

## EL CONCEPTO DE LAICIDAD Y SU EVOLUCIÓN EN EL DERECHO FRANCÉS

### 1. PRESENTACIÓN

La laicidad es uno de los principios del Derecho constitucional francés<sup>1</sup>, central en su modelo de Derecho eclesiástico que, al mismo tiempo, ha influido en otros ordenamientos como el nuestro, el cual, con términos más o menos precisos y con la particularidad de emparejarlo con la cooperación con las confesiones religiosas, asume aquél concepto. Fijar, pues, su significado y los retos a que se enfrenta actualmente tiene el mayor interés.

Su definición no es fácil pero podemos recoger lo que comprende, es decir, sus *implicaciones jurídicas*. Se han destacado dos corrientes que convergen en ella y que responden a las grandes líneas de las dos concepciones de la laicidad que se oponen en Occidente<sup>2</sup>, a saber: 1) el Estado no debe mezclarse en asuntos de la fe revelada —ha de ser neutral—, su papel es el de unificar a la nación; la libertad de conciencia es la base de toda convivencia ciudadana, según expone Spinoza, uno de los teóricos de esta corriente; 2) el de una religión de Estado, con cierta consideración para la libertad de conciencia<sup>3</sup>. Por esta ambivalencia de la laicidad se recurre al dios bifronte Jano, de la mitología romana, para representarla<sup>4</sup>.

Aunque en la base de la laicidad estén ambas tendencias, es la primera, centrada en la neutralidad de los poderes públicos, la que ha predominado en la comprensión del término, tal y como hoy se recoge en la Constitución. De ella se deducen

1 «La laïcité est en effet un attribut fondamental de la République, comme le rappelle la Constitution de la V<sup>e</sup> République en son 1.<sup>er</sup> paragraphe; aussi fondamental que l'attribut démocratique ou l'attribut social» (B. Barret-Kriegel, «La formation de l'esprit laïque», H. Bost, éditeur, *Genèse et enjeux de la laïcité. Actes du colloque de Montpellier, 2-3 mars 1990* (Genève 1990) 139); J. P. Durand, «Droit civil français ecclésiastique et droit public ecclésiastique», *Droit canonique* (Paris 1989) 526, n. 747.

2 A estas concepciones se les ha llamado *jacobina* —cuando tiende a reemplazar la antigua religión por una nueva— y la *puritana*, presentada magistralmente por J. Locke, que no se pronuncia sobre la cuestión (E. Fuchs, «Quelle morale pour une société pluraliste et laïque?», H. Bost, éditeur, *Genèse et enjeux...*, 181-188).

3 B. Barret-Kriegel, o. c., 140-142.

4 Recurre a esta comparación: G. Sicard, «La laïcité de Jules Ferry», J. B. d'Onorio, directeur, *La laïcité au défi de la modernité. Actes du X<sup>e</sup> Colloque national des Juristes Catholiques. Paris, 11-12 novembre 1989*, (Paris 1990) 98, y la obra citada H. Bost, éditeur, *Genèse et enjeux...*, en cuya cubierta aparece «Janus le Laïc» de P. Gibert.

tres consecuencias por las que se rige el Derecho eclesiástico francés: a) La República ni reconoce, ni concede prestaciones económicas, ni subvenciona ningún culto. b) La República asegura la libertad de culto. c) La República garantiza la libertad de conciencia<sup>5</sup>. Sintetizando este contenido podríamos hablar de la libertad religiosa en el marco de la no confesionalidad del Estado<sup>6</sup>.

Ahora bien, ¿qué sentido tienen las expresiones anteriores?, la respuesta no nos puede venir más que de la *historia* que forjó el principio constitucional de *laicidad*, por eso procede retrotraernos a ese largo período para, a continuación, resumir lo que de la evolución del término se deduce y concluir con los desafíos que se ciernen sobre el mismo y nos hacen sentir su futuro.

## 2. FORMACIÓN DEL CONCEPTO A TRAVÉS DE LA HISTORIA

El término *laïque*, en su acepción de realidad temporal autónoma, comienza a distinguirse de su sentido tradicional —católico u ortodoxo bautizado no habiendo recibido las órdenes sagradas y no perteneciendo, pues, a la clerecía— durante los años 1870-1880. No lo recoge, con aquella significación moderna el *Dictionnaire de la langue française* de Littré (1873), como tampoco *laïcité* o *laïcisation* cuyo empleo se generaliza en la misma época<sup>7</sup>. A pesar de esta cercanía en el tiempo, la realidad que describe ya se iba preparando desde antes, por eso conviene remontarse a esas corrientes precursoras en nuestro estudio histórico.

### 2.1. Fases de este proceso

El concepto de *laicidad* se presenta en Derecho francés como un concepto complejo sometido a evolución y que, actualmente, trata de redefinirse<sup>8</sup>. El aspecto evolutivo es fundamental y sólo abarcándolo por completo es posible entender el estado en que se encuentran las relaciones Estado francés-confesiones religiosas.

5 J. Robert, «La notion juridique de laïcité et sa valeur constitutionnelle», H. Bost, éditeur, *Genèse et enjeux...*, 94-95.

6 L. de Naurois, «Le fondement philosophiques et le régime juridique de la laïcité en droit français», *La laïcité* (Paris 1960) 247-254; el mismo, «Bilan de 50 ans de Séparation», *L'Année canonique* 4 (1956) 110; el mismo, «La no-confessionnalité de l'Etat en droit français», ib. 26 (1982) 274-275.

7 L. de Vaucelles, «La laïcité en France. Approche historique», *Seminario «Culture-religion et citoyenneté, la laïcité à l'épreuve de l'immigration»*. Centre Sèvres (Paris 1985) 15 nota 1.

En 1887, Ferdinand Buisson, constata en su *Dictionnaire de Pédagogie et d'instruction primaire*: «Ce mot est nouveau et quoique correctement formé n'est pas encore d'une usage général. Cependant le néologisme est nécessaire, aucun autre terme ne permettant pas d'exprimer sans périphrase la même idée dans toute son ampleur» (citado por G. Delteil, «Présentation», H. Bost, éditeur, *Genèse et enjeux...*, 7). Además, F. Buisson recoge en esta obra la acepción consagrada jurídicamente por la Ley de 28 de marzo de 1882, es decir, aquella que extiende el término canónico *laicidad* a las instituciones características y a la misma situación jurídica nueva de emancipación de lo temporal respecto al poder y control eclesiástico, y de libertad de conciencia de sus agentes (G. Avanzini, «De l'invalidité de la notion de laïcité», *Le Supplément* n. 164 [1988] 63).

Según el *Dictionnaire étymologique de la langue française* de Wartburg et Bloch, el término empieza a utilizarse a partir de 1870 para calificar una política escolar (G. Sicard, o. c., 75).

8 E. Poulat, «Les quatre étapes de la laïcité», *Nouveaux enjeux de la laïcité* (Paris 1990) 30.

Se han propuesto cuatro etapas de la laicidad, a saber: la laicidad medieval, a la que se ha denominado *sacral*, la laicidad de los revolucionarios, llamada *iluminada*, la laicidad de la III República o *radicalizada* y, para terminar, la laicidad *reconocida* constitucionalmente desde 1946<sup>9</sup>. Nuestro interés por cada una de las etapas será directamente proporcional a su proximidad en el tiempo y a su vigencia.

Respecto a la *laicidad sacral*, ésta no tiene mucho que ver con la noción moderna de *laicidad*, pues, todas las fricciones entre la Iglesia y el Estado se desarrollan en el Antiguo Régimen dentro de un espacio religioso, en el interior de una concepción cristiana de la existencia, de la historia y de la sociedad<sup>10</sup>.

Con la *Reforma* surgen movimientos disidentes —los anabaptistas y los espiritualistas— que tienden a una radical *separación* entre la comunidad cristiana y el Estado. Su influencia, en un ambiente que les era contrario, no puede ser desconocida<sup>11</sup>.

Han de señalarse dos corrientes de pensamiento, anteriores a la Revolución, que van a incidir en la génesis de la laicidad. Nos estamos refiriendo al galicanismo y a «los Filósofos».

El *galicanismo* designa al mismo tiempo una concepción política y una doctrina teológica, su denominador común es tender a una autonomía de Francia por la limitación de los poderes de la Santa Sede. A pesar de que existen fenómenos similares en otros países, por sus orígenes y objetivos, el galicanismo es algo específico de Francia, su presencia modula las relaciones Iglesia-Estado desde los conflictos de Felipe IV el Hermoso con Bonifacio VIII, en el siglo XIII, hasta el siglo XIX, en que, los Artículos orgánicos, son una de sus expresiones más características<sup>12</sup>. En este momento nos interesa su contribución a configurar la laicidad, resultado para el que contaron con el partido jansenista; ambos movimientos actuaron de consuno contra la bula papal *Unigenitus* (1613), en la que se condenaban 101 proposición de sabor jansenista y que produjo una auténtica tempestad de protestas, del clero, de los parlamentos, etc. El partido jansenista reactiva el galicanismo solicitando, en suma, que la monarquía se muestre más nacional en materia religiosa<sup>13</sup>.

La otra corriente es la de los *Filósofos*. Una primera reacción contra la imbricación Iglesia-Estado típica del *Ancien Régimen*, aparece en el siglo XVI con autores como Montesquieu, pero es con la Filosofía de las Luces, a lo largo del siglo XVIII, que la reacción alcanza su clímax con las matizaciones propias de los distintos autores, entre los que destaca, por su notoriedad, Voltaire. En general, su empresa

9 Ib. 32-37.

10 Ib. 32-33.

11 M. Lienhard, «L'apport des dissidents du XVI siècle a l'émergence de la laïcité», H. Bost, éditeur, *Genèse et enjeux...*, 18-30.

El autor defiende la *novedad* del mensaje de estos movimientos. «Ils ont prôné la séparation de l'Eglise et de l'Etat, mis en avant l'idée de l'Eglise de professants et défini l'Etat de manière purement civile» (ib. 24).

12 Una visión de conjunto en: J. Delumeau, voz «Gallicanisme», *Encyclopaedia Universalis*, 7, 448-450.

13 «Laïcité, mode d'emploi», entrevista a M. Gauchet, *L'Histoire*, n. 135 (juillet-août 1990) 86-87.

es la de proveer a la Nación de su propia doctrina. Trataban con esto de contrarrestar el reconocimiento social a la hegemonía del discurso de la Iglesia. Era preciso otorgar a la política una espiritualidad específica. Este es el origen de la religión de la Razón, que surge a lo largo del siglo XVIII<sup>14</sup>.

En efecto, ambos movimientos confluyen en esa *religión de la laicidad* — otro nombre que se le da —, producto peculiar de la historia de Francia. El galicanismo suministra las bases de una moral civil, de un espíritu nacional dominante, y la Filosofía de las Luces promoverá la vida civil, la laicidad concebida como una desalienación de la mentira, una auténtica religión arreligiosa. En este último contexto la educación va poco a poco ocupando el lugar de la religión<sup>15</sup>. Sin embargo, este proceso no hace más que iniciarse en este momento<sup>16</sup>. La Revolución de 1789 será un paso más, pero sólo con la III República se canaliza la religión revolucionaria, sus valores y la función que debía desempeñar en el nuevo estado de cosas, hacia la escuela de la República<sup>17</sup>.

## 2.2. Etapa revolucionaria

Para su tratamiento seguimos el esquema de Langlois<sup>18</sup>. Este autor distingue tres círculos en el avance de la laicidad.

El primero es el de la rápida laicización *política*. Esta se manifiesta en contraste con la situación del Antiguo Régimen: la realeza era monarquía de derecho divino; el catolicismo, religión del reino. El orden de la clerecía constituía todavía una potencia religiosa, política y económica. Este era el primer Orden, como lo recordará la reunión de los Estados generales en tiempos de Luis XVI. Por el contrario, el sistema político que se instaura — la monarquía constitucional — es completamente laico. Se nacionalizan los bienes de la Iglesia y sobre todo los nuevos protagonistas de la política: el rey y el ciudadano, se definen con entera abstracción de su pertenencia religiosa<sup>19</sup>.

El segundo círculo de laicización comprende los sectores *sociales* que se ven afectados por los cambios revolucionarios. Este proceso es lento y más difícil de aprehender. Se nota esta infiltración en: la asistencia pública — en este momento se emancipa la medicina de la religión<sup>20</sup> — y la escuela; en el estado civil y el matrimonio; en la modificación del calendario y de la onomástica. Con la ola de descristiani-

14 Ib.; L. de Naurois, voz «Laïcité», *Encyclopaedia Universalis*, 9, 744. Sobre la religión de la Razón: Varios, *Libre pensée et religion laïque en France* (Stasbourg 1980).

15 B. Barret-Kriegel, *o. c.*, 143.

16 J. Proust, «Que signifiait pour les encyclopédistes la sécularisation de l'enseignement?», H. Bost, éditeur, *Genèse et enjeux...*, 59-68.

17 C. Langlois, «La Révolution française: un processus de laïcisation?», H. Bost, éditeur, *Genèse et enjeux...*, 87.

18 Ib. 73-85; de interés para el estudio histórico: J. Baubérot, *La Laïcité, quel héritage de 1789 à nos jours?* Genève 1990.

19 C. Langlois, «La Révolution française. Laïcisation de l'Etat, de la société, de l'Eglise», *Le Supplément* n. 164 (1988) 10.

20 J. Baubérot, *Vers un nouveau pacte laïque?* (Paris 1990) 36-37.

zación del año II, la voluntad de laicización se apodera de la simbólica, afecta al calendario, a los nombres de lugares y de personas.

Por fin, la laicización afecta a la *Iglesia*. Una primera prueba la tenemos en la nacionalización de sus bienes. Esta medida es significativa en cuanto que hace perder presencia pública a la Iglesia, los edificios eclesiásticos o son destruidos o destinados a fines seculares, y a la postre son conservados como trazas del pasado nacional, como monumentos. La manifestación más patente la tenemos en la *Constitución civil del clero*. Tras la desaparición de las diezmos y de los bienes eclesiásticos era necesario proveer a la subsistencia del clero. Pero la Asamblea constituyente va más allá animada por un sector de diputados —sacerdotes y laicos—, que pretenden, con la ayuda del poder político, llevar a término las reformas de la Iglesia galicana que el *Ancien Régime* no fue capaz de concluir. Con ello no se daban cuenta que aquél iba a imponer a la Iglesia sus propias normas de organización. Se rehacen las diócesis para que coincidan con los departamentos, pero sobre todo los curas y los obispos serán elegidos por la asamblea de los «electores» del distrito o del departamento respectivamente. La crisis estalla cuando se impone el juramento al clero para forzarlo; se crea, así, una división interna en la Iglesia de Francia. Sin embargo, la medida desecularizadora más aguda del año II, es, con la laicización del calendario, el matrimonio obligatorio de los sacerdotes<sup>21</sup>.

En este proceso multiforme de laicización se plasman dos posiciones: quienes excluyen radicalmente el cristianismo y quienes lo incorporan a la Revolución, por la fuerza. Si la primera supone crear un espíritu político nuevo sin referencia ni al clero ni a la religión católica, que pasa a la esfera privada; la segunda se recoge en la Constitución civil del clero.

Característico del período revolucionario es la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*, de 26 agosto de 1789. Su interés para nosotros aumenta por el destino que le ha estado reservado. Abandonada en 1793, sin embargo, ha inspirado numerosas declaraciones de derechos y aún ahora está vigente en el Derecho francés, en virtud del Preámbulo de la Constitución de 1958<sup>22</sup>. Se da la circunstancia de que es el único texto de Derecho positivo francés que se abre con la invocación expresa de la divinidad. Tanto esa alusión cuanto el art. X, que trata de la libertad religiosa, son fruto de árdidas discusiones entre quienes quieren fundar la Declaración sobre la religión —lo que le daría trascendencia e intemporalidad— y quienes no lo aceptan de ningún modo.

El art. III, en cuanto que proclama que el principio de toda soberanía reside esencialmente en la nación —ningún cuerpo, ningún individuo puede ejercer auto-

21 C. Langlois, «La Révolution française. Laïcisation...», 18.

22 J. Morange nos recuerda los momentos en que la Declaración ha estado en vigor: efímeramente con la Constitución de 1852, y de modo duradero, con la de 1946 y con la actual de 1958. Ahora bien, por lo que respecta a las relaciones Iglesia-Estado, dado lo poco que los textos constitucionales posteriores han añadido es lícito pensar que la Declaración es la «référence majeure». Es más, tampoco es desdeñable su aportación al principio de laicidad (J. Morange, «La Déclaration de 1789 et les origines de la laïcité contemporaine», *Lumière et vie* 37 [1988] 6).

ridad alguna que no emane expresamente de ella—, es un antecedente de la laicidad. Porque la enunciación es absoluta —nadie es excluido y toda autoridad se funda en una única fuente— la soberanía de la Iglesia se ve concernida<sup>23</sup>.

En realidad, lo que más enfrentamientos produjo, por las consecuencias que podía acarrear, fue la mención del Ser supremo, pues era tanto como depender de los intérpretes de la voluntad divina, del clero. Al final se recoge la referencia al Ser supremo, concebido como un Dios de Razón, pero los derechos no se hacen derivar de él, incluso en el art. X hay una buena dosis del relativismo de las Luces<sup>24</sup>. De lo que no cabe duda es de la sacralización de la Declaración en la órbita de la religión laica<sup>25</sup>.

La *eficacia* de la laicización no es fácilmente evaluable, parece que conmovió profundamente a la clerecía, pero el catolicismo siguió siendo factor determinante en la socialización de sus fieles. La limitación del alcance de la laicidad se explica sobre todo por su escaso andamiaje teórico. Tan sólo Condorcet parece haber elaborado una teoría sistemática sobre ella<sup>26</sup>.

### 2.3. *El primer escalón de la laicidad*

Frecuentemente se presenta el Concordato de 1801 como contrapuesto a la Revolución, no obstante responde a la decantación de las iniciativas de aquella, a un proceso de *estabilización*. Y si bien es verdad que en su preámbulo declara que:

«Le gouvernement de la République reconnaît que la religion catholique, apostolique et romaine est la religion de l'immense majorité des citoyens français»,

se puede afirmar que es el primer escalón de la laicidad, pues supone: 1) *la fragmentación institucional*, la religión ya no es una institución englobante, al Estado y la sociedad tienen consistencia con independencia de la religión; 2) *el reconocimiento de la legitimidad* de las necesidades religiosas, socialmente objetivadas, bajo el cuidado de diversas instituciones religiosas. La legitimidad proviene de su utilidad social, de estructurar moralmente la convivencia; 3) *la pluralidad de cultos reconocidos*. El Estado respeta una esfera propia a la religión, y a pesar de las diferencias numéricas todos los cultos reconocidos son iguales. Sin embargo, el Estado interviene en la disciplina eclesiástica por medio de los *Artículos orgánicos*<sup>27</sup>.

En efecto, la Ley de 18 germinal del año X (8 de abril de 1802), sobre los cultos, incluye el Concordato y, a título de reglamento de organización, una serie

23 J. B. d'Onorio, «La crise de la laïcité française», J. P. d'Onorio, directeur, *La laïcité au défi...*, 27-28.

24 J. Baubérot, *Vers un nouveau...*, 111-114.

25 Ib. 118-119.

26 C. Langlois, «La Révolution française: un...», 83. «C'est chez Condorcet que l'idéal laïque au sens contemporain du terme a trouvé véritablement sa première forme d'expression» (J. Proust, *o. c.*, 59).

27 J. Baubérot, *Vers un nouveau...*, 44-45. El galicanismo es uno de los contenidos más explícitos de la ideología revolucionaria, y así quedó plasmado en esa identificación entre lo religioso y lo civil que defendió uno de sus máximos exponentes, J. J. Rousseau (*Contrato social*, Libro IV, cap. 8. «De la religión civil»).

de disposiciones —en setenta y siete artículos llamados orgánicos— que regulan el culto católico<sup>28</sup>. El título I de este reglamento somete a autorización: la publicación en Francia de todos los textos de la Santa Sede, la celebración de concilios provinciales y de sínodos, el ejercicio de una misión en nombre de la Santa Sede, e instituye el recurso al Consejo de Estado contra las decisiones eclesiásticas.

El título II fija un conjunto de reglas disciplinarias —en su mayoría contrarias a la legislación canónica: supresión de exenciones; obligación, para un obispo, de una autorización para salir de su diócesis, para establecer capítulo o seminario; obligación, para los profesores de seminario, de suscribir la Declaración de 1682; condiciones de la ordenación sacerdotal, de su edad, de sus ingresos; administración de las diócesis vacantes... El título III prescribe un solo catecismo y una sola liturgia en Francia, prohíbe las fiestas fuera del domingo, reglamenta la predicación, prohíbe el matrimonio religioso sin matrimonio civil previo. Su último título se ocupa de las circunscripciones territoriales y de la remuneración del clero.

Como se ve el galicanismo, al tiempo que la laicización, se hacen notar en el sistema de cultos reconocidos<sup>29</sup>. Fijándonos ahora en la laicización, tres son los ámbitos más representativos: a) el *Ministerio de Cultos* que preserva la libertad de adherirse o no a uno de los cultos autorizados a los cuales financia simultáneamente. b) El *Código civil* produce el mismo efecto. Determina reglas de comportamiento social —la familia, los contratos...— sin tener en cuenta las exigencias de las diversas religiones. La sociedad civil se organiza con una total autonomía frente a la ley de las Iglesias. c) La *Universidad napoleónica* es significativa porque expresa la voluntad de crear una «corporación laica» de profesores para atender a los colegios, liceos y facultades; y sobre todo la voluntad del Estado de «nacionalizar» la escuela<sup>30</sup>.

#### 2.4. *La III República y el régimen de separación Iglesia-Estado*

Es ahora cuando aparece la segunda ola —o segundo escalón— de la laicidad, que, esta vez, tendrá éxito y permanencia. Con la III República, a través de numerosas leyes, se afirma jurídicamente la laicidad en el sentido hoy vigente, hasta su culminación en la ley de Separación de diciembre de 1905<sup>31</sup>. Es también el momento en que la idea laica, la moral laica, se encuentran en su apogeo. Si la laicidad actual, en cuanto principio jurídico, se concibe como un principio negativo de no intervención y de no agresión —en tal sentido la define Jules Ferry como neutralidad—, existe otra acepción, explicitada por Ferdinand Buisson, en 1904. Según su sentir la laicidad enlaza con una moral y unas instituciones que no recurren más

28 Reproducen los texto de esta Ley: J. Schlick, éditeur, *Eglises et Etat en Alsace et en Moselle* (Strasbourg 1979) 319-324, y, casi en su integridad, J. Julg, *L'Eglise et les Etats. Histoire des concordats* (Paris 1990) 293-304.

29 Este sistema «n'opère pas une laïcisation complète mais contient déjà des éléments de laïcité» (J. Baubérot, *Vers un nouveau...*, 33).

30 C. Langlois, «La Révolution française: un...», 83-84.

31 J. Morange, «La laïcité selon le droit de la III<sup>e</sup> à la V<sup>e</sup> République», J. B. d'Onorio, directeur, *La laïcité au défi...*, 104.

que a la razón, y pretende, en última instancia, prescindir de Dios y de cualquier maestro. La III República practicó frecuentemente la laicidad así entendida, como una ideología de combate contra el poder —intelectual y espiritual— de la Iglesia y su trascendencia social<sup>32</sup>. Aunque la laicidad de hostilidad debió rápidamente dulcificarse para devenir neutralidad<sup>33</sup>.

Para entender la política que en este momento desarrolla el Partido Republicano tenemos que retrotraernos a los años finales del Segundo imperio, pues, ya en 1869 aquél incluye en su programa la separación de la Iglesia y del Estado, y la instrucción primaria laica y obligatoria. El cambio institucional de la religión en la sociedad, que la separación va a implicar, es el asalto final de un proceso que se viene gestando desde que la ideología republicana, a partir de 1879, conduce la República. La nueva política se inicia con la ley de 12 de julio de 1880 que suprime el reposo dominical obligatorio; con las leyes sobre los cementerios de 1881 y de los funerales de 1887 se laiciza la muerte. El partidismo de un principio cedió la plaza a una política de gran envergadura y más racional cuando se dispuso a establecer el *sistema escolar*. La laicidad se convirtió en pedagogía del Estado en la escuela de la III República<sup>34</sup>.

El término *laicidad* surgió, como tuvimos ocasión de recordar, para designar una política escolar que se caracteriza por: desconfesionalización de la enseñanza y exclusión de lo religioso. La primera de las leyes laicas, votada por una amplia mayoría, se promulga el 16 de junio de 1881 imponiendo la gratuidad de la enseñanza impartida, en su nivel primario, en las escuelas públicas. La segunda ley laica, en la que se omiten deliberadamente los términos *laico* o *laicidad*, promulgada el 28 de marzo de 1882, establece, al mismo tiempo, la obligación de la enseñanza primaria y su laicidad —el centro de la ley es precisamente esta supresión de la enseñanza religiosa en las escuelas públicas—. La corriente aquí plasmada, cuya cabeza rectora era J. Ferry, ministro de la Instrucción Pública y desde septiembre de 1881 a noviembre de 1882 presidente del Consejo de ministros, completa la laicización de la institución escolar con la de la enseñanza que en ella se da; la religión se excluyó de los contenidos así como la habilitación de «congréganistes» —término empleado en la época para designar a los religiosos<sup>35</sup>— para instruir<sup>36</sup>.

32 B. Billard, «Laïcité et culture politique», J. B. d'Onorio, directeur, *La laïcité au défi...*, 130. Discurso emblemático de los republicanos fue el pronunciado por Gambetta en Saint-Quentin, ante los republicanos de l'Aisne, el 16 de nov. de 1871; recoge los propósitos de oposición a la doctrina romana —representada por el Syllabus— y de racionalismo (J. M. Mayeur, «Laïcité et idée laïque au début de la troisième République», *Le Supplément* n. 164 (1988) 24-27); J. P. Durand, «République française et Église catholique: méconnaissance des réalités ou conflit de doctrines?», ib. n. 175 (1990) 53-57; L. de Vaucelles, *o. c.*, 15-19; L. Capean, *Histoire contemporaine de la laïcité française*, 1 (La Roche-sur-Yon (Vendée) 1957), por citar alguno de los sitios en que se puede recabar una mayor información.

33 J. B. d'Onorio, *o. c.*, 34. Para Avanzini esta derivación agresiva de la laicidad no ha desaparecido todavía (A. Avanzini, *o. c.*, 65).

34 J. B. d'Onorio, *o. c.*, 30.

35 J. Gaudemet, «Le concordat dans la République laïque», J. B. d'Onorio, *La laïcité au défi...*, 195.

36 G. Sicard, *o. c.*, 75-89; L. de Vaucelles, *o. c.*, 19-20.



En este campo son especialmente patentes esas dos caras que presenta la laicidad: la de neutralidad (recogida en la célebre circular de 17 de noviembre de 1883, firmada por J. Ferry) y la de la laicidad-exclusión en que también incurrió la política republicana, por ejemplo cuando —precaviéndose contra la sospecha de interferencias de la religión en la vida pública— se excluyó a los miembros de congregaciones u órdenes religiosas de la enseñanza primaria, en 1886. El interés de estas precisiones aumenta cuando se considera la vigencia de las orientaciones de J. Ferry en el sistema francés de enseñanza primaria<sup>37</sup>.

Dentro de esta lógica se produce la laicización del Estado y de los demás servicios públicos. Destacamos la ley que prohibía a las tropas aparecer oficialmente en las ceremonias religiosas (1883); la supresión de oraciones con motivo de la reiniciación anual de la actividad parlamentaria (1884); supresión de las capellanías en los hospitales (1884); la obligación del servicio militar para los clérigos (1889); supresión del crucifijo de las salas de audiencia de los tribunales, y sobre todo las disposiciones tomadas contra las Congregaciones religiosas —Ley sobre las asociaciones de 1901— y su aplicación. Todo estaba preparado para proceder a suprimir el régimen concordatario; el retraso se debió a razones de oportunidad<sup>38</sup>.

#### 2.4.1. *El proyecto de separación de Combes y la ley de Briand*

Entre las reformas educativas y la separación de las Iglesias del Estado transcurren alrededor de veinte años. La ruptura entre la doctrina de la Iglesia católica de entonces y los ideales de 1789 era muy profunda. Este disenso está en la base de la reforma de la escuela, la cual, con su moral laica, va a reemplazar a la Iglesia católica en su papel de institución socializadora, pero concluye con la *separación*<sup>39</sup>.

Esta se va a enfocar desde una perspectiva revolucionaria y desde otra liberal, que será la que al final triunfe. Ambas posturas cristalizan en sendos proyectos. El revolucionario, de Combes, es típico de una laicidad de combate:

«Séparées de l'Etat, les Eglises ne sont pas libres pour autant; elles restent soumises à une étroite surveillance et doivent s'organiser de telle manière que leur existence est rendu difficile»<sup>40</sup>.

Para las confesiones un problema sería el afrontar los gastos que resultarían del régimen de separación. Además, las medidas de policía de los cultos son severas e incluso arbitrarias prohibiéndose, por ejemplo, los sínodos protestantes, y no se garantiza —en el art. 1— la libertad de conciencia y de culto.

37 G. Sicard, *o. c.*, 98.

38 L. de Vaucelles, *o. c.*, 20-21; J. P. Durand, «Droit civil français ecclésiastique...», 567-568.

39 «Le tandem école laïque-morale laïque amorçait déjà le mouvement de privatisation de la religion que la séparation va réaliser» (J. Bauvérot, *Vers un nouveau...*, 53).

40 *Ib.* 60.

La reacción, tanto de los obispos católicos como de los responsables protestantes, es de oposición. Finalmente el proyecto resulta inviable y da paso a otro, más suavizado, que presenta A. Briand<sup>41</sup>.

Con la ley, promulgada el 9 de diciembre de 1905, se alcanza un equilibrio, un compromiso, que es un éxito del campo laico en cuanto instaaura, con la separación, otra lógica cuyas notas son:

1. El Estado protege activamente la libertad religiosa (art. 1 de la Ley, completado por las sanciones que la protegen del art. 31), sin traspasar el no reconocimiento y la no subvención de los cultos (art. 2).

2. Rechazo del régimen de derecho público a toda forma de actividad religiosa. Con ello desaparece todo carácter religioso en los servicios públicos del Estado, y la solicitud, hecha a las Iglesias, de que presten estos servicios. Es verdad que de esta lógica dominante se escapan ciertos aspectos religiosos; estos no son más que interferencias que siempre existen entre grandes instituciones, o prácticas históricas que poco a poco irán desapareciendo.

3. Otra consecuencia será la neutralidad del dominio público<sup>42</sup>: las oraciones públicas fueron suprimidas, del mismo modo que los símbolos religiosos de los edificios públicos, salvo de los monumentos públicos, puesto que, la Ley, siguiendo la tendencia de la Revolución a nacionalizar los edificios culturales, en su art. 12, dispone que los edificios culturales «demeurent propriété de l'État, des départements et des communes»<sup>43</sup>.

4. Se mantienen las huellas históricas que la religión ha dejado en Francia, tal es el caso del calendario.

#### 2.4.2. Regulación del fenómeno religioso en régimen de separación

Hay que señalar la *situación en que quedan las Iglesias*, faltas de un estatuto de Derecho público. Se produce una *disociación institucional*<sup>44</sup>, ya no se considera que sean una institución que estructure la sociedad; funcionan como una institución-asociación. Se las priva de *legitimidad*, pues no se estima que sean de utilidad social, aspecto en que otras instituciones las sustituyen. Es un asunto privado. Se pretende conjugar la libertad de éstas —libertad de culto— con la libertad de conciencia.

Conectado con la privatización de la religión surgen complicaciones: la primera es la de las *subvenciones*, expresamente prohibidas en el art. 2 de la Ley. Esta prohibición, parece valorar implícitamente el indiferentismo religioso, pues, las asociaciones religiosas no pueden ser declaradas asociaciones de utilidad social, pero

41 Ib. 61-71. Para el estudio de este último proyecto es muy útil la obra de J. M. Mayeur, *La séparation des Églises et de l'État* (Paris 1991).

42 La expresión se la debemos a: J. Morange, «Le droit et la laïcité», *Le Supplément* n. 164 (1988) 56.

43 Así queda decidido el estatus jurídico de los templos anteriores a la Separación: las catedrales son propiedad del Estado, las otras iglesias de los ayuntamientos (J. Gaudemet, *o. c.*, 198-199).

44 J. Baubérot, *Vers un nouveau...*, 95.

es verdad que aquéllas pueden recibir subvenciones por otra dimensión complementaria: «c'est tout ce qui est non religieux qui peut être considéré comme utile»<sup>45</sup>.

En la misma dirección la Ley ha operado una ruptura entre lo religioso, reducido a lo cultural, y todo el resto considerado oficialmente como no religioso. Como desde el punto de vista confesional —y sobre todo católico— lo religioso tiene también sus implicaciones en la vida pública y en su organización, ambas concepciones: la estatal y la religiosa, no dejarán de entrar en conflicto<sup>46</sup>.

Otra nota, presente en el sistema de separación francés, será el protagonismo de países extranjeros como interlocutores oficiales del poder político en materia religiosa. Este fenómeno es patente por lo que respecta al Vaticano desde que se restablecen las relaciones diplomáticas entre ambos Estados en 1921. Por este procedimiento se negociaron directamente con el Papa las asociaciones diocesanas; la nominación de obispos, regularmente, de lugar a intercambios oficiosos. En ciertos casos, Israel, puede jugar, por lo que respecta al judaísmo, un papel análogo al del Vaticano. Desde el desarrollo del Islán en Francia, muchos países árabes intervienen activamente en el plano religioso<sup>47</sup>. Ahora bien, ¿tal práctica no perjudica al protestantismo y a otras confesiones autónomas?<sup>48</sup>

La separación causó malestar a numerosos contemporáneos. Se cortaba, de forma unilateral y brutal, con una cooperación ancestral. Si el arranque del art. 1 es un principio positivo, a continuación se añade que: «La République ne reconnaît, ne salarie, ni ne subventionne aucun culte». Esta será la innovación cuyas repercusiones más se temen<sup>49</sup>.

En cambio, les pasó despercebido el otro aspecto de la Ley, el que declara la incompetencia del Estado en materia religiosa y espiritual. Por él las Iglesias adquirirían una total libertad frente al poder temporal<sup>50</sup>. Esta libertad no obstaculiza, más bien lo contrario, el establecimiento de relaciones de cortesía con los poderes públicos. El número de artículos de la Ley, cuarenta y cuatro, más numerosas leyes y decretos posteriores, nos prueba que la afirmación de que la República no reconoce ningún culto no puede significar una ignorancia del hecho religioso, he aquí, pues, un límite de la laicidad francesa<sup>51</sup>. Como expone Morange:

«si l'Etat laïque doit ignorer, en principe, les croyances des administrés, il doit au contraire les prendre en compte lorsque cette méconnaissance aboutirait à priver certaines catégories de personnes de la liberté du culte»<sup>52</sup>.

45 Ib. 92.

46 Estas contradicciones entre potestad civil (Estado) y religiosa-católica están descritas magistralmente por: F. Méjan, «La laïcité de l'Etat en droit positif et en fait», *La laïcité*, 201 ss.

47 Esta tendencia sigue latente como ha notado R. Leveau (A. Costes, «La laïcité et les musulmans en France», 17).

48 J. Baubérot, *Vers un nouveau...*, 92-93.

49 J. Morange, «La laïcité selon...», 105-106.

50 Ib. 107-108.

51 L. de Naurois, «Le fondement philosophique...», 257; J. B. d'Onorio, *o. c.*, 59.

52 J. Morange, «La liberté selon...», 108.

Estas relaciones se han visto muy favorecidas por la interpretación liberal de la Ley dada por la jurisprudencia, y particularmente por la del Consejo de Estado. El punto más conflictivo será el de aplicar el límite del orden público a la libertad de culto.

Es digno de mención el dictamen de este Consejo de 8 de diciembre de 1923; en él se sienta que el principio del art. 2, de no reconocimiento de ningún culto, no significa ni que los cultos sean abolidos ni ignorados. Los cultos serán autónomos y se rigen por sus propias reglas, «règles que l'Etat, aux termes de l'article 4 de la loi, s'engage à respecter»<sup>53</sup>.

Pero sobre todo destacar la óptica que la separación inaugura. Ahora serán los individuos los intermediarios necesarios entre las fuerzas espirituales y el poder temporal<sup>54</sup>.

## 2.5. *La laicidad reconocida: Constituciones de la IV y V República*

El reconocimiento no se produjo de golpe, sino al final de un proceso. El recorrido se inició en la III República tratando, con ciertas atenuaciones del principio de separación, de aproximarse a la realidad social<sup>55</sup>.

El reconocimiento lo consagra la Constitución de 1946 a incluir, como uno de los principios fundamentales del régimen de la IV República, la laicidad. Es interesante notar que en esta ocasión los demócrata-cristianos del Movimiento Republicano Popular (M.R.P.) votaron a favor de esta fórmula, uniéndose a comunistas y socialistas, y al referendun que, en último término, la ratificó. La misma situación se repetirá, con la particularidad de que entonces la mayoría era gaullista, en 1958<sup>56</sup>. Claro que el consenso de los contituyentes sólo se hizo posible optando expresamente por la neutralidad de la laicidad<sup>57</sup>.

### 2.5.1. *La Constitución de la IV República*

En efecto, por la primera vez en la historia de los textos fundamentales, la Constitución de 27 de octubre de 1946 afirma:

«La France est une République indivisible, laïque, démocratique et social»  
(art. 1, pár. 1.º).

53 J. P. Durand, «République française...», 60. La ley de 1905 había querido ignorar las reglas eclesiásticas a la hora de organizar las asociaciones culturales —en cuyas manos iban a pasar los recursos de los antiguos establecimientos de culto— (art. 4), por lo cual fueron rechazadas por la Iglesia católica. Con el citado dictamen del Consejo de Estado se daba un primer paso para la solución del conflicto. Esta no se produjo hasta la constitución de las asociaciones diocesanas, reconocidas legales tanto por el Estado como por el Papa en 1924.

54 J. Morange, «La laïcité selon...», 119; P. Langeron, *Liberté de conscience des agents publiques et laïcité* (Paris 1986) 267.

55 E. Poulat, *o. c.*, 40-41.

56 *Ib.* 36-37.

57 J. B. d'Onorio, *o. c.*, 35.

Los trabajos preparatorios revelan discrepancias de fondo, ocultas por el acuerdo de fachada, sobre el mismo término. En el proyecto de 19 de abril de 1946 se introdujo indirectamente la laicidad del Estado:

«La liberté de conscience et des cultes est garantie par la neutralité de l'Etat à l'égard de toutes les croyances et de tous les cultes. Elle est garantie notamment par la séparation des Eglises et de l'Etat, ainsi que par la laïcité des pouvoirs et de l'enseignement publique»<sup>58</sup>.

Lo breve de las discusiones parlamentarias y la facilidad de un acuerdo sobre la laicidad prueban la adhesión, incluso de los católicos, a una larga tradición republicana<sup>59</sup>.

Pero aquel proyecto fue rechazado por referéndum. La nueva Asamblea, con mayoría del M.R.P., aprueba el texto con la fórmula definitiva.

Inicialmente no se decía que la República fuese laica, esta condición sólo se afirmaba de la enseñanza pública. Tampoco se aludía a la separación de las potestades y se suprimió el término «laïc» para evitar suspicacias. Fue gracias a una enmienda del Grupo comunista que el término se reintrodujo. La motivación de la enmienda afirmaba que era necesario que la laicidad del Estado, traducida en la separación de la Iglesia del Estado, y el principio de no reconocimiento ni protección de los cultos y de las religiones, se inscribiesen en la Constitución. Su silenciamiento significaría el abandono de esta conquista. En el informe de la comisión se aceptaba la enmienda por considerar que la laicidad, en el sentido de la neutralidad del Estado, era conforme a la tradición republicana<sup>60</sup>.

El art. 1, así modificado, fue adoptado sin dificultad por la Asamblea constituyente. Ese mismo día, cada corriente tuvo la oportunidad de manifestar sus diversos puntos de vista sobre el mismo principio. Para el M.R.P. sus dos virtudes eran la independencia y la imparcialidad; para el representante comunista tendrá la virtud de disuadir a aquellos que ostenten una parcela de la soberanía política de mezclar el desempeño de su función con el ejercicio de su culto o de sus creencias. Para los socialistas la laicidad era, en fin, la afirmación de un cierto número de valores positivos. Esta manera de comprender la laicidad la une —según las mismas palabras del representante socialista Sr. Philip— al «sentido profundo de la noción de moral laica»<sup>61</sup>.

58 Art. 13 de la Declaración de los derechos del hombre, que servía de prólogo al proyecto de Constitución; citado por P. Langeron, *o. c.*, 76.

59 J. Trotabas, *La notion de laïcité dans le Droit d l'Eglise catholique et de l'Etat républicain* (Paris 1961) 12-13.

60 M. Méjan ve que la laicidad se remonta a por lo menos ocho siglos, en el sentido de la independencia política del Estado respecto del Papa, y luego se extiende, desde ciento cincuenta años, a la garantía de la libertad individual de conciencia y del libre ejercicio de todos los cultos, y, finalmente se completa hace cincuenta años, con la noción de separación, es decir, con la neutralidad religiosa del Estado (M. Méjan, *o. c.*, 218).

61 P. Langeron, *o. c.*, 77-78; J. B. Trotabas, *o. c.*, 13-15. Sobre los valores implicados en esta acepción de la laicidad, creemos que el repaso histórico que precede ha sido suficiente. Para recordar las ideas principales vamos a servirnos del cuadro con el que J. Baubérot sintetiza la *moral laica*. Se

La Constitución contiene, en su Preámbulo, otra referencia a la laicidad, consagrando la obligación estatal de organizar la enseñanza pública gratuita y laica en todos los grados (pár. 13). Su contenido no creó ninguna polémica.

A pesar de estas proclamaciones de la laicidad, sobre su efectividad hay dudas y no falta quien piensa que la mención del art. 1 no tuvo ninguna consecuencia positiva<sup>62</sup>.

### 2.5.2. *El reconocimiento del fenómeno religioso en el régimen de la IV República*

La laicidad en esta fase de su evolución no puede ignorar el hecho religioso, en ocasiones no basta con que el Estado proclame la libertad de conciencia, ha de intervenir cuando su abstención supondría un obstáculo al ejercicio de esta libertad<sup>63</sup>.

En este momento se produce una evolución significativa en la aplicación de la laicidad. La novedad reside en el orden de prelación de los principios consagrados por la Ley de 1905, por el que ahora se opta. Si el orden de los principios era en 1906: libertad de conciencia, separación o laicidad, y por último, libre ejercicio de cultos, único limitado por el orden público; éste no será el caso desde 1940. Desde entonces la tendencia mayoritaria y cada vez más general de los poderes públicos ha sido primar la libertad de ejercicio, e incluso, a veces privilegiar el ejercicio y promoción, del culto católico. Luego iría la libertad de conciencia de los ciudadanos, la libertad de ejercicio de los cultos no católicos —con cierto favor oficial para el islamismo<sup>64</sup>— y, en fin,

compone de cinco aspectos, que son: 1) opone la universalidad de la moral a la particularidad de las religiones, precisamente se trata de extraer de éstas la moral eterna, recubierta por especulaciones metafísicas. 2) La ciencia da a la moral un fundamento sólido; cuanto más se conoce el bien uno está más inclinado a practicarlo. La ciencia permite conocer lo que favorece el progreso, la civilización conduce a la justicia y a la felicidad; de todas las ciencias la que más implicaciones morales tiene es la medicina. 3) Porque instruir es moralizar, la escuela tiene valor moral, es más, la misma estructura de la escuela laica moraliza, fomenta, reuniendo a los alumnos de diversas clases sociales, la inteligencia, la laboriosidad, la armonía conyugal. 4) La moral enseñada en la escuela es una institución moral y cívica, su objetivo es extender y afianzar el amor a la Revolución francesa y por ella, el amor universal. 5) Los deberes para con Dios, apertura desconfesionalizada a la trascendencia (suprimida en 1923) y cuyo sentido es que, por encima de las discrepancias que existen sobre los modos de creer y servir a Dios, sólo en uno hay pleno acuerdo: la obediencia a las leyes de la conciencia y a las leyes de la razón (J. Bauberot, *Vers un nouveau...*, 88-91).

62 M. Méjan, *o. c.*, 218; 242.

63 La ley de Separación de 1905, disponía en su art. 2 que: «Pourront toutefois être inscrites aux budgets les dépenses relatives à des services d'aumôneries et destinées à assurer le libre exercice des cultes dans les établissements publics tels que lycées, collèges, écoles, hospices, asiles et prisons». Pero esta lista se considera que no es más que indicativa y por tanto las capellanías militares —reorganizadas por Ley de 8 de julio de 1880— se han mantenido, con reformas posteriores a través de decretos (J. P. Durand, «Droit civil...», 672, n. 893).

64 El compromiso de los poderes públicos franceses con el islamismo data de antiguo. Durante la I Guerra Mundial se crearon, por el Ejército francés, mezquitas desmontables y se aseguró esta asistencia religiosa a los difuntos, para ello se concluyeron algunos acuerdos. En 1920 se aprobó unánimemente la subvención para la construcción de un Instituto musulmán, esta denominación era un artilugio para poder subvencionar la construcción de una mezquita en París. Por fin ésta fue inaugurada en 1926 con gran pompa por el Presidente francés y el sultán marroquí (G. Kepel, «les mosquées de la République», en *L'Histoire*, n. 135 [juillet/aout 1990] 117-118).

una separación de las Iglesias y del Estado languideciente<sup>65</sup>. Pero hagamos un estudio más detallado.

En cuanto al hecho religioso en su *dimensión individual*, se parte de una no discriminación por motivos religiosos, de ahí que se asegure el secreto con el que cada cual quiere preservar sus opiniones. Hay que destacar los problemas surgidos en la esfera familiar. Incluso cuando la esposa estaba subordinada a su marido, antes de 1938 y 1942, la jurisprudencia reconocía que en materia religiosa aquélla no estaba sujeta a ninguna autoridad. Del mismo modo el hijo, una vez alcanzado el discernimiento puede decidir por sí mismo en materia religiosa. También los jueces tienen en cuenta la lesión que una conversión puede producir en el sentimiento religioso de una de las partes. Un caso, considerado como injuria grave y causa de divorcio, sería la negativa de uno de los esposos a celebrar el matrimonio religioso pactado. Tampoco se admiten legados condicionados a conversiones religiosas del legatorio.

Otro supuesto, en que la relevancia de las creencias puede influir, es el de la libertad de funerales. Cuando, como suele ocurrir, no hay disposiciones por parte del finado sobre el carácter de sus funerales, los jueces atribuyen mayoritariamente la decisión al cónyuge superviviente, salvo evidente desacuerdo entre ellos o separación. En fin, a la hora de prestar juramento, los testigos no cristianos, pueden atenerse a los ritos de su religión, sin que tal juramento pierda su eficacia.

El reconocimiento del hecho religioso en el *plano institucional*, ya se produjo, durante la III República, para aplicar lo dispuesto en el art. 4 de la Ley de 1905 —precisado por la Ley de 1907, sobre el ejercicio público de los cultos<sup>66</sup>— pero juega en otras circunstancias. Así en el Derecho interno se admite por la jurisprudencia que un ministro de culto, en su actividad específica, siga las reglas de su Iglesia. El Derecho llega incluso a reconocer ciertas leyes o instituciones de las Iglesias. La norma es el respeto de la independencia de los órganos eclesiales para resolver problemas internos: la disciplina interior de la Iglesia escapa a la jurisdicción del Estado que no se ocupa del *homo religiosus*; sólo excepcionalmente los órganos jurisdiccionales del Estado intervienen o bien porque la decisión canónica degenera en un abuso de derecho, calificable como tal por las normas estatales, o bien porque la polémica excede los límites de la buena fe, en cuyo caso se trata de sacar las consecuencias de una falta civil y el juez estatal es competente *ratione materiae*<sup>67</sup>; rara vez los órganos estatales reconocerán la congruencia de alguna decisión de la Iglesia con sus reglas de organización<sup>68</sup>.

65 M. Méjan, *o. c.*, 225 ss.; 238.

66 Los templos, en cuanto dominio público, corren a cargo del Estado o de los ayuntamientos, pero son puestos «à la disposition des fidèles et des ministres du culte pour la pratique de leur religion» (art. 5) (J. Gaudemet, *o. c.*, 199-202).

67 G. Memeteau, «Liturgie et laïcité. Traditionalistes et modernistes devant la jurisprudence française», J. B. d'Onorio, *La laïcité au défi...*, 209-216.

68 Es el supuesto de que dos sacerdotes se disputan la atribución de una iglesia, el Tribunal de casación falla en favor de quien ha sido designado por el obispo (J. B. Trotabas, *o. c.*, 142 nota 101).

En general cabe decir que, exceptuado el problema de la enseñanza, no quedan cuestiones de interés para el Estado y la Iglesia que no hayan encontrado respuesta adecuada desde el restablecimiento de relaciones diplomáticas entre París y el Vaticano<sup>69</sup>. Por ejemplo, en la nominación de obispos fuera del régimen particular de los tres departamentos de Alsacia y de la Moselle —en que se conserva el Concordato de 1801 y los Artículos orgánicos que permiten la designación del obispo u arzobispo, por el poder civil—<sup>70</sup>, la intervención del Estado es sólo oficiosa<sup>71</sup> pero eficaz. También, según un acuerdo de 1926, la Santa Sede rendirá honores litúrgicos a los representantes de Francia en Siria y en Palestina.

A este equilibrio no se llegó sin que surgiese la suspicacia de los republicanos, celosos de que la laicidad fuese absorbida por las tentativas de una Iglesia que trata de conservar su puesto en la sociedad. A las *críticas* del Comité de acción laica, que no sólo eran a propósito de la escuela, pues mencionaba la aplicación estricta de la ley de 1905, hay que añadir las que presentó el Sr. Alduy y otros diputados en una proposición de resolución invitando al Gobierno al respeto integral del art. 2 de la Ley sobre la separación, depositado en la oficina de la Asamblea nacional el 25 de enero de 1956<sup>72</sup>. Según su espíritu no se trataba de otras cosas que de entender la laicidad como la estricta aplicación de un régimen de separación, es decir, de ignorancia del hecho religioso. Precisamente, esta protesta muestra a las claras, por contraste, cual era el espíritu de la laicidad practicada.

### 2.5.3. *La laicidad en la Constitución de la V República*

En ella, el art. 2, pár. 1, repite literalmente la fórmula de la Constitución de 1946 y, sin embargo se le añade algo que merece análisis. He aquí esa novedad:

«Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion. Elle respecte toutes les croyances».

En los trabajos preparatorios, la primera frase aparecía en el anteproyecto del Gobierno, y fue retomado el principio de laicidad por el Comité consultivo constitucional y por el Consejo de Estado sin ni siquiera discutirlo. Los otros postulados se añaden al texto de 1946. El segundo responde a una iniciativa del Consejo de Ministros de 3 de septiembre de 1958. Es verdad que el principio de igualdad figuraba ya en la Constitución de 1946, expresado negativamente y referido tan sólo al sector profesional. Por tanto la novedad de la nueva Constitución no iba más allá de confirmar el principio de no-discriminación como consecuencia del de laicidad.

69 Ib. 143.

70 Este régimen concordatario se mantiene hasta hoy con solidez (J. M. Mayeur, *La séparation...*, 164-162).

71 La relación entre Francia y la Santa Sede se rige por un *Modus vivendi* de 20 de mayo de 1921, en uno de los dos documentos en que consiste se reconoce al Gobierno francés la facultad de presentar objeciones de orden político al nombramiento de un candidato a una diócesis por Roma (J. Gaudemet, *o. c.*, 193-194).

72 El texto ha sido reproducido en: J. B. Trotabas, *o. c.*, 149-153 nota 109. M. Méjan que hace suyas esas críticas, las comenta y completa con algún hecho más reciente (M. Méjan, *o. c.*, 234 ss.).



El origen del tercer postulado, sobre el respeto de la conciencia, es más oscuro. Esta precisión no figuraba en el texto sometido al Comité consultivo constitucional. Según Méjan, apareció en la prensa al publicarse el texto sometido a referendun el 28 de septiembre de 1958, y gracias a ella los obispos de Francia tomaron partido a favor de la nueva Constitución, influyendo en este sentido sobre los católicos<sup>73</sup>. Latreille subraya que una minoría de integristas había denunciado la «renegación blasfematoria» que contenía a sus ojos el principio de laicidad, invitando a rechazar el texto propuesto<sup>74</sup>. Si su motivación fue suavizar esas críticas su autor fue Pierre Pfimlin, ministro del M.R.P. en el Gobierno del General de Gaulle. Billaud considera paradójica y tardía esta referencia consagrada mucho después de que la laicidad, en su forma militante, hubiese impuesto su ley a un pueblo que continuaba siendo mayoritariamente católico<sup>75</sup>.

Haciendo balance de todo el art. 2,1 hay que decir que consolida la concepción que últimamente se tenía de la laicidad y que venía aplicando el Consejo de Estado<sup>76</sup>. Nada ha cambiado en el Derecho francés aunque el último inciso, «la República respeta todas las creencias», inquieta a los partidarios de una laicidad entendida al estilo de la III República. En efecto, esta fórmula es extraña a la tradición de 1905, pues, la afirmación de que la República «respeta» puede sugerir una toma de posición favorable al fenómeno religioso; además el término *creencias*, en cuanto que se fija en aspectos subjetivos, contraría la tendencia objetivista de la Ley de separación<sup>77</sup>.

Para terminar de perfilar la situación jurídica francesa es preciso referirse al *Derecho internacional*. La ratificación por Francia, el 3 de junio de 1981, del Convenio para la protección de los derechos humanos y de las libertades fundamentales, de 4 de noviembre de 1950, refuerza la dimensión colectiva de la libertad religiosa (art. 9.1) en Derecho francés<sup>78</sup>. En cuanto al *Derecho comunitario*, no es probable que la integración europea vaya hasta uniformar todas las condiciones, incluidos los sistemas religiosos. La jurisprudencia de los tribunales europeos ha retenido como principio de referencia en este asunto, la casi totalidad de los principios admitidos por el conjunto de los Derechos nacionales<sup>79</sup>. Lo que no quiere decir que no

73 F. Méjan, *o. c.*, 242-243.

74 P. Langeron, *o. c.*, 78-79. Es de recordar que un sondeo efectuado en agosto de 1958, sobre «¿La V República debe hacer referencia a Dios?», arrojó el siguiente resultado: 37 % de respuestas afirmativas contra 33 % desfavorables, 21 % de las personas interrogadas se declaraban indiferentes y el 9 % sin opinión (B. Billaud, *o. c.*, 128-129).

75 *Ib.* 126-127.

76 J. Rivero, «De l'ideologie à la règle de droit: la notion de laïcité dans la jurisprudence administrative», *La laïcité*, 282; J. Morange, «La laïcité selon...», 112-113.

77 F. Méjan, *o. c.*, 243.

78 J. P. Durand, «Droit civil...», 564-565; El mismo, «République française...», 65.

79 J. Robert, *o. c.*, 101. La primera sentencia del Tribunal de Justicia de las Comunidades Europeas sobre el tema, caso *Ivonne van Duyn vs. Home Office*, de 4 de diciembre de 1974, nos permite deducir que: «La Comunidad Europea no ha diseñado en sus tratados una política en materia religiosa e ideológica», por lo que aplica la noción de orden público del Estado concernido (J. M. González del Valle, *Derecho eclesiástico español* [Madrid 1991] 121-123).

sea necesaria cierta armonización entre la legislación de los distintos países comunitarios<sup>80</sup>.

### 3. EL CONTENIDO ACTUAL DE LA LAICIDAD Y TRATAMIENTO DEL FENÓMENO RELIGIOSO EN FRANCIA

Los apartados anteriores nos han ofrecido la posibilidad de adentrarnos en el complejo mundo del principio de laicidad en Derecho francés. El asunto es tan confuso que se duda hasta de su naturaleza<sup>81</sup>. Aunque hay un consenso generalizado sobre su constitucionalidad y su importancia<sup>82</sup>. Junto a esa coincidencia hay otra constante, la multitud de sentidos que reviste la laicidad. Esta polisemia le permite evolucionar y adaptarse a las circunstancias históricas cambiantes. Si ahora pretendiésemos saber cuál es su contenido tendríamos, ciertamente, que remitirnos a la situación jurídica anterior que, permítasenos resumirla otra vez, cabe condensar en la no confesionalidad (no-confesionalidad doctrinal, no-intromisión en cuestiones confesionales e independencia de movimientos religiosos, y libertad religiosa). Esto nos autoriza a extraer otra conclusión: la *continuidad*, regla que da su fisonomía original a la laicidad en Derecho francés<sup>83</sup>.

Profundizando en ese núcleo de la laicidad vamos enseguida con una de sus claves: por la realidad social de Francia la laicidad no ha podido suponer una ignorancia del hecho religioso<sup>84</sup>. Sobre el particular nos parece concluyente la apreciación de Rivero: «Pour respecter les consciences, enocore faut il en connaître les exigences»<sup>85</sup>. Observación que pesa más en el contexto de un Estado intervencionista. El fenómeno religioso queda reflejado fundamentalmente en estos puntos:

80 E. Poulart, habló de la homologación de títulos de teología reconocidos por ciertos Estados, de las escuelas europeas que cuentan con profesores de religión, en la intervención de un coloquio incluido en *Genèse et enjeux...*, 130-131.

81 L. Trotabas distingue los principios de 1789, que el preámbulo de 1946 ha confirmado y completado, inspirados en la Filosofía del s. XVIII, es decir, en la creencia en la religión natural, de la laicidad, en su sentido actual, que procede del racionalismo del s. XIX. Esta laicidad es una aportación complementaria, que los preámbulos de 1946 y 1958 no han elevado al rango de los principios esenciales de las instituciones. Por su formulación en el art. 2 de la Cons. de 1958, el principio de laicidad toma, en relación a las proclamaciones solemnes del preámbulo, un cierto carácter relativo... (L. Trotabas, «La laïcité. Son application dans le cadre de la communauté», *La laïcité*, 9).

82 «La laïcité est un *principe constitutionnel*. Par conséquent, toute loi qui serait votée par le Parlement et qui violerait ce principe serait censurée par le Conseil constitutionnel. Elle le serait à deux titres: non seulement parce que la laïcité est inscrite dans la Constitution [...] mais, même si la Constitution n'avait pas dit expressément que la République était laïque, la loi de 1905 posait par elle-même un 'principe fondamental reconnu par les lois de la République'» (J. Robert, *o. c.*, 99-100). Por eso siempre se le ha incluido en el bloque de constitucionalidad. Sobre el asunto puede leerse también la nota 1.

83 L. Naurois, «Le fondement philosophiques...», 247 ss.; 253. El art. 5 de la Ley de 2 de enero de 1907 es una aplicación del principio de continuidad.

84 La preocupación siempre ha sido —basta con estudiar el ambiente que rodeó a la Ley de separación— la de preservar la paz pública, lo que tiene vigencia para retos como el del islamismo en la sociedad francesa contemporánea (G. Kepel, *o. c.*, 120).

85 J. Rivero, *o. c.*, p. 274. Sin embargo, no es pacífica esta concepción —aunque es la más generalizada—, así, F. Méjan afirma que la libertad de conciencia en sentido francés tradicional —aquella de la que habla el art. 10 de la Declaración de los derechos del hombre—, no afecta al ejercicio de culto o de la acción religiosa. Su sentido es limitado y negativo (F. Méjan, *o. c.*, p. 228).

### 3.1. Mantenimiento de las capellanías<sup>86</sup>

El servicio de capellanías comprende la satisfacción ocasional, y a solicitud de los interesados, de ciertos actos religiosos como los sacramentos, pero también del ejercicio regular del culto. Puede estar a cargo, al menos parcialmente, de laicos, y no siempre han de tener un estatuto de derecho público. De aquellas organizadas por textos de Derecho público, las hay que están destinadas a los usuarios del servicio público, y los agentes del servicio pueden asimismo beneficiarse; otras, en cambio, tan sólo se destinan a los agentes del servicio: éstas son las capellanías militares.

Tras haber sido progresivamente suprimidas, el legislador de la Ley de separación de 1905 previó que los presupuestos (del Estado, de los departamentos o de las comunas) se hiciesen cargo de estos servicios para garantizar el libre ejercicio de los cultos en los establecimientos públicos, a modo de ejemplo se refería a: los liceos, colegios, escuelas, hospicios, asilos y prisiones (art. 2 de la citada ley). El Consejo de Estado transformó esta tolerancia, en verdadera obligación positiva, cuando el interno no está posibilitado para salir, a cargo del Estado, colectividades locales o de sus establecimientos públicos.

El régimen se caracteriza por la libertad de acceso para el ministro de culto, que regularmente es designado por la autoridad eclesiástica competente; la disposición de un lugar para el culto; la libertad de comunicación y el respeto al secreto que la acompaña.

Los capellanes hospitalarios y penitenciarios, son remunerados por el Estado y son en sentido lato agentes públicos. Las capellanías de los centros públicos escolares dependen de un Decreto de 1960, según el cual se establecerán cuando se solicite por los padres de los alumnos, salvo para las escuelas primarias que no conllevan internado; éstas tan sólo deben ofrecer facilidades para las actividades religiosas fuera del centro.

La asistencia religiosa se dirige a los usuarios del servicio concernido. También pueden beneficiarse los agentes públicos, fuera de sus horarios de trabajo, y en calidad de usuarios.

Tienen un carácter distinto a las anteriores la *asistencia religiosa militar*; está destinada a facilitar la práctica religiosa a los militares. La Ley no menciona estas capellanías al ceñirse a las de los establecimientos públicos, categoría jurídica en que no se incluye el Ejército. Hoy se regulan por Decreto de 1 de junio de 1964. Aunque no tienen ni rango ni grado en la jerarquía militar, en muchos aspectos están asimilados a los oficiales, así ocurre en lo relativo a: sueldo, disciplina y pensión. Se puede decir que el estatuto general de 1964 transforma a los ministros de culto en verdaderos agentes públicos, y constituye el sistema más elaborado y más completo de intervención del Estado en materia de libertad de conciencia<sup>87</sup>.

86 Sobre este tema: P. Langeron, *o. c.*, 161 ss.; J. Gaudemet, *o. c.*, 194-195.

87 *Ib.* 164.

### 3.2. *Peculiaridades jurídicas de los ministros de culto*

La doctrina ha elaborado y la jurisprudencia aplica la siguiente noción de ministro de culto: «personnes investies par l'autorité religieuse d'une mission spécifiquement cultuelle»<sup>88</sup>. Para el nombramiento de capellanes católicos de hospitales públicos y del ejército, se parte de las proposiciones del obispo. Por su parte, el Consejo de Estado ha reconocido que los edificios de culto, en su mayor parte de titularidad pública, se ponen a la disposición del sacerdote acreditado por el obispo —que debe estar en comunión con Roma—, con los fieles. De estos casos deducimos una regla general que podemos formular diciendo que: las prerrogativas por la jurisprudencia de los tribunales administrativos y judiciales<sup>89</sup>.

La condición de *ministro de culto* obtiene, de este modo, cierta relevancia jurídica. Como prerrogativas sólo podemos mencionar una: en los edificios religiosos en que ostentan la responsabilidad cultural, los párrocos, los pastores y los rabinos disponen de un poder, excluyente, de policía o de ordenación<sup>90</sup>.

En Derecho penal puede incurrir en responsabilidad si celebra un matrimonio religioso anterior al matrimonio civil (art. 199-200 del Código penal, en adelante C.p.); están sujetos a la obligación de guardar el secreto profesional (art. 378 C.p.), y ser ministro de culto es un agravante en los delitos de atentado al pudor o de violación (art. 333 C.p.). Por aplicación de la Ley de separación, los ministros de culto para la enseñanza religiosa de alumnos de seis a trece años, inscritos en la escuela pública, han de respetar los horarios de ésta; en cuanto el art. 34 de esta Ley, prevé sanciones para el ministro de culto que, en el lugar de culto y públicamente, difama a un ciudadano encargado de un servicio público<sup>91</sup>.

Otro capítulo es el de las incapacidades que se fijan expresamente en el ministro de culto. La primera es la consagrada por los arts. 909 y 911 del Código civil, según la cual éstos no pueden aceptar una liberalidad de la persona que asisten durante su enfermedad mortal, cuando se cumplen estos requisitos: a) el ministro de culto era el director espiritual del donante; b) que la donación se haya producido precisamente durante la enfermedad.

Respecto al acceso de los ministros de culto a la función pública en principio no hay restricciones, pero tradicionalmente se les han puesto trabas en el campo de la enseñanza. En la enseñanza primaria sólo el personal laico está habilitado para enseñar (Ley de 1886), la contrapartida es la prohibición de que los profesores de este nivel sean empleados en los servicios culturales. En la enseñanza secundaria, la exclusión se fundamenta en una resolución del Consejo de Estado de 1912 que consideró suficiente para materializar tal exclusión la opinión del ministro<sup>92</sup>, ésta se refería, recordémoslo, a un caso de una plaza de agregado en Filosofía. Se estimaba

88 G. Dole, *Les professions ecclésiastiques* (Paris 1987), citado por: J. Gaudemet, *o. c.*, 198.

89 J. P. Durand, «République française...», 66-67; J. Gaudemet, *o. c.*, 200; G. Memeteau, *o. c.*, 216 ss.

90 R. Metz, *Eglises et Etat en France* (Paris 1977) 45.

91 J. P. Durand, «Droit civil...», 693 ss.

92 *Ib.* 698.

que había incompatibilidad entre el estado eclesiástico y la función de profesor en la enseñanza pública, en razón de la laicidad exigida en este servicio estatal<sup>93</sup>. Tras la Ley Debré, de 31 de diciembre de 1959, la separación enseñanza privada católica-enseñanza pública no es tan estricta como en el pasado. Sobre el asunto he aquí una autorizada opinión:

«L'exigence légale de laïcité du personnel a donc aujourd'hui un domaine très restreint, celui de l'enseignement primaire publique. Et cette exception apparaît même dépassée»<sup>94</sup>.

Para la enseñanza superior no existe ninguna restricción.

### 3.3. *Eficacia civil de los ordenamientos confesionales*

Ya la Ley de separación —en su art. 4— se remitía a las reglas de organización general del culto<sup>95</sup>. Vimos como el Consejo de Estado confirmó esta vigencia del ordenamiento propio a cada culto para regular algunas cuestiones de Derecho estatal. Para saber qué es lugar de culto, acto de culto, ministro de culto, etc., el ordenamiento confesional actúa como *presupuesto*. Ahora bien, se duda del *valor* del Derecho confesional y en concreto del canónico. Una primera teoría sería considerar el Derecho canónico de aplicación por el órgano jurisdiccional civil en virtud de un común acuerdo de los interesados<sup>96</sup>. Una segunda concepción le daría el valor de un puro hecho que el juez ha de tener en cuenta, añadiendo otra teoría que su relevancia se deriva de que esa situación de hecho tiene repercusiones jurídicas. Una cuarta teoría se decanta por pensar que se trata de una regla jurídica institucional. Las Iglesias constituyen instituciones como lo son la familia, las asociaciones, las sociedades, etc. En nombre de la libertad religiosa, estas instituciones tienen un derecho propio de vivir en el orden temporal, cuya responsabilidad recae en el Estado. Esta concepción tiene, por lo menos, el inconveniente de subordinar el Derecho canónico a la soberanía temporal del Estado. Una quinta explicación consistiría en equiparar el Derecho canónico y las disciplinas de los otros cultos a las costumbres francesas.

Visto que ninguna de las teorías es plenamente satisfactoria, entre otras cosas porque el Derecho canónico no tiene nada que ver con un Derecho surgido de fórmulas contractuales, ni siquiera convertidas en costumbre por su reiteración, y porque, el criterio institucional, vulnera la laicidad que impone a los tribunales

93 R. Metz, *o. c.*, 47.

94 P. Langeron, *o. c.*, 213. El autor explica, *in extenso*, su postura en las páginas siguientes hasta la 222.

95 Aristide Briand, con la aprobación de Jaurès, explicó así a la Cámara de los diputados el alcance de esta norma:

«Ces Eglises ont des constitutions que nous ne pouvons pas ignorer: c'est un état de fait qui s'impose et notre devoir, à nous législateurs, c'est de ne rien faire qui soit attentatoire à libre constitution de ces Eglises (...). Le tribunal civil, au nombre des appréciations de fait qui pourront être déterminées, pourra envisager la règle ecclésiastique» (P. Langeron, *o. c.*, 214).

96 Tomamos por base la sentencia del Tribunal de «Appel» de Chambéry de 15 de enero de 1964, Dalloz, 1964, 605, note J. Dauvillier (J. P. Durand, «République française...», 71-76).

civiles abstenerse de valorar reglas confesionales, se han hecho otros ensayos. Dauvillier piensa que la aplicación del Derecho canónico procede por su naturaleza de regla emanada de la soberanía espiritual de la Iglesia, es decir, como si se tratase de un Derecho extranjero. Más discutible es la relación que trata de establecer entre los ordenamientos confesionales y el estatal, en el ámbito interno. En ese marco puede reconocerse a veces el Derecho canónico regla de Derecho específico sin contradecir la laicidad y el régimen de separación francés. En este supuesto el encuentro es el de dos potestades de diversa naturaleza y que no tendrían por qué ser incompatibles. La conclusión a que llega este autor, pero que no es por todos compartida, es que la de que el Derecho estatal francés dejaría al Derecho canónico un campo de acción libre. Si así fuese, en ocasiones el juez civil tendría que resolver, como cuestión prejudicial y desde el Derecho canónico, si la reclamación se mueve en ese campo de competencia canónica o si estamos ante una competencia del Derecho estatal<sup>97</sup>.

Las cuestiones suscitadas en torno a los tres puntos precedentes, nos parecen suficientes para cumplir nuestro propósito: mostrar que la laicidad no es puro desconocimiento, hay una *dimensión positiva* (J. Rivero<sup>98</sup>) que tiene más y más relevancia cada día. Dejamos, pues, el estudio de asuntos de interés como el reconocimiento, como sujeto de Derecho internacional de la Santa Sede, la pervivencia del régimen concordatorio en algunos departamentos o el tratamiento dado a los bienes culturales, para, con el bagaje ya adquirido, plantear los nuevos desafíos de la laicidad.

#### 4. TENSIONES ACTUALES DE LA LAICIDAD

Dos ideas son las principales para comprender la ebullición de la laicidad en la sociedad contemporánea francesa<sup>99</sup>, a saber: el intervencionismo estatal y los retos de adaptación cultural que plantean los movimientos migratorios. En Francia, merced al gran contingente de personas procedentes del Magreb, Túnez, Turquía..., la religión musulmana ha pasado a ser la segunda en implantación social, con tres millones de fieles<sup>100</sup>.

A este particular hay que fijarse en que la laicidad en Francia se configura a partir de un sustrato cristiano, por la propia historia nacional y por lo que era, hasta fechas recientes su base sociológica y cultural. Este es un motivo para que tal marco de convivencia resulte inadecuado para judíos, musulmanes o adventistas del séptimo día...<sup>101</sup>. Si la laicidad supone conocimiento del fenómeno religioso para poder darle la respuesta adecuada, partiendo de la separación, es inevitable un

97 Nos remitimos a lo dicho *supra* p. 18, notas 67 y 68.

98 J. Rivero, *o. c.*, 279; P. Langeron, *o. c.*, 160.

99 Son muy sugerentes las palabras de: G. Delteil, *o. c.*, 7-10.

100 B. Basdevant-Gaudemet, «Les lieux de culte musulmans en France, régime juridique et réalité», *Le Supplément*, n. 175 (1990) 151.

101 E. Poulat, «En 1990, la laïcité pour une confession majoritaire: le catholicisme», *Genèse et enjeux...*, 108; A. Costes, «La laïcité et les musulmans en France», *Séminaire «Culture-religion...»*, 7.

acercamiento a esa realidad social cambiante. Los musulmanes hechan en falta ese conocimiento<sup>102</sup>.

Además hay que contar con la política expansionista practicada por el Estado; ésta tiende a que los contactos entre los representantes del Estado y los componentes de la sociedad: se trate de cultos, asociaciones o sindicatos, sean más frecuentes.

El vaciamiento ideológico de la laicidad ha propiciado otro cambio que incide en esas nuevas relaciones Iglesias-Estado, a saber, que la actitud del Estado no sea la de crear una ideología laica, ni siquiera neutra sino plural. Por eso se ha llegado a hablar de *reconocimiento de hecho* de las religiones<sup>103</sup>.

#### 4.1. *La laicización de la laicidad*

La expresión se la debemos a J.-P. Willaime, y aunque ha tenido diversa acogida<sup>104</sup>, nos parece acertada para describir en qué estado se encuentra hoy la laicidad francesa. Concretamente apunta a cómo el compromiso filosófico-ético del Estado ha disminuido en la medida en que se producía la neutralización sociopolítica de la Iglesia católica y ésta aceptaba la República. Esta evolución se acompaña del desencantamiento de las ideologías del progreso que se habían erigido en «religiones seculares»<sup>105</sup>. El compromiso moral, transmitido a través de la escuela, también ha perdido fuerza. Ciertamente los principales objetivos de la moral laica se han alcanzado, pero a su enfriamiento ha concurrido la privatización de la moral. Esta es la evolución del Estado democrático-burocrático, pero ahora distinguimos una etapa suplementaria en la laicización del Estado, una laicización que se inscribe en un movimiento de desacralización de lo político y de despositivación de la ciencia.

Sin embargo, el Estado no puede ser simplemente gestor, la sociedad postindustrial se caracteriza por los altos riesgos que hay que controlar (nucleares, de contaminación, de salud pública como el SIDA, de seguridad como el terrorismo, de

102 Señalaba Mohammed Arkoun, con ocasión del asunto Rushdie, que si los franceses se indignaron tanto por la reacción violenta de los musulmanes, era porque se mantenían prisioneros de una concepción puramente occidental de los derechos del hombre y de una concepción superada de la laicidad (C. Geffré, «Laïcité, liberté religieuse et pluralisme religieux», *Genèse et enjeux...*, 161).

103 C. Goyard habla de un reconocimiento de facto por el Estado de las grandes religiones. Un elemento material del reconocimiento es que el Jefe del Estado y el Jefe del Gobierno se dirigen a ellas con ocasión de ciertas consultas o manifestaciones oficiales. Pero el argumento de más peso es la llamada que puede lanzarse en determinadas circunstancias excepcionales a los responsables religiosos con la intención de que intervengan en la televisión o la radio, para que se restablezca la paz civil o se alejen las amenazas de altercados graves, a los cuales el gobierno o las autoridades locales ya no parecen capaces de hacer frente (C. Goyard, «Les sectes et leurs adeptes au regard de la Constitution française», *L'Année Canonique* 30 [1987] 273-274).

104 Se sirve de ella, como punto de partida de la nueva laicidad: C. Geffré, *o. c.*, 158; pero la rechaza como temible, para su concepción laicista: R. Debray, «La laïcité: une exception française», *Genèse et enjeux...*, 205.

105 J. P. Willaime, «Etat, éthique et religion», *Cahiers internationaux de Sociologie* 88 (1990) 195; El mismo, «La laïcité à la française», *Lumière et Vie* 37 (1988) 47 ss.; J. Morange, «La laïcité selon...», 119). Muchas de las intuiciones sobre las que se asientan los dos primeros trabajos, se hallan en: G. Fernández de la Mora, *El crepúsculo de las ideologías* (Madrid 1965); El mismo, *El estado de obras* (Madrid 1976).

manipulación genética o informativa, etc.). El Estado no puede contentarse con ser un regulador burocrático neutro de las opciones éticas de los individuos, se ve obligado a definir una moral pública en razón de los riesgos que gestiona a nivel comunitario. Por muy gestor y laico que sea no puede descargar sobre la sociedad civil toda la responsabilidad ética. Y aquí es donde entra la recomposición pública de las religiones en una sociedad pluralista y la redefinición, en ciernes, de las relaciones Iglesias-Estado. La situación aboca a esta paradoja: «una laïcité plus laïque permet un certain retour des religions dans la sphère publique»<sup>106</sup>.

Este estado de cosas se caracteriza por una normalización de las relaciones entre autoridades políticas y religiosas, y porque las primeras se muestran solícitas respecto a las tradiciones religiosas y sus representantes. Esto es patente en la gestión de ciertos problemas sociales: constitución de una misión de diálogo en Nueva Caledonia compuesta, entre otros, de representantes de «diversas familias espirituales»; recurso a sacerdotes de los diferentes cultos para organizar los funerales de las víctimas de una catástrofe; invitación para que las Iglesias contribuyan a la promoción de ciertas iniciativas gubernamentales o europeas (por ejemplo para que ayuden a convencer a la población de que se suprima la pena de muerte, o a contribuir a la campaña de solidaridad Norte-Sur lanzada por el Consejo de Europa); consulta a diversas familias espirituales a la hora de preparar proyectos de ley sobre cuestiones como el aborto; recogida de la opinión de representantes religiosos a propósito de la reforma del Código de la nacionalidad; emisiones religiosas los domingos por la mañana en la cadena pública «Antenne 2», y rechazo de acceso a tales emisiones a la «Union rationaliste athée»; acogida del Papa por el Presidente de la República y cobertura informativa generosa del viaje en las cadenas públicas.

El papel público de las religiones se institucionaliza, por ejemplo, en el *Comité national d'éthique pour les sciences de la vie et de la santé* (creado en 1983)<sup>107</sup>. Asimismo, en el *Conseil national sur le SIDA* (creado en 1989) hay representantes de grupos religiosos designados por el Presidente de la República. Esto muestra la indigencia de principios éticos del Estado para acometer numerosos sectores, particularmente el de la bioética. A esta apertura tiende la internacionalización de los problemas ahí implicados<sup>108</sup>.

La causa de este giro en el papel de las religiones en la sociedad francesa, es el debilitamiento paradójico de la legitimación de la democracia y el consiguiente reconocimiento de los derechos imprescriptibles del individuo, por efecto de su *institucionalización*<sup>109</sup>.

106 J. P. Willaime, «Etat, éthique...», 203.

107 El comité consultivo se crea por Decreto del Presidente de la República n. 132, de 23 de febrero de 1983, cuyo art. 4 dispone que de él formarán parte: «quatre personnalités désignées par le Président de la République et appartenant aux principales familles philosophiques et spirituelles»: en realidad han sido cinco las personas nombradas (J. P. Durand «Droit civil...», 643-645).

108 A raíz del primer Simposio del Consejo de Europa sobre bioética (Estrasburgo 1989), se está gestando un Comité europeo de ética (J. P. Willaime, «Etat, éthique...», 206).

109 Ib. 211.



4.2. *El Estado promocional y las repercusiones en la laicidad: el pluralismo*

Sin necesidad de remontarse muy atrás a la significación del Estado social y a las transformaciones que ha propiciado<sup>110</sup>, sí podemos poner de manifiesto las consecuencias que para la laicidad tiene. La primera constatación es el ensanchamiento de los espacios públicos de la vida cotidiana y del papel del Estado, con su cortejo de profusión legislativa<sup>111</sup> y expansión organizativa. La potencia pública interviene en tantos terrenos que la religión no puede quedar al margen, todas las convicciones —religiosas o no— deben ser tenidas en cuenta<sup>112</sup>.

Los intereses estatales y los religiosos concurren en lo relacionado con la vida, con la definición del hombre, centro de preocupación de las construcciones éticas. Las religiones también tienen su sistema de valores, su cultura, que aspiran transmitir a las nuevas generaciones y plasmar —con mayor a menor énfasis— en la sociedad. El temor que surge respecto a la actuación del Estado en estos campos se puede expresar así: ¿El Estado y su influencia no modifica su neutralidad?<sup>113</sup> Las suspicacias que genera son lo suficientemente importantes para que se examine si el interés general —elemento imprescindible de todo servicio público— sigue amparando estas intervenciones y el modo de llevarlas a cabo<sup>114</sup>.

A este respecto queda claro, que por la misma lógica de la separación, si al Estado le corresponde legislar, no es de su incumbencia, ni siquiera a título temporal e implícito, definir lo que está bien moralmente, so capa de una actitud de abstención ante los problemas morales<sup>115</sup>. De la situación creada por la omnipresencia pública, cabe pensar que el riesgo para la libertad de conciencia está más en la tendencia a imponer soluciones únicas que en la extensión de su poder<sup>116</sup>.

La observación final introduce el importante tema del *pluralismo* que, como se ha dicho con tino, es el nuevo rostro que reviste la laicidad: ésta no debe ser ya concebida como neutralidad sino como resultado de las opiniones que forman la

110 M. García-Pelayo, *Las transformaciones del Estado contemporáneo* (Madrid 1989) 13-82 sobre todo. Se ocupa de sus repercusiones en el Derecho eclesiástico: A. Morilla, «Breves notas en torno a la libertad religiosa en el Estado promocional contemporáneo», I.C. Ibán, coordinador, *Libertad y derecho fundamental de libertad religiosa (Arcos de la Frontera 1-2 de febrero de 1989)* (Madrid 1989) 191-204.

111 Se destaca la tendencia a la universalización del Derecho por diversos mecanismos en: M. Chemillier-Gendreau, *Introduction générale au droit* (Paris 1990) 78-87.

112 A. Costes, *o. c.*, 7.

113 *Ib.* 6.

114 Una crítica a la cultura difundida por la Escuela pública y al uso que se hace de los medios de difusión, así como la instancia para que se respeten las creencias de las diversas familias religiosas, en: C. Geffré, *o. c.*, 159-160; B. Billaud, *o. c.*, 133 ss. Muy interesante es la revisión que del concepto público y privado, y la reflexión que sobre si es posible asegurar un real servicio público por instituciones de *status* privado, propone G. Avanzini, *o. c.* 70.

115 B. Billaud, *o. c.*, 142-143.

116 P. Langeron, *o. c.*, 258; Mgr. J. Vilnet, «L'Eglise catholique et la laïcité en France», *nouveaux enjeux...*, 122, «L'Etat envahit tellement la vie du citoyen, comme d'ailleurs celle de tout le monde, que, s'il ignore la religion, celli-ci est fatalement réduite à la portion congrue». Lo importante es que el Estado tenga una visión exacta de lo que es la religión (H. de Riedmatten, «La protection des minorités religieuses», *La laïcité*, 188 ss.).

identidad francesa<sup>117</sup>. Esto reenvía a un consenso práctico, que aparece así como una de las condiciones elementales del saber y querer vivir juntos los franceses<sup>118</sup>. Dando un paso más la laicidad tradicional, desfasada e incapaz de adaptarse a los tiempos modernos, sería remplazada por el pluralismo como más apto para definir la sociedad francesa<sup>119</sup>.

Pero sin asumir las posturas más extremas —que son de *lege ferenda*—, sí observamos que el pluralismo afecta sustancialmente a la laicidad y, consecuentemente, a su definición; si ésta, en su sentido institucional y liberal decimonónico, suponía la plena autonomía legislativa del Estado<sup>120</sup>, ahora habría que entender que la verdadera laicidad:

«ne consiste pas à ignorer la dimension religieuse de l'homme, mais à la reconnaître sans donner priorité ou privilège à l'une plutôt qu'à l'autre de ses manifestations»<sup>121</sup>.

Avanzar en esta línea, hacia la que tendió la sociedad desbordando los estrechos márgenes de una Ley de separación en su lectura más reduccionista de lo religioso, y a la que hemos llamado también «laicización de la laicidad», es replantearse el sistema de Derecho eclesiástico en convergencia con el de la mayoría de los países europeos, piénsese en los modelos de Alemania y Bélgica entre otros<sup>122</sup>, también en España, según se desprende del art. 16.3 de su Constitución<sup>123</sup>. Una buena integración de los musulmanes arranca, precisamente, de una superación del Estado irreligioso, que no implica caer —de nuevo— en el Estado confesional<sup>124</sup>.

Históricamente el reducto de la laicidad, en su sentido más estricto, ha sido la enseñanza pública. Mientras que en los otros servicios tiende a reemplazarse por una concepción pluralista del funcionamiento del servicio<sup>125</sup>, en la escuela pública persisten situaciones que recuerdan a las del laicismo militante de finales del siglo XIX. El caso de los velos islámicos es, con independencia de la opinión que se tenga de la solución adoptada<sup>126</sup>, muestra de que se ha de avanzar en este campo

117 A. Costes, *o. c.*, 6. L. de Vaucelles, por su parte, considera que la laicidad es ahora un sentimiento antitotalitario para afrontar el pluralismo (L. de Vaucelles, *o. c.*, 25).

118 *Ib.*

119 G. Avanzini, *o. c.*, 69.

120 E. Poulat, «En 1990, la laïcité...», 115.

121 A. Costes, *o. c.*, 20.

122 Estos modelos, en el sentir de Willaime, son más laicos que el francés en la medida en que no ofrecen concepciones alternativas del mundo a las propuestas por las religiones presentes en su territorio (J. P. Willaime, «La laïcité à la française», 48-51).

123 J. M. González del Valle, *o. c.*, 202 ss.

124 S. Sellam, «Les musulmans dans la laïcité française», *Nouveaux enjeux...*, 214.

125 J. Morange, «La laïcité selon...», 111. Lo dicho no afecta en nada a la obligación de reserva de los funcionarios en el desempeño de los servicios públicos (P. Laneron, *o. c.*, 200-203).

126 «En el mes de septiembre de 1989 se produjo un gran escándalo en la escuela estatal Gabriel Havez, situada en Creil, uno de los suburbios de París. Tres alumnas musulmanas de origen tunecino, Leila, Fátima y Samira, de 13, 14 y 15 años respectivamente, se habían empeñado en llevar, dentro del colegio, su tradicional *hidjeb*, un velo o *chador* con el que las mujeres chiítas se cubren la cabeza y el cuello. El director les exigió que se lo quitaran para asistir a clase, y ahí comenzó una de las polémicas

hacia aquel horizonte. Un primer paso puede ser la introducción de una historia de las religiones como asignatura integrante de los planes de estudio, propuesta que parece no descontentar a la población<sup>127</sup>. Pero en definitiva se trata de optar por una escuela abierta, en contacto con la sociedad, o por otra, reducto donde la persona se forma sin interferencias de ningún tipo<sup>128</sup>.

Procede, a estas alturas, ofrecer una síntesis de la laicidad que cabe esperar para el futuro en Derecho francés. Desde luego parece parcialmente asumido el voto expresado por Mon. Vilnet en su alocución, pronunciada ante la Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Francesa, «une Eglise au coeur du monde de ce temps», en el sentido de que frente a tantas cuestiones nuevas, las Iglesias y las religiones pueden concurrir a la formación del espíritu público, y de que el respeto de las conciencias impone otra actitud distinta a la ignorancia mutua o incluso a la neutralidad bienintencionada<sup>129</sup>.

Es cierto que a veces es la Iglesia católica, la que parece rehusar una proximidad excesiva de los poderes públicos que pudiese comprometerla<sup>130</sup>, sin descartar críticas abiertas a las autoridades civiles<sup>131</sup>, también lo es que quedan problemas pendientes<sup>132</sup>, pero los retos de la laicidad, que por lo demás goza de popularidad<sup>133</sup>,

en torno al laicismo y la laicidad más interesantes de la historia contemporánea» (Equipo Siete, *El laicismo de ahora* [Madrid 1990] 15).

Es tanto lo que se ha dicho y escrito sobre el particular que tenemos que conformarnos con remitir a uno de los autores que lo han estudiado: J. P. Durand, «L'affaire des foulards islamiques», *L'Année Canonique* 32 (1989) 349-354.

127 Dos franceses sobre tres (65% exactamente de los encuestados) se declararon en noviembre de 1988 favorables a la creación de una enseñanza de historia de las religiones en los colegios y liceos públicos (J. Baubérot, *Vers un nouveau...*, 158-162). En un sondeo posterior, del 15 de abril de 1989, un 45% se declaraba a favor, un 45% en contra y un 9% no se pronunció (*Nouveaux enjeux...*, 265).

128 R. Rémond se inclina por el primer modelo (R. Rémond, «Laïcité et débats d'aujourd'hui», *Nouveaux enjeux...*, 133. En cambio, se muestra fiel al modelo de la III República: R. Debray, *o. c.*, 200 ss. En general: G. Coq, «Ecole laïque et pluralité des religions», *Nouveaux enjeux...*, 160-175.

129 Mgr. Vilnet, «Une Eglise au coeur du monde de ce temps», *Documentation catholique* 84 (1987) 1129.

130 L. de Vaucelles, *o. c.*, 24; L. de Naurois, «La nonconfessionalité de l'Etat en droit français», en *L'Année Canonique* 26 (1982) 270 ss; J. B. d'Onorio, *o. c.*, 70; R. Metz, *o. c.*, 128-130.

131 L. de Vaucelles, *o. c.*, 24.

132 L. de Naurois ha enumerado en varias ocasiones los asuntos religiosos que, desde una perspectiva católica, están pendientes o mal resueltos: normas más rigurosas para el clero (art. 35 de la Ley de separación), el régimen de las congregaciones religiosas —discriminatorio, galicano y restrictivo de la libertad religiosa—, modificación del contenido del orden público que autorice a los futuros esposos a renunciar al derecho de divorciarse en el momento de contraer matrimonio delante del oficial del registro civil, en fin, la enseñanza privada y sus subvenciones, que aunque en la actualidad conoce una fase de apaciguamiento siempre tiene contentiosos pendientes (L. de Naurois, «Aux confins du droit privé et du droit publique. La liberté religieuse», *L'Année Canonique* 26 [1982] 297-298; El mismo, «Bilan de 50 ans de Séparation», *ibid.* 4 [1956] 122 y concordantes).

133 Damos aquí los resultados de una encuesta, realizada en 1989, sobre la laicidad:

Hay, en Francia, una separación entre la Iglesia y el Estado según la cual la Iglesia no interviene en asuntos políticos y el Estado no interviene en la vida de la Iglesia. Vd. personalmente, diría que está... de esta separación entre la Iglesia y el Estado...

— Muy satisfecho .....	28 %
— Bastante satisfecho .....	33 %

son, sobre todo, los derivados del pluralismo cultural, donde urge una política religiosa consecuente<sup>134</sup>, y los del ajuste, en asuntos sociales como los de la bioética, que inquietan a distintas familias religiosas<sup>135</sup>. Luego está el recelo ente las distintas religiones y el posible trato discriminatorio<sup>136</sup>, por no entrar en ese problema mayor del Derecho eclesiástico contemporáneo, es decir, en el de los nuevos movimientos religiosos<sup>137</sup>.

J. M. MARTÍ SÁNCHEZ  
*Universidad de Alcalá de Henares*

— Poco satisfecho .....	8 %
— O nada satisfecho .....	6 %
— No se pronuncian .....	25 %
TOTAL .....	100 %

(*Nouveaux enjeux...*, 260-269)

134 Muchos son los puntos que esperan una solución: la falta de representantes válidos de algunos grupos —hasta hace poco ni musulmanes ni budistas los tenían—, la demanda de información religiosa en las escuelas públicas —piénsese que esta falta, unida a la inexistencia de escuelas propias, lleva a 100.000 alumnos musulmanes a preferir la enseñanza libre católica (S. Sellam, *o. c.*, 214-216). Los ritos alimentarios también han tenido su repercusión jurídica, precisamente fue anulada una disposición de un Prefecto, sobre el modo de matar a los animales, por no respetar el sentido sacrificial que tiene en la ley mosaica (J. Robert, *o. c.*, 98); parecidas dificultades pueden surgir también con los musulmanes, aunque aquí lo más llamativo son los conflictos referentes al Derecho de familia y al estatuto personal de los no franceses, en principio éste se rige por su ley nacional, pero no hay que ignorar que su contenido puede contrariar el orden público francés (A. Costes, *o. c.*, 12-14).

135 La postura católica es conocida, sobre la musulmana: S. Sellam, *o. c.*, 217. En general: «Sciences de la vie, éthique et pouvoir», *Nouveaux enjeux...*, 79-97.

136 A. Costes señala que las demandas del Islam al Estado pueden parecer desequilibradas a los otros grupos (A. Costes, *o. c.*, 15-16), y este es el juicio que le merecen a: J. B. d'Onorio, *o. c.*, 68.

137 Consúltese: C. Goyard, *o. c.*; A. Motilla, *Sectas y Derecho en España* (Madrid 1990) 59-63; J. P. Durand, «Droit civil...», 729-730.