. 283-313

IV. RESEÑAS Y ACTIVIDADES ACADÉMICAS

— Foro de debate ..... págs. 317-322
por *José Manuel Del Valle - César Pradillo Fernández (compiladores)*

— Jornadas Romanísticas Solidarias por La Palma, en homenaje al Profesor Antonio Fernández de Buján y Fernández con motivo de su investidura como Doctor Honoris Causa por la Universidad de La Laguna y de sus cuarenta años de magisterio ..... págs. 323-325
por *Juan Antonio Bueno Delgado - M.ª Etelvina de las Casas León*

— VI Jornadas sobre cuestiones actuales de igualdad de género: "la desigualdad en tiempos de crisis" ..... págs. 327-328
por *Yolanda Fernández Vivas*

— Segundo seminario de investigación: "la Carta Social Europea y la doctrina del Comité Europeo de Derechos Sociales: su impacto en España" (PGC2018-094527-B-100) ... págs. 329-332
por *Sara Turturro Pérez de los Cobos*

— Seminario del programa de doctorado en Derecho cuestiones actuales de las ciencias jurídicas ..... págs. 333-335
por *Erica Ferreira Teles*

V. ACTOS ACADÉMICOS ..... págs. 339-343

VI. INFORMACIÓN DE PUBLICACIONES ..... págs. 347-348

VII. INSTRUCCIONES PARA LOS AUTORES ..... págs. 351-353

SIMBOLOGÍA ISLÁMICA MASCULINA Y LIBERTAD RELIGIOSA [1]

MALE ISLAMIC SYMBOLOGY AND RELIGIOUS FREEDOM

ÁNGEL LÓPEZ-SIDRO LÓPEZ
Universidad de Jaén

Recibido: 26/09/2022
Aceptado: 29/09/2022

DOI: 10.14679/1955

Resumen: El uso de una vestimenta determinada o la adopción de una apariencia física por motivos de fe constituye una manifestación de la libertad religiosa. En el islam, esta práctica se señala sobre todo en mujeres, pero también los varones musulmanes se visten a menudo conforme a sus creencias, lo que puede dar lugar a conflictos jurídicos que en ocasiones se han resuelto por los tribunales. Lo peculiar en lo que se refiere al aspecto exterior del hombre musulmán es que a menudo se vincula con una tendencia a la radicalización o con la afiliación a grupos extremistas. Las medidas que se adoptan como consecuencia no siempre responden a una seria consideración de los datos que avalan la radicalización, ni sopesan el derecho de libertad religiosa que está en juego, y que solamente puede verse limitado en sus manifestaciones por el respeto al orden público.

Palabras clave: islam, libertad religiosa, simbología religiosa, indumentaria masculina, yihadismo.

Abstract: *The use of a certain dress or the adoption of a physical appearance for reasons of faith constitutes a manifestation of religious freedom. In Islam, this practice is noted above all in women, but also Muslim men often dress according to their beliefs, which can give rise to legal conflicts that have sometimes been resolved by the courts. What is peculiar about the outward appearance of the Muslim man is that it is often linked with a tendency to radicalization or affiliation with extremist groups. The measures that are adopted as a consequence do not always respond to a serious consideration of the data that support radicalization, nor do they weigh the right to religious freedom that is at stake, and that can only be limited in its manifestations by respect for public order.*

Keywords: *islam, religious freedom, religious symbology, male clothing, jihadism.*

[1] Este trabajo se ha realizado en el marco de del Proyecto de investigación "Dignidad humana y cohesión social: una búsqueda de vías para minimizar el efecto socialmente divisivo de los conflictos entre derechos humanos en el ámbito de la libertad de religión y creencia (HUDISOC)", dentro del Programa Estatal de Generación de Conocimiento y Fortalecimiento Científico y Tecnológico del Sistema de I+D+i y del Programa Estatal de I+D+i del Ministerio Ciencia e Innovación, Convocatoria 2019 (PID2019-106005GB-I00).

SUMARIO: 1. INTRODUCCIÓN. 2. INDUMENTARIA Y APARIENCIA FÍSICA DE LOS VARONES MUSULMANES. 3. CONSIDERACIONES PREVIAS: CONFLICTOS JURÍDICOS EN TORNO AL VELO FEMENINO. 4. CONFLICTIVIDAD DE LA INDUMENTARIA ISLÁMICA MASCULINA. 5. ASPECTO EXTERNO DEL VARÓN DESDE LA PERSPECTIVA DEL YIHADISMO. 5. 1. Radicalismo y símbolos indumentarios. 5.2. Medidas de prevención de la radicalización en función del aspecto exterior de las personas. 5.3. La realidad puede ser otra: recomendaciones del yihadismo terrorista sobre la apariencia de sus seguidores. 6. CONSIDERACIONES FINALES. 7. BIBLIOGRAFÍA.

1. INTRODUCCIÓN

Es ya tradicional en la doctrina distinguir entre símbolos religiosos estáticos y dinámicos, también llamados, estos últimos, personales o indumentarios, porque se refieren a objetos portados por el individuo, o a prendas de ropa con que se envuelve o viste[2]. Su carácter peculiar viene dado por su vinculación a unas determinadas creencias religiosas, las que profesa su portador, que el símbolo vendría a representar y a hacer visibles externamente. Hay en ello la voluntad de cumplir una prescripción de fe, es decir, un motivo *ad intra* del sujeto; pero también una motivación *ad extra*, la de hacer ostensible ante los demás la creencia escogida, para ratificar la inserción en una comunidad o dar visibilidad a la propia identidad entre los que son ajenos a ella.

Se ha discutido mucho sobre lo que sería necesario para que el llevar un símbolo religioso se considere una manifestación del derecho fundamental de libertad religiosa, insistiéndose a veces en la necesidad de que su carácter obligatorio venga prescrito por la confesión de pertenencia. En este punto comparto la opinión de MOTILLA, que da más relevancia a la postura subjetiva, de la que sería manifestación individual la decisión de llevar un símbolo: «los símbolos protegidos por el derecho fundamental son aquellos llevados por la persona como manifestación de su identidad y pertenencia religiosa. De lo cual se desprenden dos requisitos para que sean tenidos –y protegidos– como tales: que se porten como manifestación de unas creencias, y que estas tengan un mínimo de sinceridad y coherencia moral e intelectual en el sujeto que presenta el símbolo como testimonio de sus convicciones religiosas»[3]. Lo determinante será, por tanto, que tenga ese significado religioso para la persona que lo lleva, con independencia de otras opiniones al respecto, dentro o fuera de su confesión[4]. En cuanto a que sea necesario un juicio desde fuera, llamado criterio objetivo, para comprobar el carácter religioso del símbolo –cuya razonabilidad

[2] «El símbolo personal es, como su propio nombre indica, aquel que se incorpora a las personas, en calidad de vestuario, atuendo o adorno» (PALOMINO, R., *La religión en el espacio público. Los símbolos religiosos ante el derecho*, Digital Reasons, Madrid, 2016, p. 31).

[3] MOTILLA, A., *La jurisprudencia del Tribunal de Estrasburgo en materia de libertad religiosa. Cuestiones disputadas*, Comares, Granada, 2021, p. 175.

[4] Cfr. HOWARD, E., *Law and the wearing of religious symbols in Europe, Routledge*, 2.ª ed., New York, 2020, p. 34. «Wether this is seen as obligation by others believers in that particular religion or belief is not considered relevant» (HOWARD, E., *Law and the wearing.,* cit. p. 35).

sería controlada objetivamente por el Estado[5]–, se ha dicho que ambos criterios, el subjetivo y el objetivo «tienen necesariamente que combinarse, a la luz del derecho fundamental que se protege: la libertad religiosa»[6].

Aunque los grandes documentos sobre derechos humanos todavía no pormenorizan que el símbolo religioso personal pueda ser una de las manifestaciones individuales de la libertad religiosa, el Comité de Derechos Humanos de Naciones Unidas ha afirmado, en sus observaciones sobre el artículo 18 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos[7], que «la observancia y la práctica de la religión o de las creencias pueden incluir no sólo actos ceremoniales sino también costumbres tales como […] el uso de prendas de vestir o tocados distintivos […]». Esta afirmación ha quedado ya suficientemente avalada por la jurisprudencia y la doctrina especializada[8], con las matizaciones hechas anteriormente, y con otra que debe recordarse en este punto: que sea una manifestación de la libertad religiosa no implica que el uso de un símbolo por motivos religiosos pueda priorizarse en toda situación y ante cualquier otro derecho, porque tampoco la libertad religiosa es un derecho absoluto, ya que su ejercicio puede verse limitado por el respeto al orden público[9]. Partiremos de estas premisas para el concreto estudio que nos ocupa a continuación.

En las siguientes páginas me voy a centrar en una clase de símbolos, los que portan los varones que siguen la religión islámica por querer cumplir con las prescripciones de su fe y para hacer visibles sus creencias. Es sabido que en el islam existe un código indumentario para las mujeres, si bien varían las interpretaciones sobre el rigor con que tiene que ser aplicado y sobre su carácter obligatorio, siendo evidente que no todas las musulmanas se ajustan a él, y que, si lo hacen, en muchos casos, es más por tradición cultural que por motivos religiosos, algo que a menudo es muy difícil de discernir. Menos conocida es la existencia de prescripciones religiosas sobre la apariencia del varón musulmán, respecto de las que se observan similares discrepancias sobre su carácter preceptivo o su vinculación a la tradición. La pre-

---

[5] Cfr. ALÁEZ CORRAL, B. y RUIZ RUIZ, J. J., *Democracia constitucional y prohibición del velo islámico en los espacios públicos*, Fundación Coloquio Jurídico Europeo, Madrid, 2014, p. 25-27.

[6] PALOMINO, R., *La religión en el espacio público.*, cit., p. 19.

[7] Observación General núm. 22, Comentarios generales adoptados por el Comité de los Derechos Humanos, Artículo 18 – Libertad de pensamiento, de conciencia y de religión, 48º período de sesiones, U.N. Doc. HRI/GEN/1/Rev.7 at 179 (1993).

[8] «Efectivamente, el derecho de una persona a profesar las creencias que libremente elija incluye el derecho a actuar según establezcan las normas de esa confesión, también en materia de uso de una indumentaria determinada. Y, el derecho de una persona a manifestar libremente sus propias creencias abarca la posibilidad de manifestar dichas creencias a través de la vestimenta» (FERREIRO GALGUERA, J., "El derecho a portar símbolos religiosos como manifestación de la libertad religiosa", en RODRÍGUEZ BLANCO, M. (coord.), *El velo islámico y los derechos fundamentales de la mujer*, Fundación Canis Majoris, Madrid, 2020, p. 53).

[9] Así lo expresa la Constitución española, fundándose en lo que afirman los documentos internacionales sobre la materia: «Se garantiza la libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y las comunidades sin más limitación, en sus manifestaciones, que la necesaria para el mantenimiento del orden público protegido por la ley» (art. 16.1).

sencia de estos rasgos indumentarios es más habitual en el mundo islámico que en Occidente, donde los hombres musulmanes tienen tendencia a adaptarse a la moda local más habitualmente que las mujeres: no es raro observar parejas en que el hombre viste al modo occidental mientras que la mujer porta un velo, aunque también es cierto que esta prenda, en cualquiera de sus variantes, suele ser más llamativa que la ropa o el aspecto que el varón puede haber adoptado conforme a sus creencias. Por ello, tal vez, son más infrecuentes los conflictos jurídicos relacionados con el aspecto del varón musulmán, aunque también los hay, y los analizaré después de describir las peculiaridades de aquella apariencia y sus fundamentos religiosos.

2. INDUMENTARIA Y APARIENCIA FÍSICA DE LOS VARONES MUSULMANES

La reislamización contemporánea ha insistido en la obligación –también para los musulmanes de sexo masculino– de llevar una vestimenta y adoptar un aspecto acorde con lo establecido por la *sharia*, algo sobre lo que no hay unanimidad de opiniones y en lo que suelen prevalecer las costumbres regionales o locales. Si nos atenemos al Corán, no existen prescripciones muy precisas que sirvan de fundamento para conciliar el aspecto exterior con la fe islámica. Se dice allí: «¡Hijos de Adán! Hemos hecho bajar para vosotros una vestidura para cubrir vuestra desnudez y para ornato» (7, 26)[10]; y también «¡Hijos de Adán! ¡Atended a vuestro atavío siempre que oréis!» (7, 31). De lo que después se han ocupado los juristas es de determinar lo que se considera desnudez y qué es lo que debe ser cubierto, sobre todo cuando el creyente se dirige a Dios. El término *awrah* hace referencia a las partes del cuerpo que no deberían ser expuestas al público, que, en el caso del varón, serían las que abarca la zona entre el ombligo y las rodillas, estas incluidas; mientras que, para la mujer, según algunas interpretaciones, podrían comprender casi todo su cuerpo, salvo manos, pies y cara[11], con la consecuencia de los diferentes tipos de velo, bien conocidos. Si se atiende a la sunna, es decir, a la tradición basada en la conducta del Profeta, contenida en distintas recopilaciones, y de acuerdo con las consideradas más fiables, habría algunas prohibiciones (*haram*) para la vestimenta masculina, como las de llevar ropa transparente, o prendas de seda u oro, o por debajo de los tobillos, o que se imite la indumentaria o apariencia femenina, o bien una que se identifique o confunda con la que llevan los no musulmanes[12].

Lo habitual, conforme a los juristas más acreditados, es que el cumplimiento de estos mandatos se lleve a cabo optando por la vestimenta tradicional, con recomendación de que sea holgada, lo que da lugar a que, en función del país, las ropas vestidas por hombres musulmanes que pretenden cumplir con su fe varíen mucho, y a que esta intención se manifieste a través de muy distintas indumentarias. Podemos señalar, por poner algunos ejemplos, la *galabiya*, una túnica blanca empleada espe-

[10] Según la versión de CORTÉS, J., Herder, Barcelona, 1984.

[11] Cfr. HELIE, A. y HOODFAR, H. (eds.), *Sexuality in Muslim Contexts: Restrictions and Resistance*, Bloomsbury Academic & Professional, 2012, p. IX.

[12] Cfr. "Código de vestimenta masculina", disponible en *https://islamqa.info/es/answers/36891/cdigo-de-vestimenta-masculina*.

cialmente en Egipto y Sudán; la chilaba, túnica con capucha habitual en el Magreb; el *serwal*, unos pantalones de algodón holgados, presentes en países de influjo otomano; o el *qamis*, una camisa hasta los tobillos propia del mundo árabe[13].

Además, existen múltiples tocados que los varones musulmanes pueden llevar sobre la cabeza. Si bien el código de vestimenta para una mujer musulmana incluye cubrirse la cabeza, esto no es obligatorio para el varón, aunque es una costumbre derivada de la conducta del Profeta, por lo que se considera *mustahab*, es decir, un comportamiento de emulación recomendable. Algunos hombres musulmanes, por lo tanto, comienzan a usar un gorro desde el momento en que regresan de la peregrinación a la Meca, y muchos lo hacen a diario, sobre todo al cumplir las funciones religiosas y cuando realizan la oración ritual en el hogar o la mezquita, como un acto de devoción y humildad[14]. Este atuendo, pese a lo básico de su diseño –una especie de casquete, más o menos adornado, más o menos ajustado a la cabeza–, presenta distintos aspectos y denominaciones según los países: *taqiyah*, *araqchin*, *kufi* o *topi*, entre otros.

Hay que referirse también al turbante, ya que ha simbolizado históricamente la pertenencia al islam, hasta el punto de que los renegados hispanos representaban su regreso a la fe cristiana «arrojando el turbante»[15]. Se trata de un tocado cuya morfología resulta de lo más diversa: «El tejido, color, extensión y modo de colocación han sido variables según las circunstancias del que lo portaba. Los otomanos (siglos XV-XX) establecieron un código de usos casi ritual, y en la India mogol (1526-1858) la forma del turbante dependía del cargo, la clase social y la edad. Hoy en día, su empleo es más bien restringido, bien como costumbre popular, bien como expresión de una dignidad de tipo religioso: los imames, jeques, ayatolás, mulás, sáyides y ulemas tienen su propia forma de llevarlo según la escuela doctrinal (*mádhab*) a la que pertenezcan, su rango o simplemente el país»[16].

Otra costumbre islámica es la de que los hombres luzcan barba. Para comprenderla hay que tener en cuenta el concepto de *fitra*[17] o constitución moral innata del ser humano conforme al proyecto de Dios, que establecería, dependiendo de las es-

---

[13] Entre otras admoniciones del Profeta al respecto de la vestimenta compiladas por al-Bujari, aquel habría afirmado: «La parte del vestido que cuelga debajo de los tobillos está en el Fuego» (Sahih al-Bujari, 5787, disponible en inglés y urdu en *https://sunnah.com/bukhari/77*); y también: «A quien arrastre su ropa (por el suelo) por orgullo y arrogancia, Alá no lo mirará en el Día de la Resurrección» (Sahih al-Bujari, 5791, en ibídem). Traducción propia.

[14] KADIR, S., *Islam Explained*, Marshall Cavendish International (Asia) Private Limited, 2007, p. 85.

[15] Cfr. GÓMEZ, L., *Diccionario de islam e islamismo*, Trotta, Madrid, 2019, p. 384.

[16] GÓMEZ, L., *Diccionario de islam*., cit. p. 385.

[17] «*Fitra* contains theological issues –as the natural disposition to monotheism, to the oneness of God, *tawhid*, and to the submission to God– but also physical, aesthetic and behavioural ones: *fitra* is the beauty and perfection of each human being as created by God, to the point that not appreciating it is a sign of weakness in faith. Islam, indeed, emphasises not only faith (*iman*), acts of worship (*ibadat*) and social acts (*mu'amalat*), but also the aesthetic creation of God and its preservation as a part of a self-discipline that embraces all areas of human life» (FEDELE, V., "Being Muslims, Diasporic and Male: The Emergence of the 'Perfect Muslim' in the European

cuelas, una serie de normas obligatorias relativas también a la higiene personal del varón, entre las que estarían la circuncisión, el uso de una vestimenta decorosa, recortarse el bigote o el dejarse crecer la barba: «Todas ellas configuran un ideal de varón musulmán que influye directamente en el aspecto que adoptan los yihadistas y salafistas»[18]. No hay acuerdo sobre qué características debe tener esa barba, aunque en general la recomendación es la de que no sobrepase el nacimiento del cuello, por razones higiénicas. Hasta tal punto ha llegado a identificarse la barba con el conservadurismo en el islam que Ataturk, en la época del laicismo turco, la prohibió; y el Sah Pahlevi se refería con desprecio a los ayatolás como «idiotas barbudos»[19]. En lugares como Turquía o Egipto, ciertamente la ostentación de barbas o bigotes sirvió para identificarse con posiciones islamistas pero también con el nacionalismo; en cualquier caso con perspectivas políticas y no únicamente religiosas[20], algo nada extraño al islam. Como se ha dicho, en referencia al caso turco, el vello facial puede considerarse como el velo del hombre ya que, al igual que el velo de la mujer, está abierto a la politización y la estigmatización en el contexto sociopolítico[21].

Por último, es costumbre entre algunos musulmanes el usar afeites para el rostro, como la alheña o henna, un polvo con que tintan su barba, o el kohl, para adornar sus ojos, que tienen su apoyo en un hadiz del Profeta, que según MUSLIM y AL-BUJARI habría dicho: «Los judíos y los cristianos no se tiñen, haced lo contrario». Este exhorto ha sido reavivado en los ámbitos radicales, y se ha podido ver a líderes islamistas emplear este tipo de maquillajes[22].

Estas últimas referencias a la barba o el maquillaje quizá exijan una explicación. Entiendo que no solo hay que considerar como símbolos personales de unas determinadas creencias aquellos objetos o indumentarias que a tal fin porta un individuo, sino que también cumpliría esta función el aspecto exterior que adopta, actuando sobre sus propios rasgos físicos, cuya apariencia altera –mediante cortes de pelo, pinturas o tatuajes– en consideración a dichas creencias. De este modo, por ejemplo, la barba que el varón musulmán decide no afeitarse por obediencia a lo que considera mandatos de su fe, y que indica externamente su adhesión a unas creencias, tanto frente a sí mismo como ante los demás, podría considerarse un elemento de simbo-

---

Context", en PILIŃSKA, A. y SIGANPORIA, H. [eds.], *All Equally Real: Femininities and Masculinities Today*, Brill, 2019, p. 243).

18 Cfr. GÓMEZ, L., *Diccionario de islam*., cit., pp. 139-140.

19 Cfr. GÓMEZ, L., *Diccionario de islam*., cit. p. 57.

20 «*Sunan al-fitra*, in particular provisions concerning the cutting of the beard covered an identifying demand, and were the sign of Islamic resistance to cultural domination (though often the beard was replaced by the more secular and nationalist mustaches)» (FEDELE, V., "Being Muslims…", cit., p. 244).

21 Cfr. ALIMEN, N., "The Fashions and Politics of Facial Hair in Turkey: The Case of Islamic Men", en ALMILA, A. M., e INGLIS, D., (eds.), *The Routledge International Handbook to Veils and Veiling*, Routledge, New York, 2018, p. 122.

22 Cfr. GÓMEZ, L., *Diccionario de islam.,* cit., p. 35. La cuestión, aparentemente menor, de teñirse el pelo también ha sido objeto de debate en el islam: *vid*. JUYNBOLL, G. H. A., "Dyeing the hair and beard in early islam. A Hadith analytical study", *Arabica*, n.º 33,1986, pp. 49-75.

logía religiosa[23]. Así lo ha estimado CAÑAMARES, en su clásico estudio sobre esta materia, al recopilar casos protagonizados por miembros del movimiento religioso sij, envueltos en conflictos jurídicos por no renunciar a su característica barba, tanto en Gran Bretaña (caso *Panesar v. Nestlé Co. Ltd*[24]) como Canadá (caso *Pannu v. Skeena Cellulose Inc*[25]), o por nativos americanos en Estados Unidos, tampoco dispuestos a renunciar a la larga cabellera que lucían por motivos religiosos (caso *Alabama and Coushatta Tribes of Texas v. Trustees of Big Sandy Independient School Disctrict*[26]).

Pero, antes de adentrarme en los conflictos jurídicos que giran en torno a los símbolos islámicos masculinos, considero necesario detenerme brevemente en un terreno más transitado, el protagonizado por sus equivalentes femeninos. Una rápida panorámica de esta materia, que ya ha sido exhaustivamente estudiada por la doctrina, puede ayudar a situar mejor el objeto de mi estudio.

3. CONSIDERACIONES PREVIAS: CONFLICTOS JURÍDICOS EN TORNO AL VELO FEMENINO

Los motivos para el rechazo hacia el velo islámico que con frecuencia se observa en Occidente se mueven en el terreno de los principios: por una parte, se ve en esta prenda un síntoma de la expansión del islam en un territorio en el que era algo ajeno a su cultura, y sus versiones más extremas –las representadas por los velos integrales– se consideran signos de radicalización fundamentalista de esta visión del mundo; por otro lado, se esgrime que el velo es instrumento para el sometimiento y discriminación de la mujer, a la que públicamente se querría relegar en favor del varón[27].

Estos enfoques están latentes en la mayoría de los casos que ha tenido que afrontar la jurisprudencia europea, por muy diversos que fueran los velos cuestionados y los contextos en los que pretendían emplearse. Así, tomando en consideración solamente las resoluciones del Tribunal Europeo de Derechos Humanos, el velo en instituciones públicas como la universidad se vio enfrentado –y restringido– por la posición laica del Estado en la Sentencia que dictó en el *asunto Leyla Sahin contra*

[23] INNES ha señalado las profundas raíces culturales del empleo del pelo como símbolo religioso: «All of hair's physical properties led to it being conferred special meaning in many cultures. These were frequently linked to significant religious and cultural life events to create rites of passage. Some rituals were effected by altering (cutting, shaving, covering, etc.) the hair to transition a person from their current status to a future one. The hair rite itself symbolized the liminality the participant was experiencing as they stood between two life stages. Completing a hair rite was essential to leading one across the chasm into a new status» (INNES Jr., W. C., *Religious Hair Display and Its Meanings*, Springer, Switzerland, 2021, pp. 14-15).

[24] Cfr. CAÑAMARES ARRIBAS, S., *Libertad religiosa, simbología y laicidad del Estado*, Thomson Aranzadi, Cizur Menor (Navarra), 2005, pp. 131-132.

[25] Cfr. CAÑAMARES ARRIBAS, S., *Libertad religiosa.,* cit. p. 163.

[26] Cfr. CAÑAMARES ARRIBAS, S., *Libertad religiosa.,* cit. p. 141.

[27] Cfr. MOTILLA, A., *La jurisprudencia.,* cit., p. 170.

Turquía[28]; y de igual modo lo fue en la escuela en el *asunto Dahlab contra Suiza*[29], y en los *asuntos Kervanci y Dogru contra Francia*[30]; e incluso en la sanidad pública en el *asunto Ebrahimian contra Francia*[31]. También se ha visto limitado su uso en el espacio público, en un intento de proteger en este los valores propios de la sociedad occidental, como ocurrió cuando los jueces avalaron la prohibición del velo integral en la calle en el *asunto S.A.S contra Francia*[32], o en el *asunto Belcacemi y Oussar contra Bélgica*[33]. Como dice la Corte en esta última resolución, que se hace eco de su precedente francés, con esa prohibición las autoridades belgas trataban de proteger un modo de interacción entre individuos que, para el Estado demandado, era esencial para el funcionamiento de una sociedad democrática (§ 53).

Podríamos añadir, también a nivel europeo, los casos en que el velo islámico se ha querido restringir en el ámbito laboral, con respuestas diversas en las sentencias del Tribunal de Justicia de la Unión Europea de 14 de marzo de 2017 (en el *asunto Asma Bougnaoui and Association de défense des droits de l'homme [ADDH] contra Micropole SA*[34], y en el *asunto Samira Achbita y Centrum voor gelijkheid van kansen en voor racismebestrijding contra G4S Secure Solutions NV*[35]) y de 15 de julio de 2021 (en los *asuntos acumulados IX contra WABE eV y MH Müller Handels GmbH contra MJ*[36]), según se estimara que los despidos que había motivado el uso de aquella prenda incurrían en discriminación religiosa o no, pero en las que también se deja a las empresas cierto margen para desarrollar una política de neutralidad interna que les permitiría prohibir el velo en el trabajo. Como se afirma en la última, «una diferencia de trato basada indirectamente en la religión o las convicciones, dimanante de una norma interna de una empresa que prohíbe a los trabajadores llevar cualquier signo visible de convicciones políticas, filosóficas o religiosas en el lugar de trabajo, puede estar justificada por la voluntad del empresario de seguir un régimen de neutralidad política, filosófica y religiosa ante sus clientes o usuarios», aunque deberá responder a una verdadera necesidad, acreditada, además de que la neutralidad se siga de forma coherente y sistemática, y que la prohibición se limite a lo estrictamente necesario (§ 55).

Comparando algunos de los primeros casos sobre símbolos islámicos resueltos por la Corte de Estrasburgo, en concreto dos relativos a Turquía, el de Leyla SAHIN, mencionado arriba, y el de Ahmet ARSLAN, al que me referiré a continuación –y del que adelanto que se resolvió con una condena de la restricción de la simbología religiosa–, se ha planteado si el distinto sexo de los protagonistas tuvo algo que ver en la divergencia de los fallos: «A primera vista, se puede sospechar que ha habido un

28 Sentencias de 29 de junio de 2004 y de 10 de noviembre de 2005 (demanda 44774/1998).
29 Decisión de admisibilidad de 15 de febrero de 2001 (demanda 42393/1998).
30 Sentencias de 4 de diciembre de 2008 (demandas 31645/04 y 27058/05).
31 Sentencia de 26 de noviembre de 2015 (demanda 64846/11).
32 Sentencia de 1 de julio de 2014 (demanda 43835/11).
33 Sentencia de 11 de julio de 2017 (demanda 37798/13).
34 C-188/15.
35 C-157/15.
36 C-804/18 y C-341/19.

cambio en la forma de apreciar el orden constitucional turco por parte del Tribunal de Estrasburgo, o incluso una actitud "machista" de éste que niega a las mujeres su derecho a llevar pañuelo mientras estima que los varones sí ven coartada su libertad de creencias si son obligados a despojarse de una vestimenta inspirada en motivos religiosos. Solo una lectura atenta de esta sentencia (y también por supuesto de los dos votos particulares que la acompañan) puede arrojar luz sobre las razones últimas de esta decisión del Tribunal»[37]. Evidentemente, la Corte de Estrasburgo sopesó razones jurídicas para dar respuestas distintas en un caso y en otro, y el carácter masculino o femenino de los afectados no tuvo nada que ver en ello.

Además, la doctrina a la que me adhiero estima que no se puede considerar que el uso del velo islámico conlleve de por sí un trato discriminatorio, aunque pueda serlo en algunos casos[38]; y si predomina aquella interpretación es porque afecta a la mujer, dato que pesaría más que un uso libre y voluntario de la prenda. Se llega a añadir, en la misma línea, que esto «hace pensar si la situación del varón sij o judío, cuya religión les obliga a cubrirse la cabeza, sería analizada de forma parecida a como lo hace el pañuelo islámico»[39]. No hace falta acudir a otras confesiones, ya que el propio islam nos proporciona supuestos que se pueden analizar. Y no es preciso que se plantee la cuestión de la discriminación para abordar el hecho de que se dan códigos indumentarios diferentes según el sexo en una misma confesión religiosa, que además comportan sus propios conflictos. Es momento de adentrarse en los casos protagonizados por varones musulmanes.

4. CONFLICTIVIDAD DE LA INDUMENTARIA ISLÁMICA MASCULINA

La vestimenta islámica empleada por varones ha sido causa de conflictos que, en algunos supuestos, han llegado a los tribunales. Me detendré a continuación en los casos más destacados.

Como en otras religiones, también en el islam los ministros de culto o líderes religiosos pueden distinguirse a partir de su apariencia externa, por vestir deter-

---

[37] LÓPEZ MEDINA, A., "Detrás del velo. Prohibiciones respecto a las vestimentas en el Tribunal Europeo de Derechos Humanos", *Revista General de Derecho Canónico y Eclesiástico del Estado*, n.º 26, 2011, p. 3.

[38] «Si efectivamente se demuestra que ha existido coacción, la persona es merecedora de la protección del ordenamiento, pero no puede presumirse que la coacción existe; es necesario probarla» (GARCIMARTÍN MONTERO, M. C., *La religión en el espacio público*, Thomson Reuters Aranzadi, Cizur Menor, Navarra, 2016, p.167).

[39] Cfr. GUTIÉRREZ DEL MORAL, M. J., "El velo islámico ¿una causa de discriminación? Especial referencia a su uso en la escuela, en la documentación de identificación y en el ámbito judicial", *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, vol. XXXVI (2020), p. 65. Por el contrario, «la limitación de su uso de modo injustificado, sin que se ponga en peligro el orden público podría considerarse una forma de discriminación de la mujer, no solo por motivos religiosos, sino también por razón de género, si es la mujer la única que se ve afectada por dichas restricciones» (GUTIÉRREZ DEL MORAL, M. J., "El velo islámico…", cit. p. 89).

minadas ropas que los identifican como tales, y esta circunstancia ha tenido algún eco en la jurisprudencia europea. En concreto, la Sentencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos de 17 de octubre de 2002, en el *asunto Agga contra Grecia*[40], responde a las demandas presentadas por un hombre que fue sometido a varios procedimientos penales en virtud de los artículos 175 y 176 del Código Penal griego por haber usurpado las funciones de ministro de una «religión conocida». Lo que había sucedido es que, a la muerte del anterior muftí de Xanthi, líder religioso musulmán, el señor AGGA fue elegido por los asistentes a las oraciones de los viernes en las mezquitas para sustituirlo. Sin embargo, el Presidente de la República, a propuesta del Consejo de Ministros y de conformidad con el artículo 44 § 1 de la Constitución, adoptó en 1990 un acto legislativo por el que se modificaba la forma de elección de los muftíes, de forma que su nombramiento pasaría a realizarse por decreto presidencial a propuesta del Ministro de Educación quien, a su vez, debe consultar a una comisión compuesta por el Prefecto local y una serie de dignatarios musulmanes elegidos por el Estado. Hay que aclarar que, en Grecia, los muftíes ejercen importantes funciones judiciales y las autoridades civiles estiman que los jueces no pueden ser elegidos por el pueblo[41]. De conformidad con la nueva normativa, el Estado griego nombró a otro muftí. El demandante se negó a renunciar, y fue entonces procesado, porque habría incurrido en la usurpación de funciones de un ministro de culto de una religión conocida, que el Código Penal griego castiga con multa y privación libertad (art. 175); y además, conforme a su artículo 176, «[l]a persona que vista públicamente el uniforme o las insignias de un funcionario estatal o municipal o de un ministro religioso de los mencionados en el artículo 175 § 2 sin tener derecho a hacerlo… es castigado con prisión de hasta seis meses o una multa». De modo que este tipo penal prohibía que una persona pudiera vestir los atuendos propios de un sacerdote –fuese de la Iglesia ortodoxa griega o de otra religión conocida– sin haber sido nombrado adecuadamente para ello. El precepto que castigaba a quien apareciese revestido como ministro de culto, en este caso islámico, sin serlo legítimamente, se aplicó al demandante, quien, como muftí, vestía habitualmente un traje de corte occidental, aunque en la cabeza sí que debía portar una especie de fez envuelto en un fino turbante, semejante al empleado por el muftí de Jerusalén y otros líderes islámicos. En cualquier caso, el Gobierno griego sostuvo que el Tribunal de Casación no condenó al demandante simplemente por haber aparecido como muftí, sino que consideró que había perpetrado el delito de usurpación por ejercer las funciones de un ministro religioso. De hecho, los tribunales internos estimaron que se comete el delito del artículo 175 cuando alguien ejerce realmente las funciones de un ministro religioso, y que los actos del solicitante caían dentro de las funciones administrativas de un muftí en el sentido amplio del término. Aunque la cuestión giró sobre todo en

[40] Demandas 50776/99 y 52912/99.

[41] Estas facultades tienen su fundamento en uno de los tratados firmado por Grecia con las principales potencias aliadas en Sèvres, el 10 de agosto de 1920, que se refería a la protección de minorías en el país, y en cuyo artículo 14 § 1 el Estado griego se comprometió a tomar las medidas necesarias para permitir que las cuestiones de derecho de familia y estado civil se regulasen de acuerdo con los usos islámicos.

torno a los mensajes emitidos por el muftí como líder religioso, sin referencias expresas a la indumentaria que lo identificaba como tal, la Corte de Estrasburgo estimó que castigar a una persona simplemente por presentarse como el líder religioso de un grupo que lo siguió voluntariamente, difícilmente puede considerarse compatible con las exigencias del pluralismo religioso en una sociedad democrática (§ 58). Por tanto, sentenció que la injerencia del Estado en la libertad religiosa del demandante no respondió a una necesidad social apremiante ni tampoco a las necesidades de una sociedad democrática –que no exigen que el Estado deba tomar medidas para asegurar que las comunidades religiosas permanezcan o sean puestas bajo un liderazgo unificado (§ 59)–, por lo que se había incurrido en una violación del artículo 9 del Convenio Europeo[42].

También la indumentaria islámica masculina, como en el caso de velo integral, se ha cuestionado en el espacio público en algunos supuestos específicos. La Sentencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos de 23 de febrero de 2010, en el *asunto Ahmet Arslan contra Turquía*[43], resolvió el caso de 127 hombres, musulmanes de nacionalidad turca, que demandaron a su país alegando que habían sido condenados penalmente por manifestar su religión a través de su vestimenta, lo que habría violado su derecho a la libertad de religión garantizado por el artículo 9 del Convenio Europeo. Todos ellos pertenecían al grupo religioso *Aczmendi tarikatı*, y en octubre de 1990 habían viajado hasta Ankara para participar en una ceremonia religiosa organizada en la mezquita de Kocatepe. A tal fin, llevaban la vestimenta característica de su grupo, consistente en un turbante, un *serwal* y una túnica, todo de color negro, e iban provistos de un bastón; para ellos, esta vestimenta recuerda a la de los profetas mayores, y especialmente evocaría al Profeta Mahoma. Caminaron por la ciudad así vestidos y, tras algunos incidentes de dudosa atribución, fueron arrestados y puestos bajo custodia policial, a lo que siguió una prisión preventiva y el inicio de una acción pública ante el Tribunal de Seguridad del Estado de Ankara por infracción del artículo 7 de la Ley n.º 3713 sobre la lucha contra el terrorismo, que sanciona la creación y las actividades de organizaciones terroristas dirigidas, entre otros aspectos, hacia fines fundamentalistas. Una vez ante el tribunal, se les instó a descubrirse la cabeza, por ser la costumbre en Turquía, pero sólo tres de los demandantes se despojaron del turbante, alegando que estaba dictado por sus conciencias. Salvo esos tres, los demás fueron condenados por violación de la Ley n.º 671 de 28 de noviembre de 1925 relativa al uso de sombreros y la Ley n.º 2596 de 3 de diciembre de 1934 sobre regulación del uso de ciertas vestimentas religiosas, sin embargo,

[42] Artículo 9. 1. Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho implica la libertad de cambiar de religión o de convicciones, así como la libertad de manifestar su religión o sus convicciones individual o colectivamente, en público o en privado, por medio del culto, la enseñanza, las prácticas y la observancia de los ritos. 2. La libertad de manifestar su religión o sus convicciones no puede ser objeto de más restricciones que las que, previstas por la ley, constituyen medidas necesarias, en una sociedad democrática, para la seguridad pública, la protección del orden, de la salud o de la moral públicas, o la protección de los derechos o las libertades de los demás.

[43] Demanda 41135/98.

aquellos también serían condenados por la previa manifestación callejera en la que vestían sus prendas características. Sus recursos fueron desestimados, aunque, en 2006, los procesos fueron anulados con carácter retroactivo.

Presentada la demanda ante la Corte de Estrasburgo, el Gobierno turco alegó que las leyes en virtud de las cuales se sancionó a los demandantes pertenecían al grupo de textos legislativos cuyo objetivo principal es salvaguardar el carácter laico de la República de Turquía, y las injerencias denunciadas habrían tenido por objeto garantizar el respeto de los principios laicos y democráticos, impedir actos de provocación, proselitismo y propaganda por parte de los demandantes y proteger los derechos y libertades de los demás, así como el orden público y la seguridad. Los demandantes, por su parte, sostuvieron que el hecho de llevar esas prendas constituía una forma de manifestación de sus creencias protegida por el artículo 9 del Convenio, y argumentaron que su condena no fue por falta de respeto a los magistrados, sino por haber llevado sus turbantes en la vida privada, en lugares públicos abiertos a todos como vías públicas o plazas. El Tribunal Europeo compartió esta última apreciación, y además observó que los demandantes eran miembros de un grupo religioso llamado *Aczimendi* y consideró que su religión les obligaba a vestirse de esa manera, por lo que las decisiones judiciales en el caso constituyeron una injerencia en su libertad de conciencia y religión. A partir de aquí, pese a que tendrá muy en cuenta la particular importancia del principio de laicismo para el sistema democrático en Turquía, la Corte observa que los demandantes son ciudadanos comunes, no representantes del Estado en el ejercicio de una función pública, y, por tanto, no podían estar sujetos, por razón de un carácter oficial, a una obligación de discreción en la expresión pública de sus convicciones religiosas. Además, fueron sancionados por la ropa que vestían en lugares públicos abiertos a todos, por lo que no se trataba de regular el uso de símbolos religiosos en los establecimientos públicos, en los que el respeto a la neutralidad respecto de las creencias sí pudiera haber prevalecido sobre el libre ejercicio del derecho a manifestar la propia religión. Por último, no advierte cómo la manifestación de sus creencias a través de prendas específicas constituía o corría el riesgo de constituir una amenaza para el orden público o una presión sobre los demás[44]. Por consiguiente, Tribunal considerará que la interferencia con el derecho de los demandantes a la libertad de manifestar sus creencias no se basó en motivos suficientes en virtud del artículo 9 del Convenio, y que su condena supuso una violación de este precepto (§§ 48-52).

A la luz de esta sentencia, y en contraste con las medidas adoptadas respecto del velo integral, se ha indicado que las normas generales de prohibición de símbolos personales en el espacio público plantean dudas en cuanto al respeto al derecho a manifestar la religión, que, desde la perspectiva del orden público, deberían examinarse caso por caso, sin perjuicio de que se puedan adoptar medidas prohibitivas, por

[44] «It is submitted that the ECtHR in this case did a more rigorous justification test, in that it balanced the importance of manifesting their religion for the applicants with the interest of the state in restricting this freedom. It also took the lack of evidence of any threat to public order into account» (HOWARD, E., *Law and the wearing*…, cit., p. 79).

razones de seguridad, en edificios o instalaciones públicos[45]. También se ha señalado que, a partir de esta resolución, ha habido un cambio en el enfoque de la Corte de Estrasburgo en los casos relacionados con la prohibición de llevar símbolos religiosos, ya que ahora parece prestar más atención a lo que significa para el solicitante individual manifestar su religión mediante el uso de tales símbolos y exige pruebas concretas de amenazas reales a la seguridad pública, el orden público o la igualdad de género[46].

Un caso distinto es el que decidió la Sentencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos de 5 de diciembre de 2017, en el *asunto Hamidović contra Bosnia Herzegovina*[47], en el que el demandante se quejó, en virtud de los artículos 9 y 14 del Convenio, de que había sido castigado por la negativa a quitarse su gorro mientras prestaba declaración ante un Tribunal penal. Había sido citado como testigo en el juicio a miembros de un grupo que defendía la versión wahabí-salafí del islam, al que también él pertenecía, y que habían atacado la embajada de Estados Unidos en Sarajevo. En su comparecencia, se negó a desprenderse del gorro ritual que cubría su cabeza a pesar de la orden que le dirigió el presidente de la Sala, tras lo cual fue expulsado, condenado por desacato y castigado con una multa elevada. Según los argumentos del Tribunal estatal, existen unos códigos de vestimenta en el foro, aunque no establezcan prohibiciones detalladas, que se opondrían al tocado del testigo, porque sus salas no son lugares donde las creencias religiosas puedan expresarse de una manera que desacredite ciertas reglas y principios comunes en una sociedad multicultural, entendiendo que en las instituciones públicas no es aceptable exhibir la filiación religiosa a través de vestimentas o símbolos religiosos, pues la obligación de dichas instancias sería apoyar y promover valores que acerquen a las personas, no aquellos que los separan; añadía que los derechos del individuo no son absolutos y no deben poner en peligro los mencionados valores comunes. Consideraron los jueces bosnios que su conducta había supuesto una violación flagrante del orden en la sala del Tribunal, y que, unida al mismo comportamiento de los acusados, podía afectar gravemente a la reputación del poder judicial en el país. En el recurso posterior, aunque el demandante vio rebajado el importe de la multa, los jueces insistieron en lo irrespetuoso de su comportamiento, pues se prohíbe de igual forma a todos los visitantes de las instituciones públicas de un Estado laico como Bosnia. Y, además, el demandante, al no pagar la multa, tuvo que cumplir una pena de prisión. El Tribunal Constitucional estimó que las instancias anteriores actuaron conforme a la legalidad, aunque dos de sus ocho jueces formularon opiniones disidentes, considerando que se había producido una interferencia desproporcionada en la libertad religiosa del demandante.

Admitida la demanda en Estrasburgo, la Comunidad Islámica de Bosnia y Herzegovina tuvo la oportunidad de hacer llegar a la Corte su valoración sobre el símbolo religioso en cuestión, a través de una carta en la que afirmaba que dicho gorro

---

45 Cfr. MOTILLA, A., *La jurisprudencia.,* cit., p. 214.

46 Cfr. HOWARD, E., *Law and the wearing.*, cit., p. 144.

47 Demanda 57792/15.

o casquete representa una tradición centenaria de los musulmanes en Bosnia y Herzegovina y en otros lugares; y que, aunque su uso no responde a un fuerte deber religioso, sus raíces tradicionales son tan sólidas que muchos lo consideran un deber religioso. El demandante, por su parte, añadió que para él constituía un deber religioso portar dicho accesorio, ya que el Profeta Mahoma también había llevado uno, por lo que aseguró que, en su caso, la prohibición de llevarlo equivalía a una limitación a la manifestación de su religión.

La Corte estimará que existió una injerencia en la libertad religiosa, que tenía base legal y que su fin era legítimo. En cuanto a si era necesaria en una sociedad democrática, es consciente de que el juez presidente tuvo la difícil tarea de mantener el orden y garantizar la integridad del juicio en un caso en el que varios participantes pertenecían a un grupo religioso que se oponía al concepto de Estado laico y que reconocía únicamente la ley y el tribunal de Dios; pero considera que la medida adoptada a nivel nacional no estaba justificada (§ 39). Enfatiza que las autoridades no deben descuidar las características específicas de las diferentes religiones, y recuerda que la libertad de manifestar la propia religión es un derecho fundamental: no solo porque una sociedad democrática saludable necesita tolerar y sostener el pluralismo y la diversidad, sino también por la importancia que tiene para una persona que ha hecho de la religión un principio central de su vida el poder comunicar esa creencia a otros. No ve ninguna razón para dudar de que el acto del demandante estuviese inspirado en una creencia religiosa sincera de que debía cubrir su cabeza en todo momento, sin ninguna agenda oculta para burlarse del juicio, incitar a otros a rechazar los valores o causas seculares y democráticos, o provocar una perturbación; por el contrario, al margen de su negativa a quitarse el gorro, el demandante actuó en todo momento con respeto hacia el tribunal. Afirma la Corte que el pluralismo, la tolerancia y la amplitud de miras son características de una sociedad democrática, y que, aunque en ocasiones los intereses individuales deban subordinarse a los de un grupo, la democracia no significa simplemente que las opiniones de una mayoría siempre deben prevalecer. Como dijo en el *asunto S. A. S. contra Francia*, el papel de las autoridades no es eliminar la causa de la tensión acabando con el pluralismo, sino asegurarse de que los grupos en competencia se toleren entre sí (§ 41). Concluye la Corte que en este caso las autoridades internas excedieron el amplio margen de apreciación que tenían reconocido y que, por lo tanto, había habido una violación del artículo 9 del Convenio Europeo (§ 43)[48].

[48] «Nel caso in commento, la Corte europea dei diritti dell'uomo si è spinta coraggiosamente oltre il rassicurante ruolo di garante del principio di sussidiarietà, abbandonando nelle retrovie la dottrina del margine di apprezzamento, protagonista assoluto delle pronunce più significative sul posto del simbolo religioso nello spazio pubblico e che qui, viceversa, si affaccia soltanto. Hamidovic c. Bosnia Herzegovina segna, da questo punto di vista, una discontinuità netta, affrancandosi dalle sentenze assolutorie rese contro Francia e Turchia in tema di velo islamico, così come da quelle connesse al porto del turbante da parte della minoranza Sikh» (NARDOCCI, C., "Oltre il velo: la Corte europea dice sì al copricapo musulmano in un'aula giudiziaria, ma supera la rigida prospettiva della State Neutrality. A margine di Hamidović c. Bosnia Herzegovina", *Osservatorio costituzionale*, 2, 2018, p. 3).

Se ha estimado que la resolución en este caso, junto a la emitida en el *asunto Larichi contra Bélgica*[49], referido a la presencia del hiyab en un tribunal de justicia, abriría «una vía a la tutela de las vestimentas y símbolos de significación religiosa en los tribunales, y limitan la hasta ahora genérica y discrecional potestad de los jueces en el ejercicio y aplicación de la policía de estrados»[50]. Con este caso, parece intuirse que la Corte Europea pretende aumentar los requisitos probatorios sobre el impacto adverso de los símbolos religiosos como justificación para las limitaciones que los afectan[51].

También fuera de Europa se han registrado casos en esta materia que merecen comentarse. El Tribunal Supremo de Estados Unidos resolvió, mediante Sentencia de 20 de enero de 2015, el *asunto Holt v. Hobbs*[52]. En un centro penitenciario, un recluso musulmán se vio afectado por la política de arreglo personal del Departamento Correccional de Arkansas (ADC), que requiere que los reclusos estén bien afeitados, con la excepción de bigotes y de barbas de un cuarto de pulgada en el caso de que existan problemas dermatológicos diagnosticados. El recluso invocó su derecho a la libertad religiosa al amparo legal de la *Religious Land Use and Institutionalized Persons Act* (RLUIPA) de 2000[53], sosteniendo que sus creencias requerían que se dejara crecer la barba, aunque aceptaba que su longitud se limitara a media pulgada. El ADC rechazó el compromiso y se iniciaron los recursos ante los tribunales, que fueron desestimados. En concreto, el Tribunal de Apelaciones aceptó las afirmaciones de los funcionarios penitenciarios, que defendieron que la política de acicalamiento era necesaria para promover la seguridad penitenciaria, apuntando varias razones: que había ayudado a evitar que los reclusos ocultaran contrabando, drogas o armas; que un recluso que se dejaba barba podía cambiar su apariencia rápidamente afeitándose; que otorgar privilegios especiales a un recluso podría dar lugar a que otros presos lo atacasen. Además, se adujo que el recluso gozaba de libertad religiosa en las instalaciones penitenciarias, ya que disponía de una alfombra para realizar la oración, seguía una dieta *halal*, celebraba sus festividades religiosas y mantenía correspondencia con un asesor religioso[54].

Llegado el asunto al Tribunal Supremo, este aceptó estudiar una única cuestión en relación con el caso: si dicha política de arreglo personal violaba la RLUIPA en la medida en que prohibía al peticionario dejarse crecer una barba de media pulga-

---

[49] Sentencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos de 18 de septiembre de 2018 (demanda 3413/09).

[50] Cfr. MOTILLA, A., *La jurisprudencia.*, cit., p. 203.

[51] Cfr. JUSIC, A., "An (Un) Exceptional Case: Strasbourg's Court Reserved Nod to Religious Symbols in the Courtroom", *Oxford Journal of Law and Religion*, 8, 2019, p. 214.

[52] 574 US ___ (2015).

[53] Disponible en *https://www.justice.gov/crt/religious-land-use-and-institutionalized-persons-act*.

[54] Cfr. THAYER, D., "Holt a/k/a/ Muhammad v Hobbs: (No 12-3185): United States Court of Appeals for the Eighth Circuit: Bye, Arnold, Shepherd JJ (Per Curiam): 6 June 2013 (No 13-6827): Supreme Court of the United States: Order in Pending Case: 3 March 2014", *Oxford Journal of Law and Religion*, 3,2014, pp. 355-356.

da de acuerdo con sus creencias religiosas. El Tribunal afirmó que las garantías de RLUIPA no se limitaban a creencias compartidas por todos los miembros de un grupo religioso, habiendo quedado probado por parte del preso que su comportamiento se basaba en una «creencia religiosa idiosincrásica» sinceramente sostenida, y que las acciones del ADC restringieron sustancialmente su práctica[55]. Porque, aunque el ADC tenía un interés apremiante en regular la longitud de la barba con fines de seguridad penitenciaria, su política no se había diseñado estrictamente para satisfacer los derechos en juego y no fue el medio menos restrictivo de interferir en la práctica religiosa del recluso. Se consideró que constituía una política poco inclusiva, porque se permitían barbas de un cuarto de pulgada por motivos médicos, pero no podían alargarse hasta la media pulgada. Ningún otro estado tenía una regla tan restrictiva, y el ADC no proporcionó razones convincentes para impulsar una política diferente, ni justificó por qué la práctica común de tomar fotografías de reclusos con y sin barba no podía ser la solución al problema de los cambios de apariencia. Por estos motivos, el Tribunal Supremo de Estados Unidos falló por unanimidad que las medidas restrictivas vigentes en la política penitenciaria examinada, y que solo se excepcionaban por motivos de salud, habían violado la RLUIPA.

Aunque no se mencione en este caso, el mismo ha servido para recordar que la llamada «Guerra contra el Terror» convirtió las prisiones estadounidenses en campos de batalla, enfrentando a los funcionarios de prisiones contra el islam radical, lo que habría llevado en algunos supuestos a que se negaran a los reclusos musulmanes estadounidenses las libertades religiosas fundamentales de la Primera Enmienda en nombre de la supresión de la radicalización islámica y el mantenimiento de la seguridad penitenciaria[56]. Ciertamente, se intuye en muchos casos la sugerencia de algún vínculo entre el símbolo portado por los musulmanes y la amenaza del yihadismo terrorista, siendo este aspecto uno de los que dotan de mayor peculiaridad a los supuestos protagonizados por varones, y que es el habitual detonante de su conflictividad. También ha habido mujeres involucradas en el yihadismo que han generado polémicas en torno al velo, e incluso se ha llegado a insinuar –con escaso fundamento– una relación material entre aquella corriente terrorista y el empleo del velo integral como posible disfraz para un ataque[57]. Pero, por lo común, si lo que suele invocarse cuando

[55] «La Corte adotta, pertanto, l'approccio, senza dubbio più garantista della libertà di coscienza del singolo, per cui costituirebbe in sè un onere sostanziale per l'esercizio della sua libertà religiosa porre il cittadino fedele di fronte al conflitto di lealtà fra il seguire le direttive statali violando l'imperativo che proviene dalla sua coscienza o contravvenire alla regola impostagli dallo Stato, sopportando le sanzioni (penali, economiche o disciplinari) che ne derivano» (MADERA, A., "La decisione Holt v. Hobbs: una svolta nelle politiche di religious accommodation con riguardo agli istituti di detenzione nell'ordinamento statunitense?", *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, n.º 35, 2016, p. 33).

[56] Cfr. BEYDOUN, K. A., "Islam Incarcerated: Religious Accommodation of Muslim Prisoners Before Holt v. Hobbs", *University of Cincinnati Law Review*, n.º 84, 2018, p. 52.

[57] «¿Cuántos atentados terroristas en Occidente han tenido por protagonistas a personas ataviadas con un burka? La respuesta es muy breve» (MARTÍNEZ-TORRÓN, J., "Entre burkas y biquinis", *ABC*, 7 de agosto de 2019, disponible en *https://www.abc.es/opinion/abci-entre-burkas-y-biquinis-201908062333_noticia.html*).

se habla de conflictos en torno al velo es la discriminación de la mujer, del mismo modo la simbología islámica masculina remite casi necesariamente al problema del terrorismo. Por esa razón dedicaré el siguiente epígrafe a este aspecto en particular.

5. ASPECTO EXTERNO DEL VARÓN DESDE LA PERSPECTIVA DEL YIHADISMO

5.1. Radicalismo y símbolos indumentarios

Se ha criticado, como hace MAHER, que se caracterice a los seguidores del salafismo como extremistas, de forma caricaturesca, a partir de sus preferencias estéticas, que en el caso de los hombres incluirían una larga barba y una túnica hasta el tobillo, y en las mujeres un velo integral[58]. Es evidente que el atuendo no lo es todo, y que algunos elementos son tan comunes que no puede generalizarse una apresurada conclusión; pero también es cierto que la apariencia puede resultar significativa, desde el momento en que consta que organizaciones yihadistas como el Dáesh han impuesto códigos indumentarios a sus miembros, y así lo confirma alguna Sentencia, en la que se condena por adoctrinamiento terrorista a quien, entre otras cosas, daba «consejos concretos sobre el comportamiento y vestimenta que tenían que adoptar los que quisieran desplazarse a Siria»[59]. Estas indumentarias coinciden no solamente con clichés extendidos, sino con las propias imágenes que ellos se encargan de difundir: hombres barbados y vestidos de negro y mujeres totalmente cubiertas por velos[60]. La barba, en particular, aunque sea común en muchos musulmanes por moti-

---

[58] Cfr. MAHER, S., *Salafi-Jihadism. The History of an Idea*, Oxford University Press, New York, 2016, p. 5.

[59] Sentencia de la Audiencia Nacional de 4 de junio de 2019 (Sala de lo Penal, Sección 3ª. Sumario núm. 4/2018), FJ 3.

[60] En la Sentencia que condena a un hombre por enaltecimiento del terrorismo, se enumeran los vídeos de contenido yihadista que subió a internet, y entre ellos se describe este: «En fecha 19 de enero de 2016 el investigado publica en su muro un enlace a un video de la plataforma Youtube que lleva como título "anachid islamiya". En el vídeo se puede observar, en diferentes momentos del visionado, a un hombre con barba larga y bigote afeitado que porta un gorro y en él, la bandera negra de la Yihad, además, este hombre porta un rifle de asalto "AK-74"» (Sentencia de la Audiencia Nacional de 22 de abril de 2021 [Sala de lo Penal, Sección 1ª. Procedimiento abreviado núm. 2/2021]). Y en la Sentencia que confirma la condena a una mujer por autoadoctrinamiento terrorista, figuran entre otros los siguientes indicios: «El día 12 de mayo de 2016 y a resultas de la investigación llevada a cabo, se detectó que la acusada era titular de sendos perfiles de WhatsApp y Telegram […], en los que como "avatar" utilizaba la fotografía de un grupo de nueve mujeres totalmente cubiertas con el niqab negro que sostienen una bandera del Estado Islámico […]. La menor que aparece en la imagen viste un atuendo con connotación religiosa poco habitual en las corrientes moderadas del Islam, siendo habitual que las niñas sólo se cubran con el velo denominado "hiyab" poco antes de la adolescencia, y no a una edad tan temprana como la de la pequeña que aparece en la imagen; igualmente se detecta una imagen donde aparecen un hombre y una mujer vestidos con ropas típicas islámicas, ella con niqab y él con atuendo similar al del profeta, en la que se utilizan los colores corporativos de la red social Facebook, utilizada como herramienta de comunicación del terrorismo yihadista» (Sentencia Tribunal Supremo de 12 de marzo de 2020 [Sala de lo Penal, Sección 1ª. Recurso de Casación núm. 2418/2018]).

vos de fe ya indicados, se ha querido convertir también en un símbolo distintivo del salafismo: así, en las últimas décadas, los eruditos salafistas se han unido para definir un modelo de vello facial que distinga a los seguidores de su movimiento de otros musulmanes, indicando que su longitud debe tener al menos la medida de un puño[61].

Por tanto, la apariencia externa de varones musulmanes puede ir asociada a una radicalización de sus ideas; y entre los salafistas no solamente es común el llevar una vestimenta y lucir un aspecto especial, con un simbolismo propio, que permite identificarlos como tales, sino que, desde su opción indumentaria, criticarían al resto de musulmanes que no se dejan crecer la barba o no adoptan los otros rasgos estéticos propios de los miembros de su grupo[62]. Porque, en su caso, la vestimenta no constituye un mero ornamento exterior, sino que se identifica con unos determinados valores, acredita un compromiso público con ellos e insta a los demás a seguir su ejemplo[63].

Sin embargo, más que una determinada apariencia exterior, sería el cambio brusco en la forma de vestir, o el dejarse crecer la barba[64], lo que podría constituir un indicio de radicalización. Es lo que se vio en el caso de Mohammed Bouyeri, autor material del asesinato del director de cine Theo van Gogh, que siendo un joven que parecía integrarse en la sociedad holandesa, comenzó a acercarse a la religión y repentinamente dejó «de vestir ropa vaquera y gorras de béisbol, comenzó a ataviarse con largas túnicas blancas, dejándose crecer una poblada barba»[65]. Este comportamiento se habría señalado también en la génesis de las células de los atentados del 11-S: «Poco a poco, el grupo de jóvenes en torno a Atta y Binalshhibh comenzó a aislarse y a radicalizarse, lo cual se podía vislumbrar incluso en su aspecto físico y la forma de vestir»[66]. Este proceder, bastante inesperado –ya que el cambio exterior conoce menos transiciones que el que se produce en el interior de la persona–, se ha registrado en varios casos, sobre todo después de que se produzcan hechos luctuosos. Precisamente, con el manejo de este tipo de datos se trataría de prevenir fatales desenlaces, incorporándolos a la sintomatología de la radicalización, y empleándolos para elaborar posibles perfiles en los que el cambio físico es tenido en cuenta[67].

---

[61] Cfr. ROCK-SINGER, A., "Leading with a Fist: A History of the Salafi Beard in the 20th-Century Middle East", *Islamic law and society*, 27, 2020, pp. 109-110.

[62] Cfr. LÓPEZ-SIDRO LÓPEZ, Á., *Las sectas de la yihad. Yihadismo terrorista, derecho y factor religioso*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2021, p. 227.

[63] Cfr. AZNAR FERNÁNDEZ-MONTESINOS, F., "Doctrina y acción política. Pugnas sobre el islam verdadero. El salafismo", en Escuela de Altos Estudios de la Defensa, *Documentos de Seguridad y Defensa 62 Yihadismo en el mundo actual*, Ministerio de Defensa, 2014, p. 33.

[64] «The individual begins to let their beard grow long, at times shaving the moustache. It is considered a way of imitating the Prophet Mohammed and his first companions, so called "salaf" (ancestors), "returning" thus to the original epoch of Islam» (JORDÁN, J., y MAÑAS, F. M., "External Signs of Radicalization and Jihadist Militancy", *Athena Intelligence Journal*, vol. 2, n.º 1, 2007, p. 2).

[65] Cfr. CANO PAÑOS, M. Á., "Perfiles de autor del terrorismo islamista en Europa", *Revista Electrónica de Ciencia Penal y Criminología*, 11-07, 2009, p. 25.

[66] CANO PAÑOS, M. Á., "Perfiles de autor del terrorismo…", cit. p. 12.

[67] «The adoption of radical ideas is a mental process that is hard to detect. In the case of Islamist terrorism, law enforcement agencies often look for "signs" that may reveal a change of

Los recursos del aspecto físico y su poder simbólico pueden no solo ser indicativos de una radicalización, sino que también pueden servir para promoverla. Una prueba de que se considera que el empleo de símbolos religiosos puede estar al servicio del radicalismo yihadista lo encontramos en el caso resuelto por el Auto de la Audiencia Nacional de 17 de julio de 2017[68], que prohibió a una reclusa preventiva, que iba a ser juzgada por pertenencia a organización terrorista, el uso del hiyab. Había sido detenida porque, a través de las redes sociales, publicitaba las acciones del Dáesh, organización para la que realizaba labores de propaganda, adoctrinamiento y captación. Para que la Audiencia Nacional revocara la inicial autorización de la juez de vigilancia penitenciaria pesaron razones de seguridad, pero también la interpretación de que el gesto de cubrirse con un velo supondría en sí mismo un ejercicio de propaganda a favor del radicalismo, en un entorno, como el de la prisión, donde era muy posible que se intentara también la captación o el adoctrinamiento yihadista entre otras reclusas que profesasen la religión islámica. Los magistrados, por mayoría, entenderán que el uso del velo «con carácter reivindicativo de su posición yihadista, actúa en detrimento de la finalidad rehabilitadora y reinsertadora de la pena como igualmente se informa…». A esto añadirá la Audiencia Nacional: «Es relevante indicar el hecho de que la interna durante una parte dilatada de su estancia en el centro penitenciario no utilizaba el hijab, de lo que se deriva el fundamento de cuanto venimos indicando, en el sentido de que presenta un proceso de radicalización islámica que menoscaba la seguridad y buen orden del centro y afecta a la finalidad de su estancia en prisión privada de libertad» (FJ 3). El velo es así visto como un elemento del proceso de radicalización de la propia reclusa, pero también de su interés en incorporar a otras personas a las convicciones yihadistas, para lo que tendría un valor instrumental. Hay, sin embargo, un voto particular discrepante en esta resolución, el del Magistrado Ramón SÁEZ VALCÁRCEL, que critica que se limite el derecho de libertad religiosa de la reclusa, ya que, siguiendo a la jurisprudencia de la Corte de Estrasburgo, llevar un hiyab constituye «un signo religioso, un acto de manifestación de una creencia». A juicio del magistrado disidente, prohibir el uso del velo a fin de evitar el desarrollo de una supuesta actuación de proselitismo yihadista, podría vulnerar la presunción de inocencia de una persona aún no condenada; y, además, las referencias del Auto a que la función rehabilitadora de la prisión podría verse afectada «no deberían considerarse compatibles con el Estado constitucional de derecho porque no respetan a la persona humana, ni la autonomía de su conciencia; el recluso, penado o preventivo, tiene derecho a la libertad ideológica y de conciencia (artículo 16 de la Constitución), a pensar de manera diferente, a ser él mismo y a seguir siendo como es, en lo que a su conciencia se refiere, no en balde los derechos de libertad son

ideas, such as suddenly adopting more religious clothes, growing a beard, introversion, secrecy, cutting links with old networks of friends, or visiting some far-off conflict zone. These behavioural changes are useful to the operational goal of detecting and preventing the process of radicalisation but they tell us very little about the acquisition of new knowledge and understanding by an individual» (MURO, D., "What does radicalisation look like? Four visualisations of socialisation into violent extremism", *Notes internacionals CIDOB*, 163, 2016, p. 2).

[68] Sala de lo Penal, Sección 1ª. Recurso núm. 195/2017.

derechos a la diferencia. El fin punitivo de la corrección coactiva resulta, desde esta perspectiva, jurídicamente inaceptable». En la doctrina, también se han elevado protestas en este sentido, porque con esta decisión no se respetaría la aplicación excepcional de la cláusula del orden público, sino que se habría hecho un uso preventivo de ella en detrimento de la libertad religiosa[69]. No obstante, hay que tener en cuenta que el elemento político islámico, que lleva a con frecuencia a intentar distinguir tajantemente entre islamismo e islam, es realmente difícil de separar de este último, y aún más hacerlo sin invadir las conciencias y sin interpretar las convicciones[70].

5.2. Medidas de prevención de la radicalización en función del aspecto exterior de las personas

Se puede concluir que está muy extendido el prejuicio hacia la indumentaria islámica que la relaciona con el extremismo e incluso con la amenaza terrorista, aunque todavía no se haya demostrado que su presencia suponga un mayor riesgo para la seguridad pública[71]. Este prejuicio no se ha quedado en la suspicacia de la opinión pública, sino que, como hemos visto, ha llevado a tomar medidas restrictivas en espacios como los centros penitenciarios[72]. Pero también ha sido un argumento para implementar medidas de prevención en otros lugares que exigen particulares medidas de seguridad, como aquellos en los que confluyen nudos de comunicación importantes y asisten al paso de un gran número de personas. Con este fin, por ejemplo, se implantó en Estados Unidos la Administración de Seguridad en el Transporte (TSA), una agencia del Departamento de Seguridad Nacional que gestiona sistemas de seguridad en los aeropuertos, en los metros y en los ferrocarriles norteamericanos tras los atentados del 11 de septiembre de 2001. Este organismo ha recibido numerosas críticas por la supuesta mayor incidencia de revisión que sufren los pasajeros que responden a determinados rasgos de identidad, principalmente islámicos[73], hasta el punto de que su portavoz se

---

[69] Cfr. CAMARERO SUÁREZ, M. V., "Acerca de la indumentaria religiosa en los centros penitenciarios. Referencia especial al Auto 17/7/2017 de la Audiencia Nacional (caso Soukaina Aboudrar)", *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, 47, 2018, p. 27. La autora considera que el fallo supone «una prohibición, inmersa en un discurso de prevención de terrorismo islámico, del uso del hijab no justificada, ante la ausencia de un problema real y acreditado de orden público, que parte de una predisposición de apoyo de la reclusa a esta causa, y en evitación de su "reivindicación de posición yihadista"» (ibídem, p. 28).

[70] Cfr. LÓPEZ-SIDRO LÓPEZ, Á., *Las sectas de la yihad.*, cit., p. 226.

[71] Cfr. ALÁEZ CORRAL, B., y RUIZ RUIZ, J. J., *Democracia constitucional.*, cit., p. 98.

[72] También hacia determinados tipos de velo, como ocurrió en Túnez, tras unos atentados yihadistas en los que se sugirió que uno de los terroristas se había ocultado bajo un *niqab*, a partir de lo cual este velo integral fue prohibido por el Gobierno: cfr. "Túnez prohíbe el velo integral en instituciones públicas tras los últimos atentados", en *ABC*, 6 de julio de 2019 (disponible en *https://www.abc.es/internacional/abci-tunez-prohibe-velo-integral-instituciones-publicas-tras-serie-atentados-suicidas-201907061830_noticia.html*).

[73] «Airport security officers have worked hard to single out Muslims. Muslims who wear Islamic clothing and/or have beards might be targeted by TSA or other airport agents for additional security clearances. Opponents of TSA's practices argue that TSA agents look for religious and ethnic symbols to single out passengers and conduct additional security» (ABUALNAJA, N., y

vio obligado a desmentir que hicieran perfiles de los viajeros, insistiendo en que «las medidas de seguridad de la TSA se basan en amenazas, no en antecedentes étnicos o religiosos»[74]. De hecho, en su sitio web ya se encargan de aclarar que las políticas, los procedimientos y las prácticas de control de seguridad de la TSA deben cumplir con todas las leyes, reglamentaciones, órdenes ejecutivas y políticas aplicables en materia de libertades y derechos civiles, y no deben discriminar a los viajeros, entre otros motivos, por su religión[75]. Pero es que, después del 11-S, la presencia de viajeros con atuendo islámico en un aeropuerto suele despertar recelos también entre otros pasajeros, como muestra el lamentable incidente en que se vio envuelto un profesor de Derecho de la Universidad de Sevilla, al que sus propios compañeros de viaje obligaron a desalojar del aparato y a que se revisara su equipaje solamente por su tez morena, por su cabello rizado y por lucir una poblada barba negra, lo que se asoció no solo con una apariencia islámica, sino terrorista[76].

El aspecto exterior también pone en alerta a los cuerpos de seguridad. Para que no se den situaciones de discriminación, los procedimientos aplicables a estos casos han evolucionado, tratando de evitar que las inspecciones adicionales que pueda sufrir algún viajero no se justifiquen en que haya sido seleccionado en función de aspecto físico o su indumentaria, por vincularse con su procedencia o su adscripción religiosa, ni llegar al punto de que sea detenido porque se cubre con un velo o un turbante[77]. Como ha señalado el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos respecto a la posible la utilización de perfiles de personas a partir de su religión para prevenir el terrorismo, el recurso a estos mecanismos «debe cumplir estrictamente los principios de necesidad, proporcionalidad y no discriminación; debe ser objeto de escrutinio judicial estricto y se debe revisar periódicamente»[78]. Sin embargo, se han registrado casos en diversos países donde esto no se ha cumplido. En Túnez, en 2016, hubo denuncias de salafistas que afirmaban que la policía los había clasificado como sospechosos de terrorismo durante el estado de emergencia posterior a un atentado, debido a su vestimenta y sus largas barbas, que dijeron que usaban para emular al Profeta Mahoma[79].

NAYER, G., "Do Muslim Americans Support Racial Profiling at Airports?", *Islamophobia Studies Journal*, 5, 2019, p. 18).

[74] Cfr. "Muslim-American group criticizes TSA plan as profiling", *CNN*, 4 de enero de 2010 (disponible en *http://edition.cnn.com/2010/CRIME/01/04/tsa.measures.muslims/index.html#:~:text=A%20TSA%20spokesperson%2C%20Kristin%20Lee,religious%20background%2C%22%20Lee%20said*).

[75] Cfr. *https://www.tsa.gov/travel/passenger-support/civil-rights*.

[76] Cfr. "Sospechoso por la barba", *El País*, 28 de septiembre de 2006 (disponible en *https://elpais.com/diario/2006/09/28/espana/1159394418_850215.html*).

[77] Cfr. MESEGUER VELASCO, S., *Transporte público y factor religioso*, Dykinson, Madrid, 2017, p. 107.

[78] Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, *Los Derechos Humanos, el Terrorismo y la Lucha contra el Terrorismo*, Ginebra, 2008, p. 40.

[79] Cfr. US DEPARTAMENT OF STATE, "2016 Report on International Religious Freedom: Tunisia" (disponible en *https://www.state.gov/reports/2016-report-on-international-religious-freedom/tunisia/*).

En China existen desde hace años leyes antiterroristas que prohíben a las minorías musulmanas las barbas largas o las vestimentas religiosas[80]. En Tayikistán se han denunciado restricciones a la obtención del pasaporte para hombres con barba, hasta el punto que el Ministerio del Interior se vio forzado a aclarar que solo los ciudadanos mayores de 60 años tenían derecho a que se les expidieran documentos de identidad con barba[81].

Las actuaciones policiales en función de la apariencia exterior han tenido ocasión de ser examinadas por la jurisprudencia española. La Audiencia Nacional, por ejemplo, hablará de «signo de radicalidad manifestado en el cambio de su vestimenta» en el caso de los miembros de un matrimonio condenado como autores de un delito de adoctrinamiento pasivo de índole terrorista y de otro de traslado a zona controlada por organización terrorista[82]. En concreto, la acusada había cambiado su indumentaria después de contraer matrimonio: empezó a llevar vestimentas islámicas y a cubrir su cabeza con un hiyab, y aquella modificación en su apariencia había sido un elemento de peso para su condena. El Tribunal Supremo, no obstante, al resolver el recurso contra la anterior resolución considerará que «un hecho de esa naturaleza no reviste la relevancia que se le da en los distintos informes policiales, dado que no se trata de un indicio consistente para poder imputar a una persona un adoctrinamiento encauzado a enrolarse en organizaciones terroristas que practican la yihad»[83], y acabará absolviendo a la recurrente. Con posterioridad a la corrección del Tribunal Supremo, la Audiencia Nacional relativizará el valor del cambio indumentario, como se aprecia en otro caso en el que, además, aquel resultó ser especialmente llamativo, porque la mujer juzgada había pasado de lucir una apariencia skinhead a usar un velo islámico, a pesar de lo cual su Sentencia afirmará: «Entendemos que la frecuencia o grado de habitualidad con la que la referida usaba la vestimenta musulmana no es lo relevante del hecho destacado por la sentencia, sino su proceso de islamización que podría ser el previo o fase inicial de la radicalización, y por ello, esta valoración que pretende el recurrente no traspasa la frontera de la esencialidad del relato fáctico»[84].

En definitiva, aunque ciertas apariencias externas pueden denotar que un individuo está experimentando un proceso de radicalización yihadista, no dejan de ser indicadores débiles, siendo arriesgado pretender catalogar a las personas en función

---

[80] Cfr. US DEPARTAMENT OF STATE, "2020 Report on International Religious Freedom: China-Xinjiang" (disponible en *https://www.state.gov/reports/2020-report-on-international-religious-freedom/china/xinjiang/*).

[81] Cfr. US DEPARTAMENT OF STATE, "2021 Report on International Religious Freedom: Tajikistan" (disponible en *https://www.state.gov/reports/2021-report-on-international-religious-freedom/tajikistan/*).

[82] Cfr. Sentencia de la Audiencia Nacional de 28 de febrero de 2017 (Sala de lo Penal, Sección 4ª. Procedimiento abreviado núm. 15/2016), FJ 1.

[83] Sentencia del Tribunal Supremo de 10 de octubre de 2017 (Sala de lo Penal, Sección 1ª. Recurso de casación núm. 10184/2017), FJ 13.

[84] Sentencia de la Audiencia Nacional de 21 de diciembre de 2018 (Sala de Apelación. Recurso de apelación núm. 15/2018), FJ 3.

de su aspecto, porque muchos musulmanes pueden rechazar el yihadismo y sin embargo vestir de forma similar a como lo haría un seguidor de esa corriente, e incluso, como se ha visto, no ser ni siquiera creyentes del islam[85].

A continuación se mostrará que no solamente una islamización del aspecto puede confundir respecto a la radicalización del individuo, sino que, bien al contrario, dicha metamorfosis de la apariencia puede llegar a omitirse precisamente para esquivar sospechas.

5.3. La realidad puede ser otra: recomendaciones del yihadismo terrorista sobre la apariencia de sus seguidores

Que un colaborador del yihadismo terrorista tenga el aspecto que se le suele atribuir, a menudo viene a confirmar las prevenciones que se observan hacia ciertos atuendos. En el caso de un detenido por trabajar para el Dáesh, la información publicada señalaba que «el arrestado adoptaba una estética fundamentalista en su aspecto físico»[86], aunque no se daban más detalles. Respecto de otro detenido, que pretendía retornar a España tras haber viajado a Siria para integrarse en el Dáesh, la Guardia Civil indicaba que «experimentó un profundo proceso de radicalización, que se evidenció tanto en su comportamiento como en su aspecto exterior»[87], que tampoco esta vez se describe, pero que hay que suponer semejante a los clichés extendidos sobre los yihadistas.

Conscientes de que son objetivos de los cuerpos y fuerzas de seguridad, los miembros de células yihadistas que pretenden atentar en Occidente tratan de eludir esos clichés para no encajar en los perfiles más frecuentes que circulan en torno a ellos[88]. Se ha observado esta conducta a menudo, sobre todo entre los seguidores del *takfirismo*, una ideología islamista radical que condena toda apostasía respecto de lo que consideran un islam puro, y reacciona contra ella aislándose de la sociedad o de forma violenta, con atentados terroristas en los que puede ser su objetivo cualquiera que no comparta sus creencias. Así se describió, por ejemplo, a la célula terrorista que cometió los atentados de Barcelona en 2017: «La principal característica de los

---

[85] Cfr. JORDÁN, J., y MAÑAS, F. M., "External Signs…", cit., p. 1. «In spite of these limitations, the attentive observation of certain signs can be useful at the time of initiating or determining the scope of investigations about processes of jihadist radicalization. Above all, noting if some of these signs occur simultaneously in an individual and, specially if they are witnessed in group behaviors» (ibídem, p. 2).

[86] "La Policía Nacional detiene en Ceuta a una persona de nacionalidad española por ser pieza esencial en el aparato de captación y adoctrinamiento de DAESH", en *La Moncloa*, 26 de abril de 2017 (disponible en *https://www.lamoncloa.gob.es/serviciosdeprensa/notasprensa/mir/Paginas/2017/260417detenciondaesh.aspx*).

[87] "La Guardia Civil, en colaboración con las autoridades turcas, detiene a un presunto retornado de DAESH en su intento de regresar a Europa", en *Guardia Civil*, 16 de enero de 2020 (disponible en *https://www.guardiacivil.es/es/prensa/noticias/7211.html*).

[88] «[I]s very frequent that the individual tries to show a much more "Western" aspect and behavior one integrated in an operative cell or if police surveillance is suspected» (JORDÁN, J., y MAÑAS, F. M., "External Signs…", cit., 3).

takfir es que rompen las reglas sagradas de otras corrientes yihadistas. Y lo hacen para evitar ser detectados. Visten ropa occidental, calzan deportivas, beben alcohol, consumen drogas, escuchan música (la flauta del diablo para otros islamistas), bailan, ven la televisión, van con mujeres y consumen cerdo. Huyen como la peste de las túnicas cortas, las que dejan al aire los tobillos en señal de pureza, o de las barbas y largas perillas»[89]. Se ha señalado también este cambio entre los reclusos musulmanes de las prisiones francesas, lugares donde las autoridades manejaban perfiles para prevenir la radicalización, considerando entre otros aspectos la apariencia física; pues bien, en los últimos años se ha desarrollado una nueva línea de conducta entre las personas radicalizadas en prisión, que consiste en ocultar su identidad yihadista, una de cuyas características sería la barba corta o la ausencia total de barba, en lugar de la tupida barba de los fundamentalistas-yihadistas del pasado[90].

En realidad, esta conducta ha estado presente en algunas ramas del islam desde antiguo, bajo el nombre de *taqiyya* o disimulo, que vendría a ser una justificación religiosa para ocultar las creencias islámicas en un entorno considerado hostil a ellas[91]. Los yihadistas han seguido esta práctica a menudo, como ha quedado reflejado en algunas sentencias de nuestros tribunales. De este modo, en una resolución de la Audiencia Nacional se dice acerca de dos ceutíes que se dirigieron a Turquía con la finalidad de incorporarse a la guerra en Siria, que «renovaron su pasaporte y que previamente habían occidentalizado su apariencia; recortándose el pelo y la barba y que salieron utilizando ropa occidental», porque todos los que se desplazaban para hacer la yihad «se afeitaban la barba, para pasar la Aduana camuflados»[92]. Lo apunta más claramente en una Sentencia posterior, en el juicio a dos personas por pertenencia al Dáesh y enaltecimiento del terrorismo, que habrían llevado a cabo mediante las redes sociales pero adoptando una apariencia exterior occidentalizada, lo que, de acuerdo con la resolución, «denotaría que estaría utilizando el recurso teológico islámico conocido como Taqiya, usado por los terroristas para ocultar su

---

[89] "El imán aleccionó a los terroristas en la corriente más clandestina del salafismo", en *El País*, 26 de agosto de 2017 (disponible en *https://elpais.com/politica/2017/08/24/actualidad/1503585337_048149.html*).

[90] Cfr. KHOSROKHAVAR, F., "Radicalization in Prison: The French Case Politics", *Politics, Religion & Ideology*, 14, 2013, p. 298.

[91] «Taqiyya refers to the act of concealing religious beliefs when one fears for one's life, the lives of family members, or the preservation of faith. Historically it has been used by minority groups within Islam such as the Shiites or the Khariyis to safeguard their lives. However, jihadi ideologues promulgate its use so that individuals radicalized in jihadism can use it in order to remain undetected when planning a terrorist attack. We find some recent examples in the jihadists who have attacked in France in recent years and who were seen drinking alcohol, wearing typically Western clothes, or engaging in any other activity prohibited by jihadist ideology. Their interpretation of taqiyya is their way of ideologically justifying the realization of activities they consider prohibited in order to fulfill their objectives» (MOYANO, M., LOBATO, R. M., BÉLANGER, J. J. y TRUJILLO, H. M., *Preventing and countering violent radicalization. A guide for first-line practitioners*, Editorial Universidad de Córdoba, Córdoba, 2021, p. 41).

[92] Sentencia de la Audiencia Nacional de 30 de septiembre de 2015 (Sala de lo Penal, Sección 2ª. Sumario núm. 1/2014). FFJJ 11 y 13.

condición»[93]. En un testimonio recogido en una resolución del Tribunal Supremo, un condenado por integración en organización terrorista lamentaba la detención de otros yihadistas afirmando que «deberían haber "maquillado" el viaje, es decir, que deberían haber viajado con otro aspecto, por ejemplo, cortarse la barba y vestir de forma occidental»[94].

Estos datos apuntan, así, a una situación radicalmente opuesta a la habitualmente aceptada como premisa, y es que la apariencia de un musulmán no solo no va a indicar fácilmente su afiliación extremista, sino que, por el contrario, se puede recurrir al cambio de aspecto para disimular dicha pertenencia, prescindiendo del código de vestimenta más estimado entre los salafistas.

6. CONSIDERACIONES FINALES

Aunque, cuando se habla de símbolos islámicos indumentarios, generalmente se insiste sobre todo en los que son empleados por mujeres –lo que además se justifica por la abundante conflictividad registrada en estos casos, reflejada en la jurisprudencia–, también existe simbología religiosa propiamente masculina que, en menor medida, ha dado lugar igualmente a conflictos jurídicos, en estos casos por motivos diversos.

Por encima de todo, nos encontramos en tales supuestos ante manifestaciones del derecho de libertad religiosa, como lo son aquellos símbolos que porta una persona con la pretensión de ajustarse a sus convicciones. Incluso aunque no se reconozca en algunos símbolos de los examinados una dimensión religiosa, y se asocien más bien a motivaciones políticas o ideológicas, hay que recordar lo dicho por el Tribunal Supremo a propósito de la prohibición del *burka* por algunos ayuntamientos: «desde el punto de vista del art. 16.1 CE, la hipótesis, planteada a los meros efectos dialécticos, de que se cuestionase el estricto carácter religioso de la vestimenta, no se le podría negar su carácter de expresión de una determinada ideología que, en cuanto libertad constitucional, tiene el mismo tratamiento que la libertad religiosa»[95].

No hay que olvidar tampoco, a este respecto, que el respeto al orden público, único límite que, de acuerdo con el artículo 16 de nuestra Constitución, puede aplicarse al ejercicio de la libertad religiosa, no cabe que se emplee como cláusula preventiva que provoque una restricción o incluso la eliminación de la práctica del derecho fundamental, como advirtió el Tribunal Constitucional: «en cuanto "único límite" al ejercicio del derecho, el orden público no puede ser interpretado en el sentido de una cláusula preventiva frente a eventuales riesgos, porque en tal caso ella misma se convierte en el mayor peligro cierto para el ejercicio de ese derecho de

[93] Sentencia de la Audiencia Nacional de 15 de diciembre de 2017 (Sala de lo Penal, Sección 4ª. Recurso núm. 5/2016).

[94] Sentencia del Tribunal Supremo de 27 de febrero de 2019 (Sala de lo Penal, Sección 1ª. Recurso de Casación núm. 10363/2018).

[95] Sentencia del Tribunal Supremo de 14 de febrero de 2013 (Sala de lo Contencioso-Administrativo, Sección 7ª. Recurso de casación núm. 4118/2011), FJ 8.

libertad. Un entendimiento de la cláusula de orden público coherente con el principio general de libertad que informa el reconocimiento constitucional de los derechos fundamentales obliga a considerar que, como regla general, sólo cuando se ha acreditado en sede judicial la existencia de un peligro cierto para "la seguridad, la salud y la moralidad pública", tal como han de ser entendidos en una sociedad democrática, es pertinente invocar el orden público como límite al ejercicio del derecho a la libertad religiosa y de culto»[96].

Si en los supuestos en torno al velo, cuando han sido afrontados con medidas restrictivas, se ha defendido la necesidad de que se estudien caso a caso[97], otro tanto podría decirse aquí, en cuanto a los símbolos masculinos, con la diferencia de que no nos encontramos, al menos todavía hoy, con la adopción de prohibiciones, pero sí con la implementación de actitudes que pueden alimentar el prejuicio y dar como resultado una discriminación. Porque, como a menudo se ha reiterado, hay que considerar que la ausencia de acomodación a las demandas religiosas, o un proceder inadecuado al respecto, puede aumentar el riesgo de que se exacerben formas de reivindicación identitaria y el surgimiento de grupos extremistas[98]. Y aunque no se pueden establecer equivalencias entre la apariencia externa de una persona y su radicalización, tal vínculo puede existir, y es también uno de los datos que hay que tener en consideración en esta compleja materia.

7. BIBLIOGRAFÍA

ABUALNAJA, N., y NAYER, G., "Do Muslim Americans Support Racial Profiling at Airports?", *Islamophobia Studies Journal*, 5, 2019, pp. 11-25.

ALÁEZ CORRAL, B., y RUIZ RUIZ, J. J., *Democracia constitucional y prohibición del velo islámico en los espacios públicos*, Fundación Coloquio Jurídico Europeo, Madrid, 2014.

ALIMEN, N., "The Fashions and Politics of Facial Hair in Turkey: The Case of Islamic Men", en ALMILA, A. M., e INGLIS, D., (eds.), *The Routledge International Handbook to Veils and Veiling*, Routledge, New York, 2018, pp. 116-124.

AZNAR FERNÁNDEZ-MONTESINOS, F., "Doctrina y acción política. Pugnas sobre el islam verdadero. El salafismo", en Escuela de Altos Estudios de la Defensa, *Documentos de Seguridad y Defensa 62 Yihadismo en el mundo actual*, Ministerio de Defensa, España, 2014, pp. 17-42.

BEYDOUN, K. A., "Islam Incarcerated: Religious Accommodation of Muslim Prisoners Before Holt v. Hobbs", *University of Cincinnati Law Review*, 84, 2018, pp. 99-151.

[96] Sentencia del Tribunal Constitucional 46/2001, de 15 de febrero de 2001 (BOE núm. 65, de 16 de marzo de 2001), FJ 11.

[97] Cfr. MOTILLA, A., *La jurisprudencia del Tribunal de Estrasburgo en materia de libertad religiosa. Cuestiones disputadas*, Comares, Granada, 2021, p. 220.

[98] Cfr. MADERA, A., "La decisione Holt v. Hobbs…", cit., p. 5.

CAMARERO SUÁREZ, M. V., "Acerca de la indumentaria religiosa en los centros penitenciarios. referencia especial al Auto 17/7/2017 de la Audiencia Nacional (caso Soukaina Aboudrar)", *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, 47, 2018, pp. 1-28.

CANO PAÑOS, M. Á., "Perfiles de autor del terrorismo islamista en Europa", *Revista Electrónica de Ciencia Penal y Criminología*, 11-07, 2009, pp. 1-38.

CAÑAMARES ARRIBAS, S., *Libertad religiosa, simbología y laicidad del Estado*, Thomson Aranzadi, Cizur Menor (Navarra), 2005.

CORTÉS, J., *El Corán*, Herder, Barcelona, 1984.

FEDELE, V., "Being Muslims, Diasporic and Male: The Emergence of the 'Perfect Muslim' in the European Context", en PILIŃSKA, A., y SIGANPORIA, H. (eds.), *All Equally Real: Femininities and Masculinities Today*, Brill, 2019, pp. 241-251.

FERREIRO GALGUERA, J., "El derecho a portar símbolos religiosos como manifestación de la libertad religiosa", en RODRÍGUEZ BLANCO (coord.), *El velo islámico y los derechos fundamentales de la mujer*, Fundación Canis Majoris, Madrid, 2020, pp. 41-89.

GARCIMARTÍN MONTERO, M. C., *La religión en el espacio público*, Thomson Reuters Aranzadi, Cizur Menor, Navarra, 2016.

GÓMEZ, L., *Diccionario de islam e islamismo*, Trotta, Madrid, 2019.

GUTIÉRREZ DEL MORAL, M. J., "El velo islámico ¿una causa de discriminación? Especial referencia a su uso en la escuela, en la documentación de identificación y en el ámbito judicial", *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, vol. XXXVI (2020), pp. 63-92.

HELIE, A., y HOODFAR, H. (eds.), *Sexuality in Muslim Contexts: Restrictions and Resistance*, Bloomsbury Academic & Professional, 2012.

HOWARD, E., *Law and the wearing of religious symbols in Europe, Routledge*, 2ª ed., New York, 2020.

INNES Jr., W. C., *Religious Hair Display and Its Meanings*, Springer, Switzerland, 2021.

JORDÁN, J., y MAÑAS, F. M., "External Signs of Radicalization and Jihadist Militancy", *Athena Intelligence Journal*, vol. 2, n.º 1, 2007, pp. 1-9.

JUSIC, A., "An (Un)Exceptional Case: Strasbourg's Court Reserved Nod to Religious Symbols in the Courtroom", *Oxford Journal of Law and Religion*, 8, 2019, pp. 213-222.

JUYNBOLL, G. H. A., "Dyeing the hair and beard in early islam. A Hadith analytical study", *Arabica*, 33,1986, pp. 49-75.

KADIR, S., *Islam Explained*, Marshall Cavendish International (Asia) Private Limited, 2007.

KHOSROKHAVAR, F., "Radicalization in Prison: The French Case", *Politics, Religion & Ideology*, 14, 2013, pp. 284-306.

LÓPEZ MEDINA, A., "Detrás del velo. Prohibiciones respecto a las vestimentas en el Tribunal Europeo de Derechos Humanos", *Revista General de Derecho Canónico y Eclesiástico del Estado*, 26, 2011, pp. 1-8.

LÓPEZ-SIDRO LÓPEZ, Á., *Las sectas de la yihad. Yihadismo terrorista, derecho y factor religioso*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2021.

MADERA, A., "La decisione Holt v. Hobbs: una svolta nelle politiche di religious accommodation con riguardo agli istituti di detenzione nell'ordinamento statunitense?", *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 35, 2016, pp. 1-54.

MAHER, S., *Salafi-Jihadism. The History of an Idea*, Oxford University Press, New York, 2016.

MARTÍNEZ-TORRÓN, J., "Entre burkas y biquinis", *ABC*, 7 de agosto de 2019, disponible en *https://www.abc.es/opinion/abci-entre-burkas-y-biquinis-201908062333_noticia.html*.

MESEGUER VELASCO, S., *Transporte público y factor religioso*, Dykinson, Madrid, 2017.

MOTILLA, A., *La jurisprudencia del Tribunal de Estrasburgo en materia de libertad religiosa. Cuestiones disputadas*, Comares, Granada, 2021.

MOYANO, M., LOBATO, R. M., BÉLANGER, J. J. y TRUJILLO, H. M., *Preventing and countering violent radicalization. A guide for first-line practitioners*, Editorial Universidad de Córdoba, Córdoba, 2021.

MURO, D., "What does radicalisation look like? Four visualisations of socialisation into violent extremism", *Notes internacionals CIDOB*, 163, 2016, pp. 1-5.

NARDOCCI, C., "Oltre il velo: la Corte europea dice sì al copricapo musulmano in un'aula giudiziaria, ma supera la rigida prospettiva della State Neutrality. A margine di Hamidović c. Bosnia Herzegovina", *Osservatorio costituzionale*, 2, 2018, pp. 1-20.

PALOMINO, R., *La religión en el espacio público. Los símbolos religiosos ante el derecho*, Digital Reasons, Madrid, 2016.

ROCK-SINGER, A., "Leading with a Fist: A History of the Salafi Beard in the 20th-Century Middle East", *Islamic law and society*, 27, 2020, pp. 83-110.

THAYER, D., "Holt a/k/a/ Muhammad v Hobbs: (No 12-3185): United States Court of Appeals for the Eighth Circuit: Bye, Arnold, Shepherd JJ (Per Curiam): 6 June 2013 (No 13-6827): Supreme Court of the United States: Order in Pending Case: 3 March 2014", *Oxford Journal of Law and Religion*, 3,2014, pp. 355-356.