

## EL CRUCIFIJO COMO SÍMBOLO RELIGIOSO Y COMO SÍMBOLO CULTURAL E HISTÓRICO

Tomás Prieto Álvarez  
*Universidad de Burgos*

**Abstract:** Religion is a social fact that should be protected, like others, by the State. This paper focuses on the case-law of the crucifixes presence in the public space. Crucifixes have a religious value but also a cultural and historical one. The State should accept their presence in the public space as a social deed and in a position of equality with other ideological symbols. This does not mean that the State is identified with their message. It is only a pluralism expression: all ideological or religious manifestations have entrance in the public space. The symbols presence is decided by a democratic principle, following the social demand.

**Keywords:** crucifix, public space, religious and cultural symbol, neutrality of the State, pluralism.

**Resumen:** La religión constituye una realidad social que debe ser acogida, junto con otras, por los poderes públicos. Bajo esta premisa se estudia el caso de la presencia de los crucifijos en los espacios públicos. Frente a la concepción excluyente, partidaria de prohibirla en éstos por violentar la libertad ideológica de los no creyentes y atentar contra la neutralidad del Estado, se defiende el carácter religioso pero a la vez cultural del crucifijo, que el Estado debe asumir como parte del entramado social y en igualdad con otros símbolos. Su presencia en el espacio público no significa que los poderes públicos se identifiquen con su mensaje. Únicamente es una expresión del pluralismo; todas las manifestaciones, ideológicas y religiosas, tienen cabida en dicho espacio. La presencia de símbolos es decidida, siguiendo el principio democrático, según la demanda social.

**Palabras clave:** crucifijo, espacio público, símbolo religioso y cultural, aconfesionalidad del Estado, pluralismo.

SUMARIO: 1. Introducción: la tesis.- 2. Las tres concepciones del crucifijo.- 2.1. El crucifijo como signo exclusiva o eminentemente religioso, en esa medida inasumible en el espacio público.- 2.2. En el crucifijo, además del sentido religioso, confluyen habitualmente otros valores, que son los que lo legitiman en ámbitos públicos.- 2.3. El crucifijo como símbolo eminentemente religioso y, en cuanto tal, manifestación sociocultural tan respetable como las demás.- 3. Por qué el crucifijo, como signo religioso, “es cultura” y puede ser asumido en ámbitos públicos.- 3.1. La religión, como hecho social, es cultura: ¿por qué es necesario, por tanto, “secularizar” el crucifijo?- 3.2. No se produce una identificación con el signo asumido que ponga en entredicho la aconfesionalidad estatal.- 3.3. Otras “ideas madres” a considerar: neutralidad, pluralismo, democracia.- 3.4. Un hito judicial: la sentencia *Lautsi II*.- 4. Reflexión final: tan social lo uno como lo otro.

## 1. INTRODUCCIÓN: LA TESIS

“Tan manifestación de cultura —respetable, por tanto— es la exposición de una estatua de Mozart en el centro de Salzburgo como de una cruz en cualquier rincón de Europa, porque ambas *son cultura*”. Adelanto que esta es la tesis o conclusión de este trabajo, juicio que ya puse por escrito hace algo más de un año, cuando entregué a la imprenta el libro *Libertad religiosa y espacios públicos*<sup>1</sup>. Creo que se refleja así una importantísima idea para entender la imbricación de lo religioso en lo público, que ahora trataré de glosar.

Adviértase antes que, pese al título de este trabajo, lo que aquí exponga será aplicable, en mayor o menor medida, no solo al crucifijo, sino a cualquier manifestación exterior de religiosidad, por más que constituya aquel el símbolo por antonomasia de la religión cristiana; de la misma manera en que, a pesar de referirme en estas líneas de modo especial al panorama español, estas reflexiones resultarán proyectables en enorme medida —sino en toda— al continente europeo en su integridad: de hecho, la cita que acaba de hacerse aludía a Europa, pues no en vano hubo un tiempo en que toda ella fue conocida como “la Cristiandad”<sup>2</sup>.

Por completar la tesis referida he de señalar que lo que aquí pretendo

<sup>1</sup> Publicado por Civitas Thomson Reuters, Cizur Menor (Navarra), 2010. La cita corresponde a la p. 155.

<sup>2</sup> Resulta ilustrativo el ensayo del historiador español Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Cristianismo y europeidad. Una reflexión histórica ante el tercer milenio*, Eunsa, Barañáin (Navarra), 2003. Recuerda que “el término Europa, referido a un ámbito especial de cultura, se encuentra en algunos escritores de los siglos VIII y IX (...). Con él se referían a una cristiandad que había roto los límites de la latinidad, a un empeño de defensa contra el Islam, o a un proyecto político encarna-

defender es que el crucifijo (como ocurre —insisto— con todos los símbolos, tradiciones o manifestaciones variadas de religiosidad), junto a la obviedad de constituir un símbolo religioso, es, *precisamente por ello*, una manifestación socio-cultural tan plena y legítima como las demás, de modo que podrá ser acogida por los responsables públicos —siempre que ello no implique la identificación propia de la confesionalidad— o por los usuarios de los espacios públicos —respetados los parámetros propios de cualquier pública manifestación— de la misma manera que otros productos culturales. Es decir, el crucifijo es un símbolo eminentemente religioso y, en cuanto tal, en sí mismo, inescindiblemente, un símbolo o elemento sociocultural. Subyace aquí una idea tan clara como olvidada frecuentemente: que la religión —todo lo religioso— constituye un hecho social más<sup>3</sup>. Declaración esta que tiene, pues, una extraordinaria relevancia en relación con la justificación de la presencia del crucifijo en los ámbitos públicos, como iremos viendo.

Baste ahora resaltar que frente a la concepción del crucifijo que se acaba de exponer se alza la de quienes ubican en compartimentos estancos las significaciones religiosas y culturales de los símbolos que representan a los distintos credos, con las consecuencias que esto implica en cuanto al papel que el signo desempeña —o religioso o de otro tipo, pero nunca ambos— y en cuanto a la oportunidad o no de su colocación en determinados lugares o ámbitos, de modo que solo sería acorde con la aconfesionalidad estatal y respetuoso con la libertad religiosa de los individuos si el signo, en su aislada “connotación religiosa”, es colocado en específicos lugares y/o momentos de culto, pero no fuera de ahí; por el contrario, donde revista o se emplee con “otra connotación” —cultural, histórica, decorativa o de otro tipo— su uso público no violentaría ni la condición aconfesional de los Estados ni la libertad de conciencia y religiosa de nadie.

En fin, veamos, sobre la base de estos apuntes, las distintas concepciones

---

do en el proyecto de Carlomagno. Pero no transcurrió mucho tiempo sin que fuera sustituido por otro, *Christianitas* (Cristiandad), que se presentaba bajo la doble dimensión de una comunidad formada por fieles bautizados obedientes a Roma (*Universitas christiana*), atenta a la búsqueda de un bien común (*Republica christiana*). A partir del siglo XV, por iniciativa de un Papa humanista, Eneas Silvio Picolomi, que quiso llamarse Pío II, se restaurará el viejo nombre, ya que era preciso reconocer que existían otras cristiandades fuera de Europa y algunas iban a constituirse posteriormente”. Concluye el reputado autor que “no debemos, en consecuencia, olvidar que el Cristianismo fue *conformador de europeidad*” (p. 49). Desde un plano jurídico resulta muy recomendable el libro del constitucionalista Joseph H.H. WEILER (judío y profesor en Nueva York y Brujas) titulado *Una Europa cristiana. Ensayo exploratorio*, publicado por Ediciones Encuentro, Madrid, 2003, con traducción de José Miguel Oriol.

<sup>3</sup> Desde hace tres décadas, casi siempre que se alude a esta conceptualización del hecho religioso para los poderes públicos se invoca lo que al respecto escribió al principio de los años 80 el profesor Pedro-Juan VILADRICH; vid. “Los principios informadores del Derecho Eclesiástico Español”, en VVAA, *Derecho Eclesiástico del Estado Español*, Eunsa, Pamplona, 2ª ed., 1983, p. 193.

del crucifijo que autores y jueces han defendido, y sus consecuencias para la acogida pública del símbolo.

## 2. LAS TRES CONCEPCIONES DEL CRUCIFIJO

Pienso que puede hablarse de tres concepciones del crucifijo, cada una de ellas con su correspondiente juicio de valor sobre su posible asunción en ámbitos públicos. Como no puede ser de otra manera, todas ellas reconocen su carácter religioso; la diferencia está en el entendimiento de si esto implica o no, en el símbolo, algún otro significado o sentido, y en las consecuencias que esto comporta para justificar su presencia en la esfera pública.

### 2.1. EL CRUCIFIJO COMO SIGNO EXCLUSIVA O EMINENTEMENTE RELIGIOSO, EN ESA MEDIDA INASUMIBLE EN EL ESPACIO PÚBLICO

“En opinión del Tribunal (Europeo de Derechos Humanos —TEDH—), el símbolo del crucifijo tiene una pluralidad de significados, entre ellos el significado religioso es predominante”: juicio este que corresponde a la sentencia de la Sección Segunda *Lautsi contra Italia* de 3 de noviembre de 2009 (luego revocada, como es sabido, por la sentencia de la Gran Sala de Estrasburgo de 18 de marzo de 2011, que citaré como *Lautsi II*)<sup>4</sup>. En la misma línea, también se ha dicho que el crucifijo “no ha perdido sus connotaciones religiosas, aunque pueda tener otras”: esto lo afirmó el titular del Juzgado de lo contencioso-administrativo nº 2 de Valladolid, en el fallo de 14 de noviembre de 2008.

Esta consideración del crucifijo como un elemento religioso constituye, decía ya antes, una obviedad. Pero lo característico de esta primera acepción, seguida por juzgadores como los citados y por alguna doctrina, es ubicar en compartimentos estancos “lo religioso” (que consideran competencia de las confesiones y cuyas manifestaciones son incorporables en sus ámbitos propios) y “lo social” (las realidades sociales y culturales, que serían las únicas que consideran asumibles por los poderes civiles). Por lo tanto, en la medida en que el crucifijo desempeña esta *significación aisladamente religiosa*, se considera que su presencia en un espacio público estaría respondiendo a una motivación estrictamente religiosa; y además, podría inducir a quienes con él se topan a sentirse “educados en un entorno escolar marcado por una religión concreta”, o provocar el sentimiento de que “el Estado está más cercano a la

<sup>4</sup> He realizado una contraposición entre ambos fallos en el artículo “Crucifijo y escuela pública tras la sentencia del TEDH Lautsi y otros contra Italia”, *Revista Española de Derecho Administrativo*, nº 150, 2011, pp. 443 ss.

confesión” con la que guarda relación el símbolo (los entrecomillados corresponden a la sentencia del Juzgado de Valladolid). Con lo que, en definitiva, la asunción pública del crucifijo estaría traspasando los límites de la neutralidad religiosa del Estado: vulnerando su aconfesionalidad y violentando la libertad religiosa subjetiva de una parte de la ciudadanía.

A la vista de que ese carácter religioso del crucifijo lo consideran solo “predominante”, quienes suscriben esta interpretación, centrados especialmente —aunque no solo— en la problemática de su presencia en las aulas públicas, no es infrecuente que sostengan que este símbolo —u otros— en determinados contextos desplieguen otros significados o revistan unas connotaciones históricas que los hagan tolerables en ámbitos públicos. Se cita, por ejemplo, la inclusión del crucifijo en “viejos símbolos hoy históricamente arraigados, como escudos o banderas”; lo que ocurre también con otros elementos religiosos, como el belén en las escuelas: aun reconociendo su connotación religiosa, tienen, se dice, “muchos otros significados y efectos”<sup>5</sup>.

La conclusión es suficiente clara, aunque no estoy seguro que sea del todo coherente: cuando un comportamiento o símbolo comporta un significado eminentemente religioso (no solo un crucifijo en una pared, en un juramento o colgado del pecho, sino cualesquiera otros), no puede ser ni asumido por un poder público, ni tolerado en la ciudadanía mientras esta se desenvuelva en espacios públicos.

## **2.2. EN EL CRUCIFIJO, ADEMÁS DEL SENTIDO RELIGIOSO, CONFLUYEN HABITUALMENTE OTROS VALORES, QUE SON LOS QUE LO LEGITIMAN EN ÁMBITOS PÚBLICOS**

Con el deseo de justificar la presencia del crucifijo en ámbitos públicos se ha dicho que “muchos símbolos de los que hoy están en discusión comparten un significado religioso y secular, vinculado a la historia, la cultura y las tradiciones de la sociedad española”; estas instituciones o simbologías, “teniendo un origen claramente religioso y habiendo experimentado un proceso progresivo de secularización, en la actualidad se identifican principalmente por sus perfiles civiles y culturales y solo de forma subsidiaria por sus residuales connotaciones religiosas”. Es decir, para CAÑAMARES ARRIBAS, a quien corresponde la cita anterior, el “carácter eminentemente secular” de “los símbolos religiosos católicos” que siembran este país hace que sea difícil inferir de su acogida pública un conflicto con la neutralidad religiosa del Estado o

---

<sup>5</sup> Vid. MARTÍN-RETORTILLO BAQUER, L., “Símbolos religiosos en actos y espacios públicos”, *El Cronista del Estado Social y Democrático de Derecho*, nº 16, 2010, p. 69.

una lesión del derecho de libertad religiosa de los ciudadanos<sup>6</sup>. Quizá rebajando la carga secular del símbolo, y equilibrándola con la religiosa, en otra publicación el mismo autor sostiene que “cuando un determinado símbolo ha experimentado un fuerte proceso secularizador, de modo que junto a su significado original religioso confluyen otros de carácter histórico, cultural, etc., no se puede atribuir una motivación exclusivamente religiosa a su colocación o mantenimiento”; de modo que “esta concurrencia de valores —civiles y religiosos— en torno al crucifijo hace que no sea posible afirmar que su presencia vulnera el principio de laicidad del Estado”<sup>7</sup>.

Pues bien, siendo rigurosamente cierto que concurren en el crucifijo seculares valores culturales e históricos que contribuyen a su legitimación en lo público, pienso que de las afirmaciones transcritas puede deducirse que allá donde el valor del símbolo sea solo religioso —o resulte predominante de manera palmaria— sí se produciría esa vulneración a la laicidad del Estado (personalmente, prefiero referirme a la aconfesionalidad estatal), conclusión que no comparto. A mi juicio, la defensa del crucifijo en la esfera pública se apoya aquí, en realidad y en último término, en que se considera que es un símbolo que en la mayoría de las ocasiones, en la España actual, reviste un carácter cultural e histórico, ya sea tal carácter predominante sobre el religioso —como se deduciría de la primera cita del párrafo anterior— o concurrente con él —como cabría colegir de la segunda—. Con lo que habría que deducir que cuando su condición o cualidad exclusiva o predominante sea la religiosa no tendría cabida en el medio público. Además, ¿quién calibra que el significado concreto de un determinado crucifijo es más cultural e histórico que religioso?; en la pared de un aula con menores, ¿cuál es su sentido prevalente? Para los juzgadores citados más atrás (de Estrasburgo y de Valladolid) no plantea dudas: el religioso; y no seré yo quien se lo discuta.

Como puede comprobarse, la “teoría general” sobre las implicaciones de la aconfesionalidad y neutralidad estatales sobre la asunción de lo religioso en entidades o espacios públicos no varía sustancialmente en estas dos primeras propuestas que acabo de describir: ambas comportan un recelo o rechazo ante lo eminente o predominantemente religioso. En lo que a nosotros interesa en este momento, solo se separan en la concreta acepción del crucifijo: en la primera concepción lo consideran, como regla general, un signo de carácter

<sup>6</sup> Vid. “Tratamiento de la simbología religiosa en el Derecho español: propuestas ante la reforma de la Ley Orgánica de libertad religiosa” *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, nº 19, 2009, p. 27; también publicado en NAVARRO-VALLS, R., MANTECÓN SANCHO, J. y MARTÍNEZ-TORRÓN, J. (coord.), *La libertad religiosa y su regulación legal. La Ley Orgánica de Libertad Religiosa*, Iustel, Madrid, 2009.

<sup>7</sup> CAÑAMARES ARRIBAS, S., “Símbolos religiosos en un Estado democrático y plural”, *Revista de Estudios Jurídicos*, nº 10, 2010 (versión electrónica en [rej.ujaen.es](http://rej.ujaen.es)), p. 17.

manifiestamente religioso; y en la segunda, aun partiendo de su sentido religioso, entienden que en la mayoría de las ocasiones se presenta en concurrencia con valores civiles.

En esta segunda concepción se exigen, pues, justificaciones seculares que actúen como “purificadoras” de los mensajes religiosos de los símbolos para que estos puedan ser acogidos por una institución pública. Esta propuesta, en último término concebida —insisto— con el deseo de “salvar” a los elementos religiosos en los ambientes públicos, había sido preconizada tiempo atrás: una década atrás y con la misma idea de fondo, un autor tan poco sospechoso de laicismo como el profesor MARTÍNEZ-TORRÓN había ya invocado —y es el recurso más sencillo— el refrendo histórico del símbolo como “purificador” del mensaje religioso. De modo que el empleo de símbolos religiosos en instituciones públicas (se estaba refiriendo, en concreto, a la incorporación a un escudo) requeriría una “justificación histórica” para hacerlo compatible con la Constitución; de no existir, se estaría transmitiendo un “mensaje de contenido religioso”. “Lo cual —seguía diciendo— significaría que un Estado neutral estaría protagonizando la creación *ex novo* de una tradición de naturaleza religiosa, con la consiguiente ‘confusión entre funciones religiosas y funciones estatales’”<sup>8</sup>.

Es necesario advertir que, recientemente, nuestro Tribunal Constitucional ha parecido sumarse a esta tesis de la necesaria secularización de la referencia religiosa para su acogimiento público. Aunque no refiriéndose específicamente al crucifijo, sino al patronazgo religioso de una institución pública —en concreto, un colegio profesional—, la doctrina contenida en la sentencia de la Sala Segunda de 28 de marzo de 2011<sup>9</sup> parece trasladable al caso que ahora nos ocupa, o a otros semejantes. La Sala comienza allí constatando que no pocos elementos representativos de los entes territoriales, corporaciones e instituciones públicas tienen una “connotación religiosa” y que, sin embargo, muchos símbolos religiosos “han pasado a ser, según el contexto del caso, propiamente culturales, aunque esto no excluya que para los creyentes siga operando su significado religioso”. Después, al valorar la conformidad de esta simbología con los postulados constitucionales, afirma que “no basta con constatar el *origen religioso* de un signo identitario para que deba atribuírsele un *significado actual* que afecte a la neutralidad religiosa que a los poderes públicos impone el art. 16.3 CE”. Por eso entiende el Tribunal que la clave está

<sup>8</sup> MARTÍNEZ-TORRÓN, J., “Una metamorfosis incompleta. La evolución del Derecho español hacia la libertad de conciencia en la jurisprudencia constitucional”, *Persona y Derecho*, nº 45, 2001, p. 210.

<sup>9</sup> Sin perjuicio de cuanto se dirá más adelante, me he ocupado, críticamente, de este fallo en “Colegios profesionales, aconfesionalidad y patronazgo religioso. Comentario a la STC 28 de marzo de 2011”, *Revista Andaluza de Administración Pública*, nº 79, 2011, pp. 137-156.

en determinar si, “en cada caso” y “ante el carácter polisémico de un signo de identidad”, lo que domina en él es “su *significación religiosa* en un grado que permita inferir razonablemente una adhesión del ente o institución a los postulados religiosos que el signo representa”. Es decir, se deduce de esta apreciación que, a juicio de la Sala, si la significación del signo es palmariamente religiosa habría que concluir que se produce una adhesión al credo simbolizado (conclusión a la que me referiré en su momento). De todos modos, el propio Tribunal aporta algún razonamiento que sirva de antídoto al que se acaba de transcribir, como más adelante veremos.

Aunque el Alto Tribunal sigue manteniendo la legitimidad de la acogida en la esfera pública de algo “religioso” —al menos parcial u originariamente religioso—, aquellas exigencias secularizadoras suponen una alteración de lo sentado por él mismo en fallos anteriores. El propio Tribunal cita ahora otra sentencia anterior suya, la STC 130/1991, de 6 de junio, en relación a la presencia en el escudo de la Universidad de Valencia de la imagen de la Virgen y de una leyenda a ella alusiva: se declaró entonces que resultaba compatible con la aconfesionalidad estatal, tanto la decisión que efectivamente adoptó el claustro universitario —“en ejercicio legítimo de su autonomía”— de proceder a su supresión, como la que hubiera supuesto su mantenimiento; y ello sin detenerse a valorar, para esta segunda opción, si concurría en la imagen y en la leyenda algún significado distinto al religioso: sin más, su carácter religioso se da por descontado<sup>10</sup>. En la nueva sentencia de marzo de 2011 se citan también una serie de resoluciones del propio Alto Tribunal (auto 551/1985, sentencias 177/1996 y 101/2004) en las que se avala sin mayores problemas la celebración de oficios o festividades religiosas en ámbitos públicos, sin atender a que pudieran o no haber perdido su carácter nítidamente religioso. Se invocaron estas resoluciones en el nuevo fallo solo para remarcar que la asistencia a estos actos ha de ser voluntaria; pero cabría preguntarse si los oficios religiosos aludidos —una misa, ordinariamente— tienen, quizá, otro carácter que el estrictamente religioso. Con la tesis que ahora parece sostener el Tribunal de la necesaria desacralización del elemento religioso, se supone que más necesaria en actos que en símbolos, tales oficios sencillamente no podrían tener lugar en los entornos públicos<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> Los signos propuestos por la mayoría disconforme —que implicaban mantener la referencia religiosa— “seguramente serían igual de lícitos y respetables, solo que no han sido los mayoritariamente votados”, afirmó la Sala.

<sup>11</sup> Mientras que la norma vigente en materia de actos oficiales con ocasión de honras fúnebres a militares se dispone que podrá incluir “un acto de culto católico o de la confesión religiosa que proceda, teniendo en cuenta la voluntad que hubiera expresado el fallecido o, en su caso, la que manifiesten sus familiares”, según establece la disposición adicional cuarta del Reglamento de Honores Militares, aprobado por Real Decreto 684/2010, de 20 de mayo.

### **2.3. EL CRUCIFIJO COMO SÍMBOLO EMINENTEMENTE RELIGIOSO Y, EN CUANTO TAL, MANIFESTACIÓN SOCIOCULTURAL TAN RESPETABLE COMO LAS DEMÁS**

Me ocuparé ahora de la concepción del crucifijo que considero más adecuada, tal como se adelantó en la Introducción. Parto de la base de que me parece una obviedad que aquel es un símbolo eminentemente religioso. Esto sin perjuicio de que en unas ocasiones este carácter sea absolutamente palmario (cuando está ubicado en un lugar de culto, por ejemplo), y que en otras, eventualmente, ese crucifijo —como ejemplar concreto o como genérico— haya podido experimentar, en mayor o menor medida, un proceso secularizador por motivos variados: piénsese en la modalidad con que aquel se presente (de modo que en una pieza determinada pese de manera especial, e incluso prevalente, su valor artístico), en las funcionalidades que se le atribuyan (como las históricas: ocurre con su presencia en la bandera asturiana o suiza, o en general con su vinculación tradicional con la idiosincrasia de un espacio) o en los mensajes no específicamente religiosos que pueda encarnar (así, el hecho de que la Cruz Roja se llame y simbolice como lo hace puede servir para convenir que la cruz, como genérico, constituye —me atrevería a decir que sin lugar a dudas— el signo más universalmente reconocido como expresión de amor a los demás y de servicio a los necesitados). Es claro que, cuando estas circunstancias “seculares” confluyan, se reforzará la legitimidad de la acogida pública del elemento religioso: y es que cualquier despliegue de lo público —no lo olvidemos— requiere una legitimación social, pues en este ámbito no parece debiera haber espacio para el mero voluntarismo ni menos aún para la arbitrariedad.

Sin perjuicio de estas significaciones añadidas o sobrevenidas que se dan en el crucifijo en casos concretos, lo que quiero resaltar aquí es que *cuando el crucifijo es exclusivamente signo religioso, precisamente por eso, constituye una manifestación socio-cultural tan legítima como las demás*, aunque no confluyan en medida alguna aquellos elementos —casi siempre parcialmente— desacralizadores. Por lo tanto, para una eventual asunción en un ámbito público del crucifijo no es necesario indagar en busca de significados distintos o de requisitos legitimadores añadidos como los que antes se han aludido.

La cita con que abría estas líneas, emparejando el crucifijo con la estatua de Mozart, continuaba afirmando que la cruz, allí ubicada (en cualquier rincón de Europa), “será, para algunos, fe y cultura; para otros solo cultura”: ¡siempre cultura! Y el Estado, que no sabe de credos, lo asume como parte de su entramado sociocultural, incluso con carácter “identitario” (así lo arguyó Italia en la causa *Lautsi* y lo corroboró la Gran Sala del TEDH, como veremos), sin

que este sentido tenga necesariamente implicaciones de confesionalidad. Pero todo esto requiere el complemento de una pausada argumentación.

### **3. POR QUÉ EL CRUCIFIJO, COMO SIGNO RELIGIOSO, “ES CULTURA” Y PUEDE SER ASUMIDO EN ÁMBITOS PÚBLICOS**

#### **3.1. LA RELIGIÓN, COMO HECHO SOCIAL, ES CULTURA: ¿POR QUÉ ES NECESARIO, POR TANTO, “SECULARIZAR” EL CRUCIFIJO?**

Quizá se necesita volver a recordar que el factor religioso es para el Estado un hecho social más (revalorizado por la circunstancia de ser expresión de un derecho fundamental de los más esenciales, el de libertad religiosa<sup>12</sup>). De modo que, como escribiera VILADRICH, el Estado “al contemplar lo religioso, no ve otra cosa que un factor social que forma parte del conjunto de la realidad social y del bien común”. Todo poder público, al ser radicalmente incompetente ante la fe y lo religioso en cuanto tal, solo le interesa su imbricación social, para atenderla adecuada y proporcionadamente: en buena ley, lo hará en mayor medida que otros intereses sociales no ligados a derechos fundamentales o que tienen menor arraigo sociológico. Es importante comprender que cuando el Estado presta sus atenciones a ese factor de socialización que es lo religioso está sirviendo a sus finalidades de interés general o público, de promoción, ordenación y garantía del bien común, que son las suyas propias, las únicas que puede albergar. Por lo tanto, cuando el Estado acoge un crucifijo (o un templo o una ceremonia..., cualquier expresión manifiesta o exclusivamente religiosa) no actúa con “una motivación exclusivamente religiosa”, sino, en rigor, social: satisfacer las demandas —esas sí, exclusivamente religiosas— de sus ciudadanos.

Por lo tanto, las querencias religiosas ciudadanas son acogidas porque — y solo por eso— están integradas en el tejido social; se asumen —al igual que lo hacen con las de cualquier otro carácter— con el único objetivo y justificación de satisfacer identidades religiosas de la población. Y es que las instituciones públicas han de estar abiertas precisamente a la orientación legítima que proceda del pueblo, en su sentido jurídico más estricto; y por lo tanto, aquellas instituciones, muy legítima y razonablemente, pueden decidir que ciertos aspectos con connotaciones ideológicas o religiosas puedan incorporarse eventualmente a los ámbitos públicos.

Dentro de “lo social” —si este fuera el género—, me parece una obviedad decir que el fenómeno religioso forma parte de “la cultura” —que sería la especie— de un pueblo. En el preámbulo de la *Declaración Universal de la*

<sup>12</sup> Sobre esto vid. mi trabajo *Libertad religiosa...*, cit. pp. 29-36.

UNESCO sobre *Diversidad Cultural*, aprobada el 2 de noviembre de 2001<sup>13</sup>, se define la cultura como “el conjunto de los rasgos distintivos espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o a un grupo social y que abarca, además de las artes y las letras, los modos de vida, las maneras de vivir juntos, los sistemas de valores, las tradiciones y *las creencias*”. Por lo tanto, ¿hay motivo alguno para que la religión merezca tratamiento diverso que otros reflejos de identidades culturales personales o grupales?

Dicho esto, y prosiguiendo con una batería de interpelaciones, ya centradas en el símbolo que nos ocupa, procede plantear: ¿por qué es necesario secularizar la referencia religiosa para que pueda ser asumida en un ámbito público?, ¿por qué se le niega al crucifijo una legitimidad en sí mismo, que otros parecen tener *per se*?, ¿no es la pretensión de exigir una legitimación histórica o la “pérdida” de su originario sentido religioso (o al menos su debilitamiento, al requerirse que adquiriera también otros significados, que hasta parece deben erigirse en predominantes) una discriminación de este factor socio-cultural religioso frente a otros elementos sociales? Esto con independencia de que, desde luego, sea innegable que reforzará la legitimidad de la acogida pública del elemento religioso el que esté revestido, además, del refrendo de una tradición secular o de singulares cualidades culturales, tal como se dijo más atrás.

### **3.2. NO SE PRODUCE UNA IDENTIFICACIÓN CON EL SIGNO ASUMIDO QUE PONGA EN ENTREDICHO LA ACONFESIONALIDAD ESTATAL**

Un lugar común —quizá el más común— para proponer la proscripción del crucifijo en los espacios públicos es afirmar la incompatibilidad de su presencia con la aconfesionalidad estatal. A modo de ejemplo, una célebre sentencia del Tribunal Constitucional alemán, de 16 de mayo de 1995, partía de que “el dotar a un edificio o una sala de una cruz se interpreta, hasta hoy día, como una firme confesión de fe cristiana por parte del poseedor”. Y es por lo que no han faltado quienes, acríticos ante esta máxima, han querido “salvar” el símbolo (este u otros) aferrándose a otras eventuales significaciones.

Ahora bien, ¿pueden hacer “confesión de fe” un aula o incluso un Estado?<sup>14</sup>; y además, ¿por qué la incorporación de elementos religiosos exter-

<sup>13</sup> Puede encontrarse en <www.unesco.org>.

<sup>14</sup> No es el momento de detenerme en exceso sobre el sentido de la confesionalidad estatal, allá donde se dé (ocurre en reputadas democracias europeas, como Inglaterra, Grecia o Dinamarca —vid. LÓPEZ LOZANO, C., “Modelo actual de Estado confesional”, *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, 2008, vol. XXIV, p. 21—). Baste apuntar que, si el Estado es, como ya se afirmó, “radicalmente incompetente ante la fe y lo religioso”, es claro que no puede hacer un acto de fe, como, por otra parte, nos indica el sentido común. Por lo cual, cuando un Estado

nos a ámbitos públicos (trátese de denominaciones, ornamentos, patronazgos, mera presencia física de autoridades, etc.) va a ser interpretada como una identificación con lo significado, como pudiera deducirse de una expresa manifestación de confesionalidad? De ser así, el Estado español debería identificarse con infinidad de identidades de su ciudadanía (políticas, sindicales, étnicas, deportivas, artísticas..., acogidas en alguna medida en la esfera pública), y que resultan tan variadas como incompatibles entre sí.

Apuntaba antes que, contra la exigencia desacralizadora que parece imponer el Tribunal Constitucional español para avalar el patronazgo religioso del colegio de abogados sevillano, la misma Sala, en la sentencia citada de 28 de marzo de 2011, aporta el adecuado antídoto, siendo este perfectamente trasladable al crucifijo. Así se expresó en el fundamento jurídico cuarto:

“procede rechazar la demanda de amparo en este punto, pues fácilmente se comprende que cuando una tradición *religiosa* se encuentra *integrada en el conjunto del tejido social* de un determinado colectivo, no cabe sostener que a través de ella los poderes públicos pretendan transmitir un respaldo o adherencia a postulados religiosos; concluyéndose que en el presente caso, el patronazgo de la Santísima Virgen en la advocación o misterio de su Concepción Inmaculada, tradición secular del Colegio de Abogados de Sevilla, no menoscaba su aconfesionalidad”.

Es decir, si la asunción pública del símbolo religioso —nítidamente religioso— se fundamenta y justifica en su integración en el tejido social, está claro que no implicará necesariamente un “respaldo o adherencia a postulados religiosos”, que es lo que pondría en entredicho la aconfesionalidad estatal. Como ocurre con otras realidades sociales, como las ya citadas, que los poderes públicos acogen, sin que ello implique necesariamente identificación alguna con lo acogido<sup>15</sup>.

---

moderno se declara confesional, no está haciendo un acto religioso o de fe sino un reconocimiento —histórico y social— de la relación de una determinada confesión con ese Estado: más que declarar que ese Estado es ortodoxo o luterano —que no pueden serlo—, está afirmando que tal confesión permanece auspiciada por aquel o vinculada a él por razones históricas (en ocasiones porque fue fundada por el poder civil, como ocurre con la iglesia de Inglaterra). Por todo esto, así como el profesor Fernando REY considera que la dicción constitucional española del art. 16.3 debería ser “el Estado español es aconfesional” (según recoge en el texto de una conferencia que tituló “El Estado español como Estado laico *débil*”, y que él mismo me facilitó), en mi opinión, la finalmente incorporada al texto (“ninguna confesión tendrá carácter estatal”) es más ajustada a la realidad de las cosas.

<sup>15</sup> Expresé en su momento que “cuando un Ayuntamiento cede terrenos o espacios para un templo o una actividad de culto o cuando en un aeropuerto público se instala una capilla religiosa no se hace religiosa a la ciudad o al aeropuerto —y menos confesionales—, del mismo modo que cuando una Administración subvenciona una peña gastronómica no se adscribe a sus gustos culinarios; simplemente se pretende que la una y el otro satisfagan más intereses de ciudadanos y usuarios, pues son muchos los que tienen una identidad religiosa: esta identidad, cuanto más amparada está

Si la designación de un día del calendario civil como “festividad de los Reyes Magos” y de otro como “día sin tabaco”, o la elección de un religioso para nominar una calle y de un político para otra, no dejan de ser ejercicio de estrictas funciones públicas con validez *erga omnes*, pero sin asunción de lo representado, con más motivo no se producirá esta identificación o adherencia en el caso en que —como ocurre en España con el crucifijo en las aulas o con los oficios religiosos con ocasión de honras fúnebres a militares— el Estado no impone su presencia, sino que sencillamente asume lo que al respecto determine la sociedad —los padres de los alumnos en un caso, el fallecido o sus familiares en el otro—: hablar en este caso de “aproximación” o “identificación” del Estado a la fe... de los ciudadanos, que son los que han optado por esa religiosa presencia, parece una simplificación poco rigurosa.

### **3.3. OTRAS “IDEAS MADRES” A CONSIDERAR: NEUTRALIDAD, PLURALISMO, DEMOCRACIA**

Tal como se expresó en citas anteriores, es habitual también invocar la neutralidad religiosa del Estado como argumento para sostener que el crucifijo no puede ser acogido en espacios públicos. Pienso que es necesario, pues, reflexionar sobre el sentido y la finalidad de esta neutralidad.

Ya tuve ocasión de manifestar cuál considero la verdadera esencia o razón de ser de la neutralidad estatal en lo religioso: servir de *garantía del ejercicio de la libertad religiosa por parte de individuos y grupos*, pues el Estado permanece como garante neutro e imparcial de las libres decisiones ciudadanas<sup>16</sup>. Y es que la adjetivación “neutro” en este campo requiere ser bien interpretada. El ejercicio de la libertad religiosa por los ciudadanos puede conducirlos a una comprensión religiosa del mundo y a una conciencia religiosa —que se expresarán individual o colectivamente, pública o privadamente—, o a una comprensión agnóstica o atea. La posición del poder público ante lo uno y lo otro, en su realidad sustantiva tomada por sí misma y en abstracto, es ciertamente en este sentido de indiferencia (neutralidad si se quiere). Por tanto, el Estado no procede a una valoración superior de la conciencia religiosa sobre la conciencia agnóstica, o a la inversa; ni puede, *ab initio*, privilegiar a una frente a la otra. Pero en la medida en que estas personales opciones de los ciudadanos —ejercicio de derecho fundamental— se desplieguen socialmente, inspirarán a las mayorías gobernantes y, además, los postulados generales del Estado social forzarán a los poderes públicos a no mostrarse indiferentes

---

por el Estado, mejor (al igual que otras identidades: política, cultural, sindical, deportiva, racial, etc.)” (*Libertad religiosa...*, cit., pp. 186-187).

<sup>16</sup> Vid. *Libertad religiosa ...*, cit., p. 51.

ante ello, sino a atender a tales valores e intereses de la sociedad en función de la demanda social<sup>17</sup>. El Estado es neutro, sí, pero precisamente por eso, acoge —neutral e imparcialmente— las solicitudes religiosas que provienen del pueblo. Por eso, la neutralidad implica, sencillamente, que los poderes públicos, en su actuación, no toman partido por ninguna de las opciones religiosas —es decir se muestran “imparciales” ante ellas—, sin que esto implique para tales poderes una actitud de indiferencia, inhibición o incluso neutralización ante el fenómeno religioso —lo que en modo alguno quiso el constituyente español, como es patente a la vista del art. 16.3 CE<sup>18</sup>—. Es por lo que, para el correcto entendimiento de la neutralidad, VIOLA prefiere hablar de *imparcialidad*<sup>19</sup>. Lo que quiero resaltar aquí es que, precisamente por ser religiosamente neutro, el Estado no puede imponer una asepsia ideológica en los espacios públicos, sino respetar, imparcialmente, las plurales opciones ciudadanas.

En cuanto que aquellas querencias o solicitudes de los ciudadanos serán muy variadas, también serán múltiples y plurales las acogidas públicas. De ahí que la neutralidad estatal implica el necesario pluralismo de los espacios públicos<sup>20</sup>. Es por lo que no consigo entender cómo puede alegarse el pluralismo de los espacios de todos para sostener la exclusión de toda exteriorización de religiosidad. Normalmente, todas las manifestaciones de religiosidad —cualquier opción ideológica— tendrán cabida en esos ámbitos plurales, siempre que no vulneren el ordenamiento jurídico; donde esto no sea posible —porque, por ejemplo, la calle solo puede tener un nombre o porque el crucifijo está presente o no en el lugar público—, será necesaria la decisión, para lo cual se ha aportado ya la regla de actuación para el poder público: el principio democrático.

<sup>17</sup> Es muy interesante el ya antiguo trabajo de FERNÁNDEZ-MIRANDA CAMPOAMOR, A., “Estado laico y libertad religiosa”, *Revista de Estudios Políticos*, nº 6, 1978; sobre este punto, en particular, puede consultarse las páginas 70 y ss.

<sup>18</sup> “Los poderes públicas tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y las demás confesiones”.

<sup>19</sup> Dice VIOLA, F., que “la laicidad de las instituciones políticas en una sociedad multicultural debería traducirse por imparcialidad con respecto a las religiones, hecho bien distinto a la indiferencia ante ellas. La libertad de conciencia lleva a la separación entre Estado e Iglesia, mientras que el igual tratamiento de todos ante la ley lleva a la imparcialidad con respecto a todos los cultos”; vid. “Laicidad de las instituciones, sociedad multicultural y religiones”, *Persona y Derecho*, nº 53, 2005, p. 82-83.

<sup>20</sup> Sobre este pluralismo como nota propia y característica de los espacios públicos, frente a quienes sostienen que es la neutralidad su atributo distintivo, ya me manifesté en “Libertad religiosa, pluralismo y espacios públicos”, en GUTIÉRREZ GUTIÉRREZ, I. y PRESNO LINERA, M.A. (ed.), *La inclusión de los otros. Símbolos y espacios de la multiculturalidad*, Comares, Granada, 2012. Explico ahí que deducir de la neutralidad religiosa del Estado una neutralidad de los espacios públicos —exquisita, incluso, se llega a decir—, me parece un auténtico “salto al vacío”, que no obedece, además, ni al “ser” ni al “deber ser” de estos espacios.

Se apuntaba antes el modo de acogimiento por parte de los poderes públicos de las solicitudes religiosas de sus ciudadanos: en función de la demanda social. Si la calle tiene nombre religioso, y no otro, es porque se estima que así lo demanda la mayoría de la población; si en una plaza pública se ubica un crucifijo, y no otra cosa, es porque se entiende que así lo quiere la ciudadanía. Decía antes que quienes gestionan “lo público” han de permanecer abiertos precisamente a la orientación legítima que proceda del pueblo y, por ello, puede incorporar a los ámbitos públicos ciertos aspectos con connotaciones ideológicas o religiosas. Pues bien, quienes hayan de ocuparse del gobierno específico de cada uno de esos ámbitos lo harán, en coherencia con el principio democrático que rige todo lo público, teniendo en cuenta también y quizás principalmente al sentir mayoritario de sus usuarios o/y servidores; y más aún si los órganos previstos al efecto son precisamente representativos de servidores y usuarios de un determinado tipo de establecimientos o servicios. No puede olvidarse que el principio democrático se puede y debe complementar con el de la adecuada participación administrativa de los interesados, en la medida que resulte razonable. Esta democrática consideración es proyectable sobre cualesquiera realidades sociales que el poder público quiera o pueda atender: si construye campos de fútbol, y no de cróquet, es porque así lo demanda el pueblo al que sirve...

Por todo lo anterior, creo que puede entenderse que el TEDH declarara, en *Lautsi II*, que no era contrario al Convenio de 1950 que el Estado italiano decretase, a la vista de la mayoritaria demanda ciudadana, que el crucifijo presidiría las aulas escolares públicas. Importante sentencia, que merece atención específica.

### **3.4. UN HITO JUDICIAL: LA SENTENCIA LAUTSI II**

Pienso que el TEDH, en la sentencia *Lautsi II*, de 18 de marzo de 2011, ha avalado la interpretación que aquí se propone de no negar a los elementos estricta o fundamentalmente religiosos (como lo es ordinariamente el crucifijo) el carácter de elementos socio-culturales, y que como tales no pueden ser discriminados en relación a los demás. La trascendencia de esta sentencia es grande, pues desactiva argumentaciones que habrían proliferado en distintos fallos judiciales anteriores: no solo *Lautsi I*, sino también la ya citada sentencia del Tribunal Constitucional alemán de 16 de mayo de 1995 (que tuvo gran repercusión); y, en nuestro ámbito, sentencias menores pero que, por ser pioneras, han tenido su relevancia<sup>21</sup>.

<sup>21</sup> Es el caso de la citada sentencia del Juzgado de lo contencioso-administrativo nº 2 de Valladolid, de 14 de noviembre de 2008, o la del Tribunal Superior de Justicia de Castilla y León de 14 de

Pero centrémonos en el asunto *Lautsi*. Es conocido que se produjo el conflicto entre la señora Soile Lautsi —ciudadana italiana de origen finlandés, madre de dos menores— y el Estado italiano; y que aquella había alegado que la exposición de la cruz en las aulas de la escuela pública era una ingerencia incompatible con la libertad de convicción y de religión y con el derecho a una educación y una enseñanza de sus hijos conformes a sus convicciones religiosas y filosóficas<sup>22</sup>.

En un primer momento, en la causa que daría lugar a la sentencia de 3 de noviembre de 2009, la representación de Italia había basado su defensa —quizá en exceso— en que “el símbolo de la cruz se puede percibir sin significado religioso” (apartado 35); de modo que la Sección Segunda consideró que estaba atribuyendo al crucifijo “un significado neutro y laico” (apartado 51), todo ello según el relato de la propia Sala. Sin embargo, para el Tribunal —como ya consigné más atrás— “el símbolo del crucifijo tiene una pluralidad de significados, entre ellos el significado religioso es predominante”, de modo que su presencia en las aulas “va más allá del uso de símbolos en contextos históricos específicos”<sup>23</sup>.

Más tarde, en la causa originada por el recurso ante la Gran Sala, y que daría lugar a la nueva sentencia de marzo de 2011, Italia reitera sus argumentaciones, pero matiza algo su valoración del símbolo (de modo que afirma que el crucifijo “puede percibirse no solamente como un símbolo religioso sino también como un símbolo cultural e identitario” —apartado 36—), y pone hincapié en otros razonamientos que ya había empleado en la primera instancia (fundamentalmente, la inadecuación que muestra la mera presencia de la cruz para compeler al menor<sup>24</sup>, o la particularidad nacional que supone la implantación del catolicismo en Italia<sup>25</sup>).

---

diciembre de 2009, en la que se detecta cómo la Sala se siente “presa” de la jurisprudencia sentada en *Lautsi I* y rectifica lo que ella misma había dictaminado en su fallo de 20 de septiembre de 2007.

<sup>22</sup> Para mayor detalle sobre el pleito puede acudirse a mi libro *Libertad religiosa...*, cit., pp. 88-92.

<sup>23</sup> Cita en su apoyo la ya famosa sentencia del mismo TEDH *Buscarini y otros contra San Marino*, de 18 de febrero de 1999, conforme a la cual “el carácter tradicional de un texto, en el sentido social e histórico, utilizado por los parlamentarios para prestar juramento no privaba al juramento de su naturaleza religiosa”.

<sup>24</sup> ... “cualquiera que fuera su fuerza evocadora, una ‘imagen’ es un símbolo ‘pasivo’, cuyo impacto en los individuos no es comparable al de un ‘comportamiento activo’; ahora bien, nadie pretende en el presente caso que la presencia del crucifijo en las aulas influye en el contenido de la enseñanza que se imparte en Italia”.

<sup>25</sup> ... “esta presencia es la expresión de una ‘particularidad nacional’, caracterizada especialmente por unas estrechas relaciones entre el Estado, el pueblo y el catolicismo, que se explican por la evolución histórica, cultural y territorial de Italia, y por un profundo y antiguo arraigo de los valores del catolicismo”. Aunque no me detendré en ello, procede advertir que ambas alegaciones de la defensa italiana fueron acogidas por la Gran Sala.

Vayamos con el dictamen, harto importante, del Tribunal. En la parte sustancial de la sentencia, en las “valoraciones del Tribunal”, la Gran Sala, al valorar la compatibilidad con el Convenio Europeo de Derechos Humanos de la presencia del crucifijo en las escuelas públicas, advierte que, a su juicio, “el crucifijo es ante todo un símbolo religioso”; y añade algo muy importante a nuestros efectos: el hecho de que “el simbolismo religioso agote, o no, la significación del crucifijo no es algo decisivo en esta fase del razonamiento” (apartado 66). Es decir, a la Gran Sala no le resulta determinante —y ni siquiera se detiene a considerarlo— que el crucifijo pueda conllevar otros mensajes o estar revestido de otras significaciones, aportadas por la historia y las tradiciones de Italia. Sencillamente, en su opinión, su contenido religioso no está, *ab initio*, proscrito, por lo que entra a valorar sus efectos en el ámbito escolar para juzgar la compatibilidad de su exhibición con los derechos consagrados en el Convenio (es decir, por usar sus palabras, ha de determinar “la eventual influencia que la exposición en las paredes de las aulas de un símbolo religioso podría tener en los alumnos”)<sup>26</sup>. Por lo tanto, da al símbolo religioso el mismo tratamiento que daría al revestido de cualquier otro carácter y que pudiera poner en entredicho la neutralidad ideológica del Estado.

Se comprenderá por qué considero la sentencia *Lautsi II* un hito sobre la determinación del carácter del crucifijo —de cualquier referencia religiosa, en realidad—: al confirmar que lo religioso —lo exclusiva o eminentemente religioso, como lo es el crucifijo en la pared de un aula— puede acogerse en la esfera pública está considerándolo una realidad social más, y como tal no discriminable; por ello, esta pública asunción no estará sometida a restricciones distintas que las que pudieran pesar sobre otras realidades con implicaciones ideológicas, o las que se apliquen a otras expresiones personales o colectivas, de cualquier género, que se produzcan en un espacio público.

#### **4. REFLEXIÓN FINAL: TAN SOCIAL LO UNO COMO LO OTRO**

En esta reflexión final quiero resaltar lo que, a mi juicio, constituye la clave de bóveda de la problemática que nos ha ocupado. Lo religioso —aquí y ahora de manera preeminente el crucifijo— constituye, en sí mismo, una realidad social, acogible y acogida por los poderes públicos como cualesquiera otras. Quiero, pues, remarcar que, en un espacio público, tan manifestación

---

<sup>26</sup> En este punto el Tribunal advierte que “la percepción subjetiva de la requirente no sería suficiente por sí sola para reconocer una violación” del Convenio. Así frente a la opinión de la Sección Segunda de que el crucifijo constituía un “signo fuerte”, la Gran Sala lo califica como un símbolo “pasivo”. Sobre la nueva valoración véase mi trabajo “Crucifijo y escuela pública...”, cit., pp. 457-461.

social (cultural, más en concreto) es la exposición de un crucifijo como de cualquier otro símbolo o representación cultural. Y, a la par, aunque implique extralimitarme de la temática central del trabajo (en realidad, no tanto, pues la *ratio* que subyace es idéntica), no me resisto a recordar — a insistir— en que tan social es que el Estado financie una confesión religiosa como un sindicato; tan social es que por las calles de todos circule una procesión como una manifestación política; tan social es que un alcalde acuda a la fiesta patronal de su municipio como a un partido de fútbol del equipo local; tan social es que una Administración distinga a un ciudadano por méritos religiosos como que lo haga por otras cualidades, etc. Si esto se entendiera...