

WILLIAM RENÁN-RODRÍGUEZ

El Estado laico en Colombia: un análisis de sus orígenes

(Maestría en Derecho del estado, con énfasis en derecho público)

Bogotá, D.C. Colombia

2020

UNIVERSIDAD EXTERNADO DE COLOMBIA
FACULTAD DE DERECHO
MAESTRIA EN DERECHO DEL ESTADO CON ENFASIS EN DERECHO
PÚBLICO

Rector: Dr. Juan Carlos Henao Pérez

Secretaria General: Dra. Marta Hinestrosa Rey

Decana Facultad de Derecho: Dra. Adriana Zapata Giraldo

**Directora Departamento
Derecho Constitucional:** Dra. Magdalena Correa

Director de Tesis: Dr. Néstor Osuna

Examinadores: Dr. Héctor Wiesner
Dr. Germán Lozano

Abogado de la Universidad Nacional de Colombia,
Magister en educación de la Universidad
Pedagógica Nacional. Estudiante de maestría en
derecho del estado con énfasis en derecho
público. Profesor Asociado del programa de
Derecho de la Universidad del Magdalena.

CONTENIDO

Resumen.....	8
Introducción General.....	9
Agradecimientos	11
Capítulo primero: Ruta metodológica del proceso de investigación.....	12
Primera parte: Aspectos metodológicos y del diseño de la investigación	12
La idea de trabajo.....	12
Justificación	12
Pregunta de investigación	13
Objetivo general.....	14
Objetivos específicos.....	14
La búsqueda documental: bibliográfica y archivística.....	14
Tiempo y financiación.....	15
Hipótesis o explicación provisional.....	15
Segunda parte: Lo conceptual.....	15
Conclusiones.....	37
Capítulo segundo: Elementos del “estado laico” en Colombia. Antecedentes institucionales y el surgimiento de la igualdad religiosa en la Asamblea Nacional Constituyente de 1991	39
Algunos antecedentes históricos de la regulación del hecho religioso en Colombia.....	39
Estado “laico” y libertad religiosa en el alto liberalismo o liberalismo radical.....	44
Estado confesional a partir de 1886 y libertad religiosa.	47
Antecedentes de la neutralidad religiosa, Estado aconfesional, laico o estado de la libertad religiosa en las discusiones de la ANC/91 según la prensa nacional....	51
Las definiciones en la ANC sobre el estado laico y la aconfesionalidad del Estado	68
Otras menciones al estado laico en la ANC.....	72
Otras normas constitucionales que están relacionadas con los actores religiosos en los estados laicos. Las restricciones para ejercer cargos públicos.	77
¿Fue aprobado el Estado laico en Colombia, con la Constitución de 1991?.....	83

Conclusiones.....	84
Capítulo Tercero: La definición jurisprudencial del estado laico en Colombia	86
¿Cómo llegamos a decir que el estado colombiano es laico?	86
La sentencia primigenia del estado laico. T-403/92	86
La segunda sentencia. T-421/92.....	89
La sentencia del concordato, que no dijo nada del estado laico. C-027/92	90
La cuarta y quinta sentencias en la construcción del concepto de estado laico, sin desarrollarlo: sentencias T-430/92 y C-568/93.....	91
Las sentencias fundantes del estado laico a partir de 1994: C-088/94, C-224/94, y C-350/94.	92
La sentencia clave de la línea jurisprudencial de la Corte Constitucional sobre estado laico: C-350/94.....	94
Las sentencias con posterioridad a la C-350/94 en relación con el estado laico: C-609/96, C-152/03, C-817/2011, C-224 de 2016, T-197/2018 y T-049/2019	101
El primer inventario de principios para la solución de asuntos religiosos. Sentencia C-1175/04	104
La reconceptualización de la sentencia C-350/94 en las categorías de estados según la regulación del hecho religioso. La sentencia C-817/11	105
Otras denominaciones jurisprudenciales del estado colombiano para definir al modelo de regulación estatal del hecho religioso	109
Estado de libertad religiosa.....	109
Conclusiones.....	111
Capítulo Cuarto: Modelos de regulación del hecho religioso o relación entre el estado y las iglesias en “estados laicos”, según denominación de la Corte Constitucional colombiana.....	113
El modelo francés de estado laico de regulación del hecho religioso.....	113
Antecedentes e introducción	113
Avances del estado laico en Francia a nivel legal en el siglo XX.....	119
La conclusión de la reforma legal “laica” en los siglos XX y XXI, y sus acotaciones.....	131
Las interminables controversias por los atuendos femeninos en Francia: velos y accesorios, burkini e hiyab deportivo	135
El burkini, la polémica francesa de agosto de 2016	139
La disputa francesa de 2019 para definir la vestimenta de las mujeres deportistas musulmanas.	142

Otras restricciones o afectaciones a minorías religiosas en la Francia contemporánea	144
Los “ataques a la laicidad” de Macron por reunirse con dignatarios religiosos..	146
El estado laico francés. Características generales	147
Comparación entre el modelo francés y estadounidense con el modelo colombiano de regulación del hecho religioso	149
Balance de los modelos de regulación comparados y conclusiones.	152
Conclusiones.....	154
Bibliografía.....	156

ABREVIATURAS

ANC:	Asamblea Nacional Constituyente
Corte Constitucional:	CC
EEUU:	Estados Unidos
BLAA:	Biblioteca Luis Angel Arango
RAE:	Real Academia de la Lengua Española
WASP:	White, Anglo Saxon, and Protestant
PSC:	Partido Social Conservador
AD-M19:	Alianza Democrática - Movimiento 19 de abril
MSN:	Movimiento de Salvación Nacional
UP:	Unión Patriótica
EPL:	Ejército Popular de Liberación, luego de desmovilizado: Esperanza, Paz y Libertad
UC:	Unión Cristiana
PL:	Partido Liberal
CP/91:	Constitución Política de 1991
SV:	Salvamento de Voto

Resumen

Colombia tiene un estado laico, aunque ni el texto constitucional ni sus antecedentes evidencian que dicha figura institucional fuera adoptada por el constituyente. La formalización del estado laico la hizo la Corte Constitucional en sentencias a inicios de los 90s, especialmente a partir de las sentencias T-403/92, C-568/93, C-088/94, y C-350/94, pero el estado laico es más que una institución constitucional: es un modelo de regulación normativa y política del hecho religioso, como apuesta particular de un país, Francia, que reivindica segmentos selectos (y discutibles) de su historia republicana discontinua como antecedentes para “inventar una tradición”, de modernidad, ideas que hemos acogido acriticamente en América Latina (y en Colombia), desde las instancias judiciales, académicas y en la gran prensa. Comprender estas circunstancias, obligan a asumir una apertura disciplinar, más allá de lo jurídico constitucional, combinando perspectivas históricas, sociológicas, y antropológicas, para debatir las ideas desarrolladas en otros ámbitos, de los que el derecho se ha hecho receptor sin estar consciente de la opacidad y ausencia de neutralidad del debate, y la baja consideración de otras alternativas conceptuales más cercanas a la intención constituyente, como el estado de la libertad religiosa, consideradas p.ej, en las sentencias C-084/94, C-1175/2004, y C-817/2011.

Abstract:

Colombia has a secular state, although neither the constitutional text nor its background evidences that said institutional figure was adopted by the constituent. The formalization of the secular state was made by the Constitutional Court in sentences in the early 90s, especially from sentences T-403/92, C-568/93, C-088/94, and C-350/94, but the secular state is more than a constitutional institution: it is a model of normative and political regulation of the religious fact, as a particular commitment of a country, France, which claims select (and debatable) segments of its discontinuous republican history as a background to “invent a tradition” of modernity, ideas that we have received uncritically in Latin America (and in Colombia), from the judicial, academic and large press instances. Understanding these circumstances, forces to assume a disciplinary openness, beyond the constitutional frame, combining historical, sociological, and anthropological perspectives, to debate the ideas developed in other areas, of which the law has become receptor without being aware of the opacity and absence of neutrality of the debate, and the low consideration of other conceptual alternatives closer to the constituent intention, such as the state of religious freedom, considered eg in sentences C-084/94, C-1175/2004 , and C-817/2011.

Palabras claves: religión, laico, laicismo, laicidad, laicización, secular, secularismo, secularización, estado laico, esfera privada, esfera pública, actor religioso, hecho religioso, libertad religiosa.

Keywords: religion, lay, secularism, secularization, secular, secular state (lay state), private sphere, public sphere, religious actor, religious fact, religious freedom.

Introducción General

El presente documento presentado como requisito de grado en la Maestría en derecho del estado, con énfasis en derecho público, en la Universidad Externado de Colombia, cursada entre 2016 y 2017, se divide en cuatro capítulos generales, que presentan información sobre el diseño metodológico y el marco conceptual en el primer capítulo, los antecedentes históricos y legales del estado laico en Colombia, y la discusión sobre el estado laico y sus elementos en la ANC de 1991 en el capítulo segundo; las variaciones jurisprudenciales y la creación del concepto de estado laico, y la crítica a la argumentación de las sentencias que lo han desarrollado en el capítulo tercero; y la presentación del modelo de estado laico original, el estado laico francés, desde su historia y las principales normas que lo han desarrollado, y algunas alusiones al modelo norteamericano, para concluir en una matriz comparativa de las principales características de dichos modelos frente al modelo colombiano.

La investigación, financiada con recursos familiares, se desarrolló entre 2018 y 2019, y el reporte final se escribió entre octubre y noviembre de 2019. El texto es descriptivo, aunque en ocasiones, hace análisis y crítica en algunas porciones de los capítulos, especialmente en la presentación de los conceptos y fundamentos básicos del tema en el capítulo uno; en el capítulo tres, al abordar los soportes de las decisiones de la Corte Constitucional en relación con las sentencias que han desarrollado el estado laico, y en el capítulo cuatro, al exponer el modelo “original” de estado laico francés.

La pretensión del documento es evidenciar las insuficiencias en la justificación del concepto de estado laico, para Colombia, y la adopción ligera, por si cabe decirlo, a modo de trasplante, desde otro contexto cultural y político muy ajeno a nuestro país, nuestra historia y nuestro continente, motivado por actores con ideales ilustrados, que aducen neutralidad, pero promueven hegemónicamente sus propios valores, como un ejercicio de poder frente a mayorías y minorías de ciudadanos creyentes o ciudadanos de fe. Las limitaciones del trabajo están relacionadas con el acceso a una bibliografía más extensa en francés, aunque consultamos y traducimos material en ese idioma, e igualmente a la falta de material colombiano especializado sobre el asunto, lo que conduce a su invisibilización y en ocasiones (según los prejuicios del interlocutor), a aparentar irrelevancia.

Dedicado a mi madre, Carmen; a mi esposa, Yineth; a mi tío Oscar; a mis hijos, y a mis hermanos, por todo lo que nos une en esta defensa de la libertad primigenia de creer.

Agradecimientos

Agradezco en primer lugar al Creador, que nos dio la oportunidad de la formación, y el enriquecimiento intelectual, como cumplimiento de sus promesas. Igualmente agradezco especialmente a todas esas familias que creyeron en mí, y me permitieron avanzar en ese camino que es la vida, y a quienes nunca les podré pagar por tanto, a cambio de nada: los Hernández porteños; los Carmona Lovera, Rada, Hernández y Maestres fundanenses; los Bernal Calle, Montoya Ortiz, Merchán, Caro, Ramírez, de Bogotá, con quienes estuve abrigado y protegido en la fría Bogotá, y a Juan, Oscar, y Cape, que me permitieron acabar la primera fase de esta profesión que nos regocija. Mi gratitud con Alvaro Ávila, que me desafió en la comprensión de las causas de estos fenómenos sociales y jurídicos, en una perspectiva general, en 2014 en Florencia, y me ayudó a determinar el tema de trabajo cuando aún no había decidido estudiar nuevamente. Un reconocimiento a Yeimy Pacheco y Kellys Uribe (mi hermanita), que me asistieron en la investigación. Los bibliotecarios Marceles, Julio (siempre buscaba poner a mi alcance cualquier documento requerido), y Luis Polo (Sala de investigadores) en la Biblioteca del Banco de la República, en Santa Marta, y Marta en la Biblioteca de la Unimagdalena, así como las personas de la BLAA, especialmente de la antigua Sala Constitucional (lamentablemente extinta), me ayudaron enormemente a localizar la información requerida. El profesor Jacobo Grajales de la Universidad de Lille en Francia me suministró material bibliográfico en francés sobre el modelo de estado laico francés, que de otra manera no hubiera podido obtener. Mi gratitud impagable por siempre a mi infatigable esposa, Yineth Arévalo, que es mi aliada y amiga en todas estas aventuras académicas desde hace 20 años, como documentadora, transcriptor, sistematizadora, traductora, correctora, lectora, crítica, y la principal damnificada de los tiempos que demanda la lectura y la escritura. Sin ella nada hubiera sido posible.

Capítulo primero: Ruta metodológica del proceso de investigación

Introducción.

En este capítulo desarrollaremos inicialmente el esquema metodológico que orienta el presente trabajo de investigación, y luego construimos un marco de referencia o marco conceptual¹, dado que no nos basaremos en una teoría en particular, sino que tomaremos partes de varias, o haremos su crítica, en relación con el objeto de estudio, de tal manera que facilite el acercamiento al estado laico, y a los asuntos relacionados, o desde los que se desprende, entre ellos la comprensión de los conceptos de laico, laicismo, laicidad, laicización, secular, secularismo, secularización, estado laico, esfera privada y esfera pública.

Primera parte: Aspectos metodológicos y del diseño de la investigación

La idea de trabajo

La propuesta de investigación ha recorrido un itinerario variado. Inicialmente quise hacer un análisis de la libertad religiosa, pero ante la evidencia de abundantes trabajos sobre este asunto, me interesé en los casos de adaptación constitucional en materia religiosa. Posteriormente la amplitud de los casos de adaptación, tanto en los EEUU como en Colombia, me llevaron a postergar la idea para trabajos futuros, lo que fue potenciado por encontrar al estado laico como un asunto con un tratamiento académico más bien escaso, desde perspectivas críticas, y luego de constatar en el archivo de la Asamblea Nacional Constituyente (ANC en adelante) que nunca hubo tal adopción de algo denominado "estado laico", ni que jamás se aprobó la caracterización o institucionalización constitucional del estado laico en nuestro ordenamiento, sino que fue una decisión discutible de la Corte Constitucional en una descontextualizada y desafortunada motivación, sobre los modelos de regulación del hecho religioso, definimos que este sería nuestro espacio de investigación desde el que podríamos hacer un aporte al avance del conocimiento disciplinar jurídico.

Justificación

Sobre el estado laico pareciera haber un consenso de su *necesidad*, tanto para los que profesan creencias religiosas de cualquier naturaleza, como por los que no las tienen (que dicho sea de paso, son la enorme minoría en Colombia), bajo el entendido mayoritario, de que dicho constructo o característica del estado representa la protección constitucional a la libertad religiosa y de conciencia, garantiza la neutralidad estatal en materia religiosa, así como entienden que el estado laico (o el estado aconfesional, secular, clerical, o de la libertad religiosa, entre otras denominaciones usadas por la jurisprudencia constitucional

¹HERNÁNDEZ, *et al*, Metodología de la investigación. México, D.F: Editorial Mc Graw Hill, Tercera edición, 2003, p.101, señalan que "Hay quienes, cuando no hay una teoría o un modelo teórico en la literatura precedente, prefieren llamar al marco teórico "marco conceptual o de referencia"".

colombiana) garantiza la presencia religiosa en las aulas, las calles, o los escenarios políticos, donde pueden presentar libremente sus argumentos inspirados o basados en sus propios sistemas de creencias; mientras que otros aluden al estado laico, de manera ortodoxa, para justificar que el estado laico es una característica de la modernidad estatal, de raíz ilustrada, que asume que la libertad religiosa es un derecho, aunque su práctica debe hacerse privadamente, y fundamenta la ausencia del actor religioso y sus prácticas en el espacio público, las aulas, y los escenarios políticos, prohibiendo la participación de actores religiosos (y de sus argumentos) en política, y exigiendo siempre su limitación a la esfera privada.

Tan dispares opiniones llevan a oscurecer el aparentemente claro sentido del estado laico, y sus divergencias se entienden a la luz del diferente origen de su modelo de regulación del hecho religioso, ya que fueron diferentes los modelos considerados a la hora de definir que Colombia es un Estado laico, y se igualaron por una opinión judicial ilustrada en sus preferencias, pero ignorante de las diferencias, porque se basó en una sociología e historia discutible, y desconoció los propios alcances que quisieron dar los constituyentes de 1991 a la regulación del hecho religioso en nuestra constitución. Por tal razón se hace necesario develar el origen de la institución en Colombia, el modelos en que se basa y que se consideró para adoptar la nuestra, sus alcances, los debates sobre el hecho religioso en Colombia, y a la luz de dichos desarrollos conceptuales se debe contrastar con lo discurrido por la Corte Constitucional para definirnos como un estado laico.

Pregunta de investigación

Para este trabajo es pertinente hacernos como pregunta general: ¿Cómo y porque en Colombia tenemos un estado laico como modelo de regulación del hecho religioso, y cuáles son sus fundamentos conceptuales?

Como preguntas particulares o específicas caben:

1. ¿Cuáles son los debates conceptuales que aproximan al conocimiento del estado laico?
2. ¿Qué tipo de discusiones se dieron en la ANC para configurar el modelo de regulación del hecho religioso en Colombia?
3. ¿Cómo y en donde surge concretamente la idea de que a partir de la constitución de 1991 el estado colombiano es un estado laico, y como se justificó en ese momento?
4. ¿Qué modelo de regulación del hecho religioso se consideró para definir a Colombia como un estado laico a partir de la constitución de 1991?
5. ¿Cómo se justifica actualmente la configuración de Colombia como un estado laico?

Objetivo general

Comprender y explicar el surgimiento del modelo de regulación del hecho religioso en Colombia denominado estado laico, evaluar sus fundamentos conceptuales y sus alternativas.

Objetivos específicos

Como objetivos específicos consideramos:

1. Comprender los conceptos básicos de la regulación del hecho religioso en las disciplinas de análisis social.
2. Encontrar, describir, comprender y explicar los argumentos expuestos en las discusiones de la ANC para configurar el modelo de regulación del hecho religioso en Colombia.
3. Analizar el marco normativo (incluido lo jurisprudencial) y político colombiano, para precisar el momento, e instancia institucional en que surge concretamente la idea de que Colombia es un estado laico, y las argumentaciones de soporte correspondientes.
4. Describir y criticar someramente el modelo de regulación del hecho religioso considerado para definir a Colombia inicialmente como un estado laico.
5. Revisar, describir y analizar cómo se justifica ***actualmente***, en los productos documentales de la instancia estatal en que se adoptó el modelo de estado laico para Colombia.

La búsqueda documental: bibliográfica y archivística.

Las actividades realizadas para la investigación han incluido búsqueda documental de prensa nacional colombiana en línea, búsqueda de gacetas de la Asamblea Nacional Constituyente, búsqueda de transcripciones de los debates de sesión en comisión y plenarias de la ANC, depositadas en físico, y otro material en línea, en la Biblioteca Luis Angel Arango, del Banco de la República (BLAA en adelante). En las bibliotecas y bases de datos bibliográficas de la Universidad Externado, y de la Universidad del Magdalena, e igualmente en la red de Bibliotecas del Banco de la República, localicé información bibliográfica relevante, así como en el portal de consulta de la BLAA, y en el portal de la Corte Constitucional encontré material jurisprudencial suficiente para hacer el análisis jurisprudencial.

El profesor Jacobo Grajales de la Universidad de Lille, en Francia, me facilitó el acceso a material bibliográfico electrónico en francés e inglés sobre el estado laico, laicidad y el laicismo, que reposaban en las plataformas informáticas de dicha universidad.

Tiempo y financiación

El trabajo de investigación se realizó entre el año 2017 y el 2019, con cargo a financiación personal.

Hipótesis o explicación provisional

Esta investigación de carácter exploratorio, aproximativo, o descriptivo, no estaría orientada a demostrar una hipótesis². Sin embargo, para efectos de fundamentar el entendimiento del documento, planteo que Colombia luego de su refundación constitucional y política en 1991, no adoptó en el seno de la ANC la idea de estado laico surgida en Francia, como modelo de regulación del hecho religioso, sino que proscribió restricciones expresas a la libertad religiosa, de cultos y de conciencia, derechos y garantías que promovió; y también define entre las misiones estatales la protección de las creencias, y parte de reconocer al pueblo colombiano como invocador de la protección de Dios para autodefinirse en su constitución en el preámbulo. La definición de estado laico, es posterior a la fase constituyente, y la realiza la Corte Constitucional, siendo una adopción sin fundamento constitucional efectivo, y aunque busca entenderse como un marco garantista de las libertades religiosas, adopta una denominación de un modelo que es cuestionado por la restricciones a las libertades religiosas, en varios países donde ha sido adoptado, y en su país de origen, Francia, asimilando equivocadamente el modelo de regulación estadounidense con el francés bajo la denominación de laico, e incurriendo en una desnaturalización del concepto de estado laico, o acogiendo una denominación equivocada para definir un estado orientado a proteger la libertad religiosa, o "*estado de la libertad religiosa*".

Segunda parte: Lo conceptual

En este componente presentaremos los principales conceptos que se trabajaran en este documento. Para ello nos serviremos de sus definiciones básicas y el tiempo de su aparición en la lengua, desde el punto de vista de su ingreso a los diccionarios de la lengua española y otros diccionarios históricos, y posteriormente algunos de esos conceptos serán presentados a la luz del debate contemporáneo sobre el alcance de lo laico, lo secular y sus conceptos compuestos o derivados, entre ellos, el estado laico.

Religión. La RAE define a la religión en función del conjunto de las creencias, las prácticas, y las normas morales aplicadas a la conducta individual y social³.

² "Bajo cualquier enfoque (cualitativo o cuantitativo, en los estudios exploratorios no se establecen hipótesis". HERNÁNDEZ, *et al*, Ibid, p.174.

³ Religión. Del lat. religio, -ōnis.

1. f. Conjunto de creencias o dogmas acerca de la divinidad, de sentimientos de veneración y temor hacia ella, de normas morales para la conducta individual y social y de prácticas rituales, principalmente la oración y el sacrificio para darle culto.2. f. Virtud que mueve a dar a Dios el culto debido.3. f. Profesión y observancia de la doctrina religiosa.4. f. Obligación de conciencia, cumplimiento de un deber. La religión del jura

Durkheim define desde el funcionalismo a la religión como “un sistema solidario de creencias y de prácticas relativas a las cosas sagradas (...) que unen en una misma comunidad moral, llamada iglesia, a todos aquellos que adhieren a ellas.”⁴ La religión según Talal Asad no es primitiva o primitivista, ni es característica de sociedades “inferiores”⁵, y tiene unas funciones sociales específicas, entre esas, la de generar cohesión social y aglutinar moralmente en torno a proyectos colectivos, a lo largo de la historia, según Haidt⁶.

Laico. Laico en su acepción contemporánea, es entendido desde el 2001, por la Real Academia Española de la Lengua como alguien que no tiene órdenes clericales (que es su acepción o entendimiento más antiguo en el idioma español), y un segundo significado (más reciente en términos históricos), que señala la independencia de cualquier organización religiosa.⁷ El diccionario del español jurídico acoge la palabra laico-ca, en su sentido del derecho canónico (católico), para designar a quien no está ordenado, aunque cumple con algunas funciones y rituales en la iglesia católica.⁸

Covarrubias en su Tesoro de la lengua castellana o española publicado en 1611, trae una definición de laico, como alguien que no pertenece al estado eclesiástico, es decir que no tiene órdenes de la iglesia católica, o de sus congregaciones, siendo la primera definición histórica de dicha palabra en el idioma español o castellano.⁹

mento. 5. f. orden (l instituto religioso). REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). Diccionario de la lengua española. Religión. {En línea}. {consultado el 20 de agosto de 2019}. Disponible en <https://dle.rae.es/?w=religi%C3%B3n>

⁴ DURKHEIM, Emile. Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia (y otros escritos sobre religión y conocimiento). 2012, p.100, primera edición en español, México, D.F, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Cuajimalpa, Universidad Iberoamericana, Fondo de Cultura Económica, ISBN: 978-607-16-1168-0, 535 p.

⁵ ASAD, Talal. “Genealogies of Religion. Discipline and reasons of power in Christianity and Islam”, 1993, Baltimore: The John Hopkins University Press, ISBN: 0-8018-4632-3, 335 p. p.27.

⁶ Haidt señala que “evolucionamos para vivir, comerciar y confiar dentro de matrices morales compartidas. Cuando las sociedades pierden el control sobre los individuos y dejan que todos hagan lo que quieran, el resultado es a menudo una disminución de la felicidad y un aumento de suicidio, como ya demostró Durkheim hace más de cien años.”(p.386) HAIDT, Jonathan. La mente de los justos. Porque la política y la religión divide a la gente sensata. 2019, Bogotá, D.C., Editorial Planeta, Ariel, ISBN: 978-958-42-7792-3, 493 P.

⁷ Laico. Del lat. tardío laicus, y este del gr. λαϊκός laikós; propiamente 'del pueblo'.

1. adj. Que no tiene órdenes clericales. U. t. c. s.

2. adj. Independiente de cualquier organización o confesión religiosa.

Estado laico. Enseñanza laica.”. REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). Diccionario de la lengua española. Laico. {En línea}. {consultado el 20 de agosto de 2019}. Disponible en <https://dle.rae.es/?id=MocGv8r>

⁸ “**Laico.** 1. *Can.* Cristiano que no es miembro del clero; fiel que no es clérigo y que no que la vida consagrada (CIC, c.207), pero participa plenamente del estatuto jurídico fundamental de los miembros de la iglesia como bautizado y es corresponsable de la misión de la Iglesia.

2. *Can.* Fiel caracterizado por la secularidad, por estar llamado por Dios a vivir su sacerdocio común en el mundo, ordenando según el querer de Dios las cosas temporales (CCEO, c.399).” REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). Diccionario del Español Jurídico. Laico-ca. {En línea}. {consultado el 20 de agosto de 2019}. Disponible en <https://dej.rae.es/lema/laico-ca>

⁹ “Laico, el que no pertenece al estado eclesiástico: es nombre griego λαϊκός laicos, popularis, profanus qui sacris initiatus non est. Panes laicos. Lib I. Regum cap 21. Se entienden los que se tenían para la prouision de

El diccionario comparado de español e inglés de Minsheu, publicado en 1617 trae o inicia la definición de laico, como lego: “laico. L. laicus, vi: lego”¹⁰. A inicios del siglo XVIII, el diccionario español francés de Sobrino define laico en francés, así: “Láico, m. Laïque, qui n’est pas de Eglise.”¹¹. Un año más tarde, en 1706, se publica el diccionario español inglés de Stevens, que define laico como “a Layman. *Greek, Laicos, profane*”¹².

Vista o probada la concepción antigua del término laico como sin relación con la ordenación en la iglesia, o que no es del estado eclesiástico, en los diccionarios usuales de la lengua encontramos el término laico en las ediciones de 1817, 1884, 1925, 1992, y 2001¹³. En el de 1780 no aparecía como entrada. En su primera aparición en dicha codificación lingüística de nuestra lengua, en 1817, lo asimilaba a lego, que fue definido como “adj. El que no tiene órdenes clericales. Úsase también como sustantivo. *Laicus*”. Lego si tiene entrada en el diccionario de 1780*. Laico en el diccionario usual de 1884 sigue asimilándose con Lego, sin más acepciones, e igualmente se asimila a Lego en 1914, y luego solo hasta la edición de 1925, es que adiciona o introduce una segunda acepción que diferencia lo laico de la esfera religiosa en materia educativa: “**2.** Dícese de la escuela o enseñanza en que se prescinde de la instrucción religiosa.”¹⁴ En 1992 se cambia la primera

la gente común, a diferencia de los panes de la proposición: y assi respondio el Sacerdote Abimelech a Daud, Non habeo laicos panes at manum, sed tantum panem Sanctu, & c.” COVARRUBIAS, Sebastián. El Tesoro de la lengua castellana o española. Madrid: 1611, p.1051. Consultado en REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). Nuevo tesoro lexicográfico. Tesoro de la lengua castellana o española, 1611 {en línea}. {consultado el 20 de agosto de 2019}. Disponible en

<http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtlle?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.0>.

¹⁰MINSHEU, John. Vocabularium Hispanicum Latinum et Anglicum copiosissimum, cum nonnullis vocum millibus locupletatum, ac cum Linguae Hispanica Etymologijs [...]. Londres, Joannum Browne: 1618, P.118. Consultado en REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). Nuevo tesoro lexicográfico. 1618 {en línea}. {consultado el 20 de agosto de 2019}. Disponible en

<http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtlle?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.0>.

¹¹ SOBRINO, Francisco. Diccionario nuevo de las lenguas española y francesa. Bruselas: Francisco Foppens, 1705. P.225. Consultado en REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). Nuevo tesoro lexicográfico. 1705 {en línea}. {consultado el 20 de agosto de 2019}. Disponible en

<http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtlle?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.0>.

¹² STEVENS, JOHN. A new Spanish and English Dictionary. Collected from the Best Spanish Authors Both Ancient and Modern [...]. To which is added a Copious English and Spanish Dictionary [...]. Londres, George Sawbridge, 1706. P. 236. Consultado en REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). Nuevo tesoro lexicográfico. 1706 {en línea}. {consultado el 20 de agosto de 2019}. Disponible en

<http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtlle?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.0>.

¹³ REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). Nuevo Diccionario Histórico del Español. Mapa de diccionarios académicos, versión 1.0. Laico. {En línea}. {consultado el 20 de agosto de 2019}. Disponible en

<http://web.frl.es/ntllet/SrvltGUILoginNtlletPub>

* Lego en las ediciones de 1780, 1884, 1925, 1992, y 2001, en su primera acepción continua con la definición de 1817 (Que no tiene órdenes clericales). Lego en su segunda acepción acoge la definición asociada a la ignorancia: “falto de letras o noticias”, y en la tercera es referido a quien no tiene opción a las órdenes religiosas. En su primera aparición, lego también se refiere al “seglar que no goza fuero eclesiástico. *Laicus*”. REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. Instituto de Investigación Rafael Lapesa.: Mapa de diccionarios {en línea}. {consultado el 20 de agosto de 2019}. Disponible en

< <http://web.frl.es/ntllet/SrvltGUILoginNtlletPub>>

¹⁴ Real Academia Española. Diccionario de la lengua castellana por la Real Academia Española. Décimocuarta edición. Madrid. Imprenta de los sucesores de Hernando. 1914. P.603. Consultado en REAL

acepción, que exclusivamente lo relacionaba o asimilaba a lego, por “adj. Que no tiene órdenes clericales, lego. Ú.t.c.s.”, mientras que continúa con la segunda acepción que traía del diccionario usual de la lengua española de 1925. En el diccionario de 2001, se acogen las acepciones actuales, ya presentadas, sin aludir a lego en la primera acepción (sin órdenes clericales) y se introduce por primera vez la definición de independiente de cualquier religión¹⁵.

En esta síntesis de la existencia del término laico, vemos que la idea contemporánea, también asociada al estado laico, como estado independiente de la religión o las iglesias, es más bien de reciente introducción al español, teniendo sus hitos en 1925, en que como precedente notable (aunque sin definir el término en el sentido contemporáneo) se asume la escuela o educación laica, como aquella sin instrucción religiosa, y 2001, que asume laico como la independencia de cualquier religión. Es decir, en español, no podemos decir que el término laico goce de una antigua o extensa historia cuando se busca referirlo a la independencia de las esferas religiosa y civil siendo este último sentido del último siglo.

Laicismo. El Laicismo, es definido por la RAE como la independencia de la sociedad o de las personas de las organizaciones o confesiones religiosas.¹⁶ Laicismo no estaba contemplado en las definiciones oficiales de la Real Academia de la Lengua, pero era definido durante el siglo XIX, por editores independientes, en su dimensión eclesiástica, según la Biblioteca ilustrada de Gaspar y Roig en 1855 “s.m. rel: sistema que concede a los legos el gobierno de la iglesia, y hasta la administración de los sacramentos en ciertos casos”.¹⁷

La consulta del mapa de los diccionarios históricos¹⁸ fija en el diccionario usual de 1992, reiterado en el diccionario de 2001 la definición siguiente: “Laicismo. M. Doctrina que defiende la independencia del hombre o de la sociedad, y más

ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). Grupo: 3 Academia. 1914 {en línea}. {consultado el 20 de agosto de 2019}. Disponible en <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtllle?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.0>.

¹⁵ REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. Instituto de Investigación Rafael Lapesa.: Mapa de diccionarios {en línea}. {consultado el 20 de agosto de 2019}. Disponible en <http://web.frl.es/ntllet/SrvltGUILoginNtllletPub>

¹⁶ “Laicismo: 1. m. Independencia del individuo o de la sociedad, y más particularmente del Estado, respecto de cualquier organización o confesión religiosa. 2. m.

Condición de laico | (independiente de cualquier confesión religiosa). REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). Laicismo. {En línea}. {consultado el 18 de agosto de 2019}. Disponible en <https://dle.rae.es/?id=MoXRu6R>

¹⁷ GASPAR Y ROIG. Biblioteca Ilustrada de Gaspar y Roig. Diccionario enciclopédico de la lengua española, con todas las voces, frases, refranes y locuciones usadas en España y las Américas Españolas [...] Tomo II. Madrid: Imprenta y Librería de Gaspar y Roig, editores, 1855. P.316. Consultado en REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). Diccionarios generales de los siglos XIX-XX. 1855 {en línea}. {consultado el 20 de agosto de 2019}. Disponible en

<http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtllle?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.0>. En sentido similar son definidos dichos conceptos al final del siglo XIX en la obra de ZEROLO, ELÍAS. Diccionario enciclopédico de la lengua castellana. París, Garnier hermanos, 1895, p. 1341. Consultado en REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). Diccionarios generales de los siglos XIX-XX. 1895 {en línea}. {consultado el 20 de agosto de 2019}. Disponible en <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtllle?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.0>.

¹⁸ REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. Instituto de Investigación Rafael Lapesa.: Mapa de diccionarios {en línea}. {consultado el 20 de agosto de 2019}. Disponible en <http://web.frl.es/ntllet/SrvltGUILoginNtllletPub>

particularmente del Estado, respecto de cualquier organización o confesión religiosa.” La definición de 1925, es similar, pero no hace alusión a la independencia del estado: “Laicismo: m. Doctrina que defiende la independencia del hombre o de la sociedad de toda influencia eclesiástica o religiosa.” Esta última definición surge por primera vez a partir de la edición de 1914 del diccionario de la lengua española.¹⁹, nueve años después de la aprobación de la ley de separación en Francia.

Peña Ruíz define el laicismo como aquel que «(...) propugna la laicidad, o sea, la condición emancipada del Estado, de las instituciones y servicios públicos y de los ciudadanos de toda injerencia doctrinaria que les reste la universalidad necesaria en una democracia que se cuide de la igualdad y de la libertad»²⁰. Para Peña Ruíz, el Laicismo, es “el movimiento militante para llegar a la conquista de la emancipación laica” ²¹, es decir podemos asumirlo (como todo *ismo*), como el activismo y corriente doctrinal (o ideológica) que busca consolidar el pensamiento laico, es decir, que promovería la independencia de lo religioso, y en ocasiones, por lo menos fuera de Francia (donde si distinguen ambos conceptos), se usa como correspondiente a la traducción de la laïcité (laicidad) francesa.

Laicidad. La laicidad, es entendida por la RAE como un principio de separación entre la sociedad civil y la sociedad religiosa.²² El Diccionario del español jurídico define laicidad como un principio constitucional que garantiza el respeto mutuo y la separación del estado con las confesiones, cada uno con sus propios ámbitos de actuación.²³

El término laicidad figura por primera vez en el diccionario de Alemany y Boluffer de 1917, señalando que es un neologismo, o un americanismo, y señala que es equivalente “En el Perú, (a) laicismo”²⁴. Esta equivalencia de conceptos entre laicidad y laicismo no se halla en ningún otro diccionario, ya que consultado el

¹⁹ REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. Diccionario de la lengua castellana por la Real Academia Española. Décimocuarta edición. Madrid. Imprenta de los sucesores de Hernando. 1914. P.603. Consultado en REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). Grupo: 3 Academia. 1914 {en línea}. {consultado el 20 de agosto de 2019}. Disponible en <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtle?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.0>.

²⁰ Peña-Ruiz, Henri. (p.38) La emancipación laica. Filosofía de la laicidad. Madrid: Editorial: Ediciones del Laberinto, 2001, ISBN: 978-848-483-014-6. 510 p. Citado por OSÉS GORRAIZ, Jesús María (p.143). Laicismo: del concepto a los modelos. *Revista de Estudios Políticos* (nueva época) Núm. 160, Madrid, abril-junio (2013), ISSN: 0048-7694, págs. 131-157.

²¹ Peña-Ruiz, Henri. *op.cit.* p.36, citado por OSÉS GORRAIZ, Jesús María, *op.cit.*, p.144.

²² “Laicidad. 1. f. Condición de laico. 2. f. Principio que establece la separación entre la sociedad civil y la sociedad religiosa.” REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). Laicidad. {En línea}. {consultado el 18 de agosto de 2019}. Disponible en <https://dle.rae.es/?id=MoXCN5y>

²³“Laicidad. 1.Const. Principio informador de las relaciones del Estado con las confesiones religiosas que garantiza un ámbito de separación y mutuo respeto entre los planos y esferas de actuación propios de los poderes públicos y los propios de las iglesias y confesiones. 2. Can. Condición de laico”. REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). Diccionario del Español Jurídico. Laicidad. {En línea}. {consultado el 20 de agosto de 2019}. Disponible en <https://dej.rae.es/lema/laicidad>

²⁴ ALEMANY y BOLUFER, José. Diccionario de la lengua española, Madrid: Ramón Sopena, 1917, Laicidad, en REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. Nuevo Tesoro lexicográfico {en línea}. {consultado el 20 de agosto de 2019}. Disponible en <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtle?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.0>.

sistema de diccionarios históricos, y revisados en sus últimas dos ediciones impresas (21 edic, de 1991, y 22 edic, de 2001), no aparece incorporado el término, lo que permite concluir que es un concepto de reciente incorporación al diccionario de la lengua española, o por lo menos posterior a la edición de 2001.

Para uno de los más importantes analistas de la laicidad en Francia, Emil Poulat, “No existe ninguna definición «consagrada» de lo que entendemos en Francia por laicidad, ni oficialmente patentada ni generalmente aceptada. La palabra era todavía un neologismo en la víspera de 1914 cuando ya el espíritu republicano laico había avanzado”²⁵. Sin embargo Jeremy Gunn²⁶, aclara que en Francia

“El diccionario Le Grand Robert²⁷ define la laicidad como una "noción política que implica la separación de la sociedad civil y la sociedad religiosa, el Estado no ejerce ningún poder religioso y las iglesias (Églises) no ejercen ningún poder político". La laicidad ciertamente evoca los conceptos de secularismo y separación de la religión y el estado, pero, al igual que el término "democracia", puede tener significados y aplicaciones muy diferentes tanto en debates polémicos como en textos legales.”

Jeremy Gunn igualmente señala que la laicidad es un mito fundador de la república francesa, al igual que la libertad religiosa en los Estados Unidos²⁸, que es el término al que podría contraponer técnicamente la palabra francesa laicidad. Sobre el origen de laicidad, según destaca el profesor Jeremy Gunn,

“(…) debería entenderse como un término que fue acuñado durante la primera década de la Tercera República (1870–1940) para identificar una comprensión particular de la relación adecuada entre la iglesia y el estado. El diccionario Littré identifica el primer uso publicado del término que ocurrió en 1871²⁹. El término apareció por primera vez en el suplemento Littré de 1877, pero se definió allí solo como algo que tiene un carácter laico. Laïc o laïque, son palabras originalmente utilizadas en el francés medieval para identificar órdenes monásticas cuyos miembros no fueron ordenados al clero, lo que corresponde al sentido inglés de "secular" o "laico" en su significado original en inglés. Por lo tanto, un "hermano laico" es un monje que no ocupa un cargo administrativo. Como se usó por primera vez, por lo tanto, *laïc* se

²⁵ POULAT, Emil. “Nuestra laicidad pública.” 434 p., México, D.F., Fondo de Cultura Económica, ISBN: 978-607-16-1069-0, p.132.

²⁶ JEREMY GUNN, T. Religious Freedom and Laicity: A Comparison of the United States and France, 2004, Brigham Young University, Law Review. Issue 2, article 5, Pp.419-506. Disponible en <https://digitalcommons.law.byu.edu/lawreview/vol2004/iss2/5>.

²⁷ ROBERT, Paul. « Le Grand Robert de la langue française » 915 p. (2ª ed. 1992), citado por Jeremy Gunn, T. *ibid*, p. 420, pie de página 2.

²⁸ JEREMY GUNN, T, *ibid*, p.428 y ss

²⁹ LITTRÉ, Émile. Dictionnaire de la langue française, Emile Littré editeur, 1967, 1392 p, citado por Jeremy Gunn, T., *ibid*, p. 420. Pie de página 2.

refería a aquellos cuyas vidas estaban dentro de la Iglesia Católica y dedicadas a la iglesia, aunque no poseían el sacerdocio.”³⁰

La palabra laicidad como ya señalamos fue recibida casi cinco décadas después en el idioma español, pero tiene otras implicaciones de orden legal, social y constitucional, según Emile Poulat, quien aclara que la *separación* iglesia-estado, es uno de los sentidos adjudicados actualmente a laicidad, es formalmente legal en Francia, desde 1905, aunque limitada a los cultos en la metrópoli, y en las tierras francesas ultramarinas (salvo tres de ellas), mientras que solo es legal a partir de 1918 en los tres departamentos recuperados de Alemania como fruto de su triunfo en la primera guerra mundial, y rigió en algunas de las colonias francesas que fueron descolonizadas luego de la segunda guerra mundial. Otra palabra cercana, la *laicización* (que aplica a las leyes “laicas” francesas expedidas entre 1880 y 1905, y que en español lo entiendo como un término dinámico que implica el proceso de extensión de la laicidad, y sería muy afín a secularización), se asume que da inicio en Francia en 1792 con la supresión del registro religioso del estado civil, desde allí asumido por el estado. A modo de contraste Poulat señala que la *separación* en los Estados Unidos es constitucional desde 1791, con la primera enmienda, y que concluyó su adopción (imposición dice Poulat) en todos los estados en 1947, “mientras que *laicidad* permanece literalmente inexplicable” (en los EEUU)³¹.

La **laicidad** también ha sido definido como característica nacional francesa por Emile Poulat³²:

“En una perspectiva de ciencia política comparada, (...) como la **vía francesa** hacia un modelo de sociedad que adquiere valor en tanto norma universal.” (subrayado y negrilla nuestros).

“Otra (vía, diferente a la francesa) fue, por ejemplo, la vía estadounidense – WASP- donde la legitimación del pluralismo resultó de la victoria de los “dissenters” (disidentes) sobre la iglesia establecida de Inglaterra y, en primer lugar se limitó a ellos”.

Andrew Webb también destaca las particularidades de la laicidad francesa, basándose en Claude Durand-Prinborgne, un jurista francés contemporáneo, quien dice que la historia de la laicidad

“es la de esos textos que “traducen todas las luchas de lo civil en relación con lo religioso”.³³ Uno es inmediatamente impresionado por un binarismo que es característico del uso francés: la sociedad civil no es, como en el uso anglosajón común (y en general latinoamericano), el público 'no-estado', sino

³⁰ JEREMY GUNN, T, *ibid*, p.420

³¹ POULAT, *ibid*, p.131.

³² POULAT, Emile. Nuestra laicidad pública. México, D.F.: FCE, 2012, p.157.

³³ DURAND-PRINBORGNE, Claude. 2004. La Laicite. París: Ediciones Dalloz. p. 24. Citado por Webb, pie de página 74, p. 51.

más bien el público 'no-Iglesia' o 'no-religión'. En su relato, hay dos sociedades, civil y religiosas, y el estado no ejerce ningún poder religioso como la(s) iglesia(s) no ejerce(n) ningún poder político, una formulación clásica de separación.”³⁴

Para Webb, la laicidad, es

“una palabra poco común en inglés que el Oxford English Dictionary define (laity) como "Los principios de los laicos; la regla o influencia de los laicos; el hecho de ser laico". Está relacionado con el laicismo -laïcisme- que es el antónimo del clericalismo, es decir, se refiere a una doctrina política más que a un sistema de ordenamiento. No es el equivalente exacto de la secularidad, pero está claramente estrechamente relacionado con el secular en su sentido de "no Iglesia", aunque menos estrechamente vinculado a su sentido más moderno de "no religioso". El francés tiene tanto laicización como secularización, el primero tiende a referirse más a lo institucional, este último más a los procesos sociales. La distinción es hecha por laicizadores como Jules Ferry, quien describió sus medidas como anti-clericales pero no anti-religiosas. Por lo tanto, la laicización se refiere a la "emancipación" institucional para establecer un límite en torno a lo que es de interés legítimo para las instituciones religiosas. En una cosmovisión religiosa, a menudo no existe tal límite. En la práctica, el estado jacobino reclamará cualquier territorio que se ponga fuera del límite para sí mismo³⁵.

McLure y Taylor describen de la laicidad, en su informe motivado por las prácticas de acomodamiento razonable por motivos culturales y religiosos de Quebec, que

“los defensores de la idea republicana de laicidad sostienen generalmente la postura según el cual la práctica de la religión debe mantenerse en los límites de la esfera privada. Si bien se reconoce a todos los individuos la libertad de vivir según su conciencia en su vida privada, la esfera pública debe estar exenta de cualquier manifestación de la fe.”³⁶

McLure y Taylor, ante la evidente diferenciación que hay entre los estados que dicen ser laicos formalmente, crearon un criterio de distinción que llaman **regímenes de laicidad**, con el cual casi cualquier caso de laicidad (y de estado laico) puede ser clasificado como perteneciente a alguna de sus categoría o regímenes, construida “en función de la relación que mantiene con la práctica religiosa. Por ejemplo, diremos que la laicidad es más o menos “rígida” y “severa” o “flexible y “abierta”, según la forma en que se resuelven los dilemas que se plantean cuando los principios y los procedimientos de la laicidad entran en conflicto.” Igualmente diferencian estos autores entre los **finés de la laicidad** (“igualdad del valor moral

³⁴ WEBB, Andrew, *ibid*, p.51.

³⁵ WEBB, op.cit, pp.97-98.

³⁶ MCLURE, Jocelyn; TAYLOR, Charles. (p. 53) Laicidad y libertad de conciencia. Traducción de María Hernández. Madrid, Alianza Editorial, 2011. ISBN:978-84-206-5261-0, 162 p.

de los ciudadanos y la protección de la libertad de conciencia”) y los **medios de la laicidad** (“separación de lo político y lo religioso y la neutralidad religiosa del estado”), advirtiendo que en ocasiones en regímenes rígidos o severos de laicidad se está “más dispuestos a relegar a un segundo plano la protección de la libertad religiosa, (y) a veces conceden una importancia preponderante a los procedimientos de la laicidad elevándolos al rango de valores, a menudo en detrimento de sus fines”. En consecuencia, “La total separación de Iglesia o Estado o la neutralidad religiosa del Estado adquieren entonces más importancia que el respeto a la libertad de conciencia de los individuos”³⁷.

Otra concisa distinción analítica es la del francés Peña-Ruiz, para quien la laicidad es “el hecho político y jurídico de separación de Estado e Iglesia, por lo que «la laicidad tiene que ver no con la religión como tal, sino con su régimen de derecho en la esfera pública»”³⁸.

Queda establecido entonces que laicidad es un término francés, asociado a la idea legal, luego constitucional de la separación del estado con las iglesias, que no es estrictamente equivalente al pluralismo religioso de la libertad religiosa norteamericana; y aunque ambas se orientan retóricamente a proteger la libertad de religión y conciencia, y regulan las relaciones entre el estado y la religión, sus orígenes y medios son diferentes, uno basado en la hegemonía del estado republicano y laico (jacobino, según Webb), confinando a los actores religiosos en la **esfera privada**, y la otra basada en la pluralidad religiosa, aunque sin restringir a los actores religiosos en la **esfera pública**.*

³⁷ MCLURE, y TAYLOR, *ibid*, pp.43-45.

³⁸ PEÑA-RUIZ, Henri. *Ibid*, (p.28), Citado por OSÉS GORRAIZ, Jesús María, *ibid*, p.143.

* Una distinción contemporánea francesa de **esfera pública y privada**, es la del teórico del Estado, Jacques Chevallier (p.121-122): La sociedad estaría “compuesta por dos esferas distintas, separadas por una división hermética: por una parte, la **esfera privada**, basada en la libre iniciativa individual y estructurada alrededor de relaciones de interacción establecidas entre los individuos y los grupos; por otra parte, la **esfera pública**, que concentra las relaciones de autoridad, y de obligaciones e integra el conjunto de funciones de dirección y de gestión de la colectividad. Indisociable de la formación, en occidente, del Estado moderno, esta distinción pasó a ser una de las categorías universales de pensamiento a través de las cuales la organización social y política puede ser leída y descifrada; incluso si la transposición fuera del contexto occidental se ha combinado con una serie de distorsiones y con modulaciones, que traducen el peso de tradiciones sociales, culturales, religiosas, políticas diferentes, esta categoría no deja constituir el modelo de referencia.

Esta distinción se tradujo en la sumisión de cada una de las dos esferas a sistemas de valores y dispositivos normativos diferentes; la diferenciación fue más o menos neta según los países; muy marcada en Europa continental, y en particular en Francia, ella siempre fue menos resaltada en los países anglosajones, especialmente en los Estados Unidos. Público y privado remiten en primer lugar a axiologías opuestas. Lo público está dominado por el interés general: el principio de orden y de totalización le permite a la sociedad llegar a la integración, realizar su unidad. Lo privado está, al contrario, dominado por el interés particular: da a cada uno la posibilidad de proseguir la realización de sus propios fines, garantizando su autonomía, y protegiendo su intimidad. La oposición que existe entre estas dos axiologías crea la tensión dinámica que una sociedad requiere para existir. Correlativamente *normas diferentes* están llamadas a regular la gestión pública, y la gestión privada.

(...)

Si la distinción público privado se vivió durante mucho tiempo como una evidencia, estas certezas aparecen hoy por hoy, comprometidas por la interferencia de fronteras y la eliminación de los signos distintivos que señalaban la especificidad de lo público; así la construcción simbólica del estado se encuentra afectada.” En

Secular. Secular es una categoría epistémica para Talal Asad³⁹, concepto que Charles Taylor, el analista social y filósofo canadiense define en su origen:

“como proveniente de *saeculum*, un siglo o una era. Cuando comienza a ser usado en oposición a otros términos, como en el caso clero secular/clero regular, o estar en el *saeculum*/ estar en la religión (es decir en algún orden monástico), el significado original tiene un uso muy específico. Las personas que están en el *saeculum* están insertas en el tiempo ordinario, en oposición a aquellas que se han apartado de este para vivir más cerca de la eternidad. La palabra es usada para el tiempo ordinario y no para el tiempo superior (...) es decir, entre las cosas del tiempo ordinario y los asuntos de la eternidad, respectivamente.”⁴⁰

En sentido similar, la RAE define secular con base en su etimología (*saeculum*), y en su origen religioso, aludiendo a su identidad con seglar⁴¹, o al ordenado o miembro del clero que no permanece en reclusión (en convento), sino “en el siglo”; o como lo que dura o se presenta cada siglo.⁴² Secular tiene una primera entrada en el diccionario de autoridades (del idioma español), tomo VI, en 1739:

“**SECULAR.** adj. de una term. Lo mismo que Seglar. Particularmente como contrapuesto à Regular, ò Religioso. Lat. *Sæcularis, e. Profanus, a, um.* NUÑ. Empr. 10. O con quanta razon se lastimaba de sí un Santo Prelado! y viendose envuelto en las molestias de negocios *seculares*. CORN. Chron. tom. 3. lib. 3. cap. 21. Estas Cáthedras todas..... las regentaban Religiosos menores con mucho séquito de Discípulos *seculares*.”⁴³

Apreciamos que lo secular es definido inicialmente en función de lo que no es religioso, y en segundo lugar referido a lo del mundo o mundano, o del clero que no está recluido en conventos de clausura. Es decir, lo secular en la era que nos corresponde, aludiría al tiempo cotidiano, no conectado a lo trascendente, a la eternidad, lo intemporal o fuera del tiempo, que es una característica de la divinidad, y permite la inmediatez, la horizontalidad del trato entre iguales, o lo que llama

CHEVALLIER, Jacques. El estado posmoderno. Bogotá, D.C.: Universidad Externado de Colombia, 2014, primera reimpression de la primera edición en castellano, ISBN: 978-958-710-734-0, 447 p.

³⁹ ASAD, Talal. “Formations of the secular. Christianity, Islam, Modernity”, 277 p, 2003, Stanford, CA: Stanford University Press, ISBN: 0-8047-4768-7, p.1.

⁴⁰ TAYLOR, Charles. 2014. La Era Secular. Traducción de Lluís Duch. Barcelona: Gedisa, 2014. Vol. 1. P.99.

⁴¹ Seglar. “1. adj. Perteneciente o relativo a la vida, estado o costumbre del siglo o mundo; 2. adj. Que no tiene órdenes clericales. U.t.c.s.” REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). Seglar. {En línea}. {consultado el 10 de julio de 2019}. Disponible en <https://dle.rae.es/?id=XS1iI4y>

⁴² Secular.1. adj. Seglar.2. adj. Que sucede o se repite cada siglo.;3. adj. Que dura un siglo, o desde hace siglo; 4. adj. Dicho de un sacerdote o del clero: Que vive en el siglo, a distinción del que vive en clausura. Apl. a pers., u.t.c.s. REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). Secular. {En línea}. {consultado el 15 de agosto de 2019}. Disponible en <https://dle.rae.es/?id=XO7TgZM>

⁴³ REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). Diccionario de Autoridades - Tomo VI (1739). Secular {En línea}. {consultado el 20 de agosto de 2019}. Disponible en <http://web.frl.es/DA.html>

Taylor, una sociedad no mediada por personas o agencias privilegiadas, sino que constituye una “sociedad de acceso directo”⁴⁴, con el estado, “que es el objeto de nuestra lealtad común”⁴⁵.

Talal Asad discrepa de la visión académica “secularista” de lo secular, y hace una crítica desde una postura genealogista o *foucaultiana*, así:

“Estoy argumentando que "lo secular" no debe considerarse como el espacio en el que la vida humana real se emancipa gradualmente del poder controlador de la "religión" y, por lo tanto, logra la reubicación de esta última. Es esta suposición la que nos permite pensar en religión como "infectando" el dominio secular o como replicando dentro de él la estructura de los conceptos teológicos. El concepto de "lo secular" hoy es parte de una doctrina llamada secularismo. El secularismo no solo insiste en que la práctica y las creencias religiosas se limiten a un espacio donde no puedan amenazar la estabilidad política o las libertades de los ciudadanos "libres de pensamiento". El secularismo se basa en una concepción particular del mundo ("natural" y "social") y de los problemas generados por ese mundo. En el contexto de la Europa moderna temprana, estos problemas se percibieron como la necesidad de controlar a los pobres cada vez más móviles en la ciudad y el campo, para gobernar sectas cristianas mutuamente hostiles dentro de un territorio soberano y para regular la expansión comercial, militar y colonizadora de Europa en el extranjero.”⁴⁶

El uso de secular tendría entonces, desde la crítica de Asad, una connotación negativa, al prejuzgar adversamente la religión desde una perspectiva de la ideología secularista, más propia de los países anglosajones, y que corresponde con la idea radical del laicismo o de la laicidad en Francia, que diversos analistas le asignan al modelo de estado laico francés, o estado jacobino, como veremos más adelante.

También existe, en un enfoque menos etimológico, para Taylor, en conexión contemporánea el término **secularidad**, que puede entenderse en relación con la religión, con tres grandes acepciones: en primer lugar, “como aquello que se retira del espacio público”, en segundo lugar “como un tipo de creencia y práctica que puede o no estar en retroceso”, y en tercer lugar como “cierto tipo de creencia o compromiso cuyo estado en esta era está bajo examen”⁴⁷.

Secularismo. La palabra secularismo no existe como concepto o término para la Academia de la Lengua Española, ya que solo acoge los términos secular y secularizar. Para Talal Asad es una doctrina política que surgió en la “Euro-América moderna” y corresponde a mucho más que “la separación de lo religioso de las

⁴⁴ TAYLOR, *op.cit.*, p.332.

⁴⁵ TAYLOR, *ibid.*, p.334.

⁴⁶ ASAD, Talal. 2003, *op.cit.*, pp.191-192.

⁴⁷ TAYLOR, *op.cit.*, p.40.

instituciones seculares en el gobierno”, porque en la historia ya hay ejemplos de dicha separación en distintos ámbitos culturales e históricos⁴⁸. Para Asad, lo que

“es distintivo sobre "secularismo" es que presupone nuevos conceptos de "religión", "ética" y "política" y los nuevos imperativos asociados a ellos. Muchas personas han percibido esta novedad y reaccionan a él en una variedad de maneras. Así los opositores de la secularidad en el Medio Oriente y otros lugares han rechazado el secularismo como específico del occidente, mientras que sus defensores han insistido en que su origen particular no desmerece su importancia global contemporánea. El eminente filósofo Charles Taylor está entre quienes insisten en que aunque lo secular surgió en respuesta a los problemas políticos de la sociedad cristiana occidental en la modernidad temprana, comenzando con sus devastadoras guerras de religión, es aplicable a las sociedades no cristianas en todas partes, que se han convertido en modernas. Este elegante y atractivo argumento por un altamente influyente filósofo social exige la atención de todos los interesados en esta cuestión.

Taylor toma por sentado que la aparición del secularismo está estrechamente relacionada con el surgimiento del moderno Estado-nación, y él identifica dos maneras en que el secularismo lo legitimó. Lo Primero, hubo el intento de encontrar el mínimo común denominador entre las doctrinas de sectas contradictorias y segundo, el intento de definir una ética política independiente de un conjunto de convicciones religiosas. Es este último modelo que hoy es aplicable en todo el mundo, pero sólo después de que nos hemos adaptado a él, que permite proceder a la idea rawlsiana de un consenso traslapado, bajo el supuesto de que puede haber no universalmente un acuerdo de base, ya sea secular o religioso, de los principios políticos, que se aceptan en una sociedad moderna y heterogénea. Taylor está de acuerdo con Rawls en que la ética política se incrustará en una comprensión u otra de lo bueno, pero argumenta en contra de Rawls que los entendimientos de fondo y los principios políticos de primer plano no necesitan estar estrechamente unidos como lo mantiene este último. Taylor cree que este modelo de secularismo no solo es intelectualmente atractivo, sino que el estado democrático moderno no puede prescindir de él.”⁴⁹

Posteriormente Talal Asad expone contra la ideologización opaca del secularismo:

“La genealogía del secularismo tiene que rastrearse a través del concepto de lo secular, en parte a la doctrina renacentista del humanismo, en parte al concepto de naturaleza ilustrada y en parte a la filosofía de la historia de Hegel. Se recordará que Hegel, uno de los primeros teóricos de la secularización, vio que el movimiento de la historia mundial culminó con la Verdad y la Libertad de lo que llamó "el período moderno". Como los

⁴⁸ ASAD, Talal. 2003, *op.cit*, p.1.

⁴⁹ ASAD, Talal. 2003, *ibid*, p.2.

secularistas posteriores, sostuvo que desde la Reforma hasta la Ilustración y la Revolución, allí surgió por fin una armonía entre las condiciones objetivas y subjetivas de la vida humana como resultado de "las luchas dolorosas de la Historia", una armonía basada en "el reconocimiento de lo Secular como capaz de ser una encarnación de la Verdad; mientras que antes se consideraba solo malvado, incapaz del Bien, siendo este último esencialmente ultramundano"⁵⁰.

Y culmina Talal Asad su crítica sobre los conceptos secular, secularismo, y secularización:

“De hecho, el proceso histórico de secularización produce una notable inversión ideológica, aunque no del modo en que Hegel afirmó en la oración que se acaba de citar. Porque en algún momento "lo secular" era parte de un discurso teológico (*saeculum*). La "secularización" (*saecularisatio*) al principio denotaba una transición legal de la vida monástica (*regularis*) a la vida de los cánones (*saecularis*), y luego, después de la Reforma, significó la transferencia de bienes inmuebles eclesiásticos a los laicos, es decir, "Liberando" la propiedad de las manos de la iglesia en manos de propietarios privados, y de allí a la circulación del mercado. En el discurso de la modernidad, "lo secular" se presenta como el fundamento del cual se generó el discurso teológico (como una forma de falsa conciencia) y de la cual gradualmente se emancipó en su marcha hacia la libertad. En ese terreno, los humanos aparecen como los creadores conscientes de la Historia (en los cuales el tiempo calendárico proporciona una medida y dirección para los eventos humanos), y como la base inquebrantable del conocimiento universalmente válido sobre la naturaleza y la sociedad. El humano como agente ahora es responsable, no solo de los actos que él o ella ha realizado (o se abstuvo de realizar). Ahora se tiene la responsabilidad de los eventos de los que no estaba al tanto, o de los que falsamente estaban conscientes. El dominio en el que ocurren los actos de Dios (accidentes) sin responsabilidad humana está cada vez más restringido. Ahora se considera que la probabilidad es considerable. El mundo está desencantado.

Lo interesante de este punto de vista es que, aunque se considera que la religión es ajena a lo secular, también se considera que este último generó religión. Los historiadores del progreso relatan que en el pasado premoderno la vida secular creó una religión supersticiosa y opresiva, y en el moderno secularismo actual ha producido una religión ilustrada y tolerante. Por lo tanto, la insistencia en una fuerte separación entre lo religioso y lo secular va con la paradójica afirmación de que este último produce continuamente el primero.”⁵¹

⁵⁰ ASAD, Talal. 2003, *ibid*, p.192.

⁵¹ ASAD, Talal. 2003, *Ibid*, pp.192-193.

Según esta postura crítica de la idea ilustrada de lo secular y de la secularización, desde ese paradigma se asume prejuiciosamente que la religión genera una falsa conciencia, lo que es atribuido a Marx mismo, quien calificó de esa manera la religión, según Webb⁵².

La RAE acoge a secularizar⁵³ como un proceso dinámico que transforma lo religioso en secular, o bajo su sentido original, acoge las acepciones de un ordenado que pasa a estado laico, o que sale del convento en que se encuentre recluido. El sentido relacionado con espacios de trabajo de religiosos por fuera de los conventos ya no es entendido mayoritariamente por las ciencias sociales y jurídicas, y es una acepción más bien técnica o doctrinal del catolicismo, que se distingue por efectos de claridad, siendo relevantes para nuestro análisis el sentido inicial relacionado con lo no religioso o “lo del mundo”. Es decir, que secularizar es hacer mundano, o del mundo, un asunto, o lo que es lo mismo, sin intervención de lo religioso.

Secularización. La secularización es un paradigma teórico que desde el funcionalismo sociológico suponía la tendencia continua a la extinción del fenómeno religioso por el aumento de la escolaridad, como producto de la modernidad y el avance de la razón. Para teóricos como Bauberot, “Da cuenta de una progresiva y relativa pérdida de pertinencia social de lo religioso que se efectúa de manera paralela al juego de la dinámica social, sin mayor confrontación con lo político y otras fuerzas sociales”⁵⁴. Como proceso, la secularización es contrastada y definida frente a la laicización⁵⁵ como un proceso que presenta de

⁵² Según Webb, cuando la religión es partidaria “del orden existente, la religión puede operar como una válvula de seguridad espiritual, canalizando la ira del individuo ante la inconsistencia entre las condiciones realmente existentes y los sueños de justicia. Pero al mantener vivos tales sueños, también contiene dentro de sí el potencial de movilización subversiva. Marx enfatizó los efectos de apaciguamiento político o narcóticos en su famosa formulación, al notar el doble movimiento, de que la religión es una protesta de que las condiciones deberían ser distintas de las que son: “El sufrimiento de las religiones es al mismo tiempo una expresión de sufrimiento real y una protesta contra el sufrimiento real. La religión es el suspiro de la criatura oprimida, el sentimiento de un mundo sin corazón y el alma de las condiciones sin alma. Es el opio del pueblo.”

“Este potencial subversivo interesó mucho a algunos marxistas posteriores, en particular a Horkheimer, y sugiere por qué ha sido tan importante para los estados revolucionarios tratar de controlar las religiones y sus expresiones”. MARX, Karl. 1978 [1844]. Contribución a la crítica de la filosofía de Hegel del derecho: Introducción. En The Marx-Engels Reader ed. Robert C. Tucker. Nueva York: Norton. Citado por Webb, p.46

⁵³“Secularizar. 1. tr. Hacer secular lo que era eclesiástico. U. t. c. prnl.;

2. tr. Autorizar a un religioso para que pueda vivir fuera de clausura;

3. tr. Reducir a un sacerdote católico al estado laical con dispensa de sus votos por la autoridad competente.” REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). Secularizar. {En línea}. {consultado el 10 de junio de 2019}. Disponible en <https://dle.rae.es/?id=XQCslvN>

⁵⁴ BAUBEROT, Jean. Los umbrales de la laicización en la Europa Latina y la recomposición de lo religioso en la modernidad tardía. P.105. En BASTIAN, Jean Pierre (Coordinador). La modernidad religiosa: Europa Latina y América Latina en perspectiva comparada. México, D.F: FCE, 2004, 368 p. ISBN: 968-16-7302-6

⁵⁵ Laicización es definida por Bauberot como un proceso en el que “aparece de manera dominante una regulación estatal externa, de tendencia conflictiva que alcanza, mediante la pacificación del conflicto, un distanciamiento de los lazos iglesias-estados (primer umbral -de laicización-), o una igualdad formal de cultos separados del estado laico (segundo umbral -de laicización-). BAUBEROT, Jean. P.105.

“manera dominante una modalidad de intervención estatal interna y de tendencia conciliadora. Existe una legitimidad religiosa de laicos (y no sólo del príncipe) que hace culturalmente posible una democratización conjunta y progresiva de las iglesias establecidas y el estado. A fin de cuentas, se llega a una iglesia nacional ampliamente secularizada que sigue siendo la instancia de identidad simbólica de una nación democrática moderna que reconoce totalmente la libertad de conciencia y de culto.”

Sobre el debate de la secularización, es indispensable considerar la obra del profesor hispano norteamericano José Casanova, quien ha impactado los modos de pensar el análisis de la sociología de las religiones mundiales. Su obra destaca dos textos claves que resumen su pensamiento, de los cuales el primero de ellos, “Religiones públicas en el mundo moderno”⁵⁶ no alcanzó a tener la divulgación suficiente en Hispanoamérica, aunque sí en el mundo anglosajón, siendo traducido a diez lenguas modernas. El texto analiza y compara las relaciones entre los Estados, y las iglesias, sociedad civil y poblaciones de EEUU, España, Brasil y Polonia, distinguiéndose dos aportes claves en dicha obra, que significaron una crítica insuperable a la teoría clásica de la secularización: una es la distinción analítica de las tres subtesis o elementos principales de la teoría clásica de la secularización, y su crítica hacia ellas: 1) La diferenciación estructural de las dimensiones o esferas seculares de la sociedad, y la religiosa; 2) el declive de las creencias y prácticas religiosas; y 3) la privatización de la religión en la modernidad. De estas señala Casanova que solo la primera se sostiene empíricamente, mientras que las subtesis dos solo muestra avances en Europa occidental, y hay un auge o reavivamiento de la religiosidad en el resto del mundo; en cuanto a la subtesis tres trae a colación las discusiones que sociólogos, antropólogos y filósofos contemporáneos han dado para legitimar la presencia del actor religioso en la esfera pública, y develar el carácter ideológico, e interesado, no neutral, de los ideales ilustrados que buscan sin ninguna justificación válida, impedir la participación del actor religioso en la esfera pública, amparados en la fuerza del aparato estatal y de sus propios prejuicios.

Sobre la última subtesis de la teoría de la secularización de Casanova, la privatización de la religión en la modernidad, se constituye el segundo aporte que propuso Casanova en su obra de 1994, y a contravía explícita de lo que señalaban los analistas sociales en ese momento, porque lo que se aprecia en el mundo es la desprivatización de la religión, o el auge o revival religioso y su visibilidad pública, situación que se podía apreciar, y ha sido confirmado posteriormente, en todas las religiones del mundo, fenómeno que no solo se ha constatado (y aceptado por otros analistas norteamericanos de la religión en el mundo, que nutren de nuevos enfoques esta idea seminal⁵⁷), sino que ha controvertido el supuesto de las tesis

⁵⁶ CASANOVA, José V. “Public Religions in the Modern World”, Chicago: University of Chicago, 1994, 330 p. ISBN: 0-226-09535-5. La edición en español (que poco circuló aun en España, por su escaso tiraje) es: Casanova, José. “Religiones públicas en el mundo moderno”, Madrid, Promoción Popular Cristiana, 2000 [1994], 315 p, ISBN: 97884-288-1602-1.

⁵⁷ NORRIS, Pippa; Ronald Inglehart (2011). “Sacred and secular. Religion and politics Worldwide”. 2nd edition. Cambridge University Press, 376 p. ISBN 978-1-107-64837-1. Para estos autores que enseñan en

secularistas y laicistas, que de manera prescriptiva en el análisis social, imponían la privatización de la religión como condición *sine qua non* para la existencia de una verdadera democracia moderna, cuando existen países como los EEUU donde no se da dicha privatización, y es indiscutiblemente una democracia dinámica y consolidada.

El segundo libro de José Casanova, *Genealogías de la Secularización*⁵⁸, es una compilación de sus artículos académicos escritos inicialmente en inglés, y traducidos por uno de sus antiguos alumnos en la New School for Social Research, Josetxo Beriain, quien dirige los estudios de Sociología de las religiones en la Universidad de Navarra, en España. Este libro es una presentación de las respuestas de Casanova a las críticas que se hicieron a su primer libro, “Religiones públicas en el mundo moderno”, y de las nuevas aportaciones teóricas que ha hecho Casanova en el análisis del fenómeno religioso en el mundo, así como el resultado de los debates que ha sostenido especialmente con destacados analistas inspiradores de la nueva comprensión de la filosofía, sociología y las ciencias sociales sobre las religiones mundiales, como Talal Asad⁵⁹, Charles Taylor⁶⁰, y Jürgen Habermas⁶¹, entre otros, textos en los que ha ampliado sus miras más allá

universidades norteamericanas, el auge de las creencias y fe religiosa en el mundo (a diferencia de la muerte de lo religioso en las sociedades modernas, que predecía la teoría clásica de la secularización), se da especialmente en los países más pobres, o con estados fallidos, mientras que la pérdida de creencias y relevancia de la religión se da especialmente en los segmentos más ricos de los países desarrollados y ricos del norte occidental, pero en todo caso hoy día hay un número mayor de personas con fe y prácticas religiosas que nunca antes en la historia, lo que desvirtúa, por fallida, la teoría clásica de la secularización.

⁵⁸ CASANOVA, José V. “Genealogías de la Secularización”, Barcelona: Anthropos Editorial; México: Universidad Nacional Autónoma de México. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales., 2012. 478 p, ISBN: 978-84-15260-54-7.

⁵⁹ Las principales obras de Talal Asad son “Genealogies of Religion. Discipline and reasons of power in Christianity and Islam”, 335 p, 1993, Baltimore: The John Hopkins University Press, ISBN: 0-8018-4632-3; y “Formations of the secular. Christianity, Islam, Modernity”, 277 p, Stanford, CA: Stanford University Press, ISBN: 0-8047-4768-7. Casanova reconoce su deuda con Asad, como el más inspirador de sus críticos e influencias.

⁶⁰ La principal obra de Charles Taylor sobre filosofía, e historia de las ideas religiosas y seculares es la monumental “A Secular Age”, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007, con traducción al español “La era secular”, primera edición, octubre de 2014, Barcelona: Editorial Gedisa, 2 tomos (478 pp, T.I, y 765 p, T. II). ISBN 978-84-9784-299-0. También ha publicado en conjunto con Jocelyn Maclure “Laicidad y libertad de conciencia”, 2011, Madrid, Alianza Editorial, 162 p, ISBN 978-84-206-5261-0, obra que es producto del capítulo sobre laicidad, que produjeron Taylor y Maclure como Copresidente y Asesora respectivamente, de la Comisión Consultiva (de Quebec) sobre prácticas de acomodamiento relativas a las diferencias culturales (CCPARDC). Taylor igualmente en su obra filosófica, entre otras, ha publicado en español dos obras sobre Hegel, en el que trata, entre otros aspectos la filosofía de la religión: “Hegel”, Barcelona: Anthropos Editorial; México: Universidad Iberoamericana; México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2010. 520 p. ISBN: 978-84-7658-946-5, traducción de la obra en inglés denominada “Hegel”, publicada por la Universidad de Cambridge, Reino Unido. La otra obra, es “Hegel y la sociedad moderna”, México: FCE, 1983, 341 p. ISBN: 978-607-16-2162-7, también traducción de la obra publicada en Cambridge, Reino Unido, “Hegel and Modern Society”.

⁶¹ La obra de Habermas es extensa y fructífera en muchas temáticas. Sobre su postura más reciente sobre la legitimidad de la religión en la esfera pública, en español, son conocidas, entre otras: Habermas, Jürgen; Joseph Ratzinger. “Entre razón y religión. Dialéctica de la secularización”, Traducción de Pablo Largo e Isabel Blanco. 2008, 54 p, México: FCE, colección Centzontle, ISBN: 978-968-16-8436-5 (rústica); Habermas, Jürgen. “Mundo de la vida, política y religión”. Madrid, 2015, 284 p. ISBN 978-84-9879-590-5; Habermas, Jürgen,

de los casos de Europa y EEUU, y del Cristianismo católico, que es la religión que más dice conocer Casanova. En este texto sus principales aportaciones son entre otras: que la modernización no está asociada en el mundo a la secularización de sus sociedades, y que existen muchas sociedades modernas que continúan teniendo una gran vitalidad religiosa, entre las cuales EEUU es el mayor ejemplo.

Casanova señala que a pesar del acuerdo de los sociólogos de la religión sobre la desaparición anticipada de la religión predicho por la teoría de la secularización, no existía un cuerpo teórico de dicha teoría de la secularización, y solo en la década de 1960 se empezaron a hacer construcciones teorías que fundamentaran dicha teoría: Aquaviva en 1961⁶², Luckmann en 1963⁶³, Wilson en 1966⁶⁴, y Berger en 1967⁶⁵, dando pie a las primeras críticas sistemáticas, de las cuales el mejor ejercicio fue el realizado por David Martin en 1969 y que dio paso a su obra seminal en 1978⁶⁶, y la obra de Andrew M. Greeley de 1972⁶⁷.

Algunos de los hallazgos de los científicos sociales que están reorientando la comprensión del hecho religioso en el mundo, y que han desnudado las insuficiencias de la teoría clásica de la secularización apuntan a señalar que en países musulmanes, las minorías religiosas han visto acentuar su fragilidad y debilidad no por falta de la implementación de políticas secularistas (que es la explicación laicista), sino debido a ellas precisamente, como en el caso de Egipto y

Charles Taylor, Judith Butler y Cornel West. *“El poder de la religión en la esfera pública”*. Edic Eduardo Mendieta, Madrid: Ed Trotta, 2011, 145 p. ISBN 978-84-9879-206-5, y Habermas, Jürgen. “Israel o Atenas. Ensayos sobre religión, teología y racionalidad”. Edición de Eduardo Mendieta. Segunda edición, 2011, 225 p, Madrid: Editorial Mínima Trotta. ISBN: 978-84-9879-238-6. La obra de Habermas en inglés, sobre sus consideraciones alrededor de su nueva visión sobre la religión, se encuentra principalmente en Habermas, Jürgen. “The Future of Human Nature”, Cambridge: Polity, 2003; “Between Naturalism and Religion”, Cambridge: Polity, 2008; Habermas, Jürgen *et al*, “An Awareness of what is Missing. Faith and reason in a Post – Secular Age”, Cambridge: Polity, 2010, entre otros.

⁶² AQUAVIVA, S.S. “L’Ecclesia del sacro nella civiltà industriale. Edizione di Comunità”, 1961, Milán. Esta obra se tradujo al inglés en 1979 como “The decline of the Sacred in Industrial Society”, 1979, Blackwell, Oxford. Citada por CASANOVA, José V. “Public Religions in the Modern World”, Chicago: University of Chicago, 1994, ISBN: 0-226-09535-5. 330 p.

⁶³ LUCKMANN, Thomas. “Das problem der Religion in der modernen Gesellschaft: Institution, Person, und Weltanschauung”. 1963, 83 pages. Freiburg: Rombach Verlag. Citada por Casanova, José V. “Public Religions in the Modern World”, Chicago: University of Chicago, 1994, ISBN: 0-226-09535-5. 330 p.

⁶⁴ WILSON, B.R. “Religion in Secular Society: A Sociological Comment.”, 1966, London: C.A. Watts & Co Ltd. Citada por Casanova, José V. “Public Religions in the Modern World”, Chicago: University of Chicago, 1994, ISBN: 0-226-09535-5. 330 p.

⁶⁵ BERGER, Peter. “The Sacred Canopy. Elements of a sociological theory of religion”. 1967, 239 pages, Doubleday, Garden City, New York: ISBN: 0-385-07305-4.

⁶⁶ MARTIN, David. “The Religious and the Secular: Studies in Secularization.” 1969, 164 pages. New York: Schocken Books, Posteriormente David Martin publicó su decisiva obra “A general theory of secularization”. Harper & Row, 1st Harper Colophon Edition, 1978, 353 pages. ISBN-13: 978-0060907044, ISBN-10: 0060907045. Una revisión a su obra es el reciente libro: “On Secularization: Towards a Revised General Theory”, 1st Edition, 2016, 206 p, New York: Routledge. ISBN-13: 978-0754653226; ISBN-10: 0754653226.

⁶⁷ GREELEY, Andrew M. “Unsecular man: The persistence of Religion”, 1972, 297 pages, New York: Schocken Books. ISBN-10: 0805207945; ISBN-13: 978-0805207941

sus gobernantes militares modernizantes, como lo ha demostrado Mahmood⁶⁸, o como fue el caso de Turquía, con la modernización forzada y secularista, siguiendo el modelo jacobino de estado laico francés, que lideró Kemal Atatürk, que significó el exterminio masivo (un genocidio que aun no ha sido suficientemente ventilado por la presión turca en evitar su divulgación) de los cristianos armenios, o la relocalización violenta de minorías como los cristianos ortodoxos griegos que fueron sacados de escenarios caracterizados anteriormente por la pluralidad religiosa histórica en oriente medio.

Talal Asad, basado en la crítica y apropiación de textos de Clifford Geertz, destaca como la idea de religión es una idea forjada en Europa, a partir de la expansión moderna temprana, producto del pensamiento ilustrado, que propugnó por la idea de religión civil, y que buscó, como estrategia de poder, limitar o confinar a la religión al ámbito privado, e igualmente considera así a las demás religiones no occidentales. Igualmente Asad, revela el cambio en la noción de religión que el pensamiento antropológico ha consolidado en el siglo XX, a diferencia de la idea primitivista que la antropología asignaba a la(s) religiones en siglo XIX:

“En el pensamiento evolutivo de gran parte del siglo XIX, se consideraba que la religión era una condición humana primitiva a partir de la cual emergían y se despegaban la ley, la ciencia y la política modernas. En este siglo la mayoría de los antropólogos abandonaron las ideas evolucionistas victorianas y muchos desafiaron la noción racionalista que la religión es simplemente una forma primitiva y por lo tanto anticuada de las instituciones que ahora encontramos en forma más verdadera (ley, política, ciencia) en la vida moderna. Para estos antropólogos del siglo XX, la religión no es un modo arcaico de pensamiento científico, ni de ningún otro esfuerzo secular que valoramos hoy; es, por el contrario, un espacio distintivo de la práctica y la creencia humanas que no se puede reducir a ningún otro. De esto parece deducirse que la esencia de la religión no debe confundirse con, digamos, la esencia de la política, aunque en muchas sociedades ambas pueden superponerse y entrelazarse.”⁶⁹

Otros analistas destacan otros aspectos de la religión, en confrontación con las ideas del nuevo ateísmo⁷⁰, en especial la dimensión social de la religión y sus efectos, benéficos en el tejido social⁷¹. Peter Berger por su parte, uno de los más destacados defensores de la teoría de la secularización en la década de 1960 en los EEUU, a finales de la década de 1990, también acogió la nueva comprensión del auge religioso en el mundo, y destacó el extendido error de la teoría de la

⁶⁸ MAHMOOD, Saba. “Religious Difference in a Secular Age: A Minority Report”, 2016, 237 p. Princeton, New Jersey, USA: Princeton University press. ISBN: 978-0-691-15328-5.

⁶⁹ ASAD, Talal, 1993, *Op.Cit.* p.27.

⁷⁰ Haidt engloba entre los miembros prominentes del Nuevo Ateísmo, a Sam Harris, Richard Dawkins, Daniel Dennett, y Christopher Hitchens.

⁷¹ HAIDT, Jonathan. *Op. Cit.*, p. 386.

secularización sobre la decadencia de la religión como consecuencia del ascenso de la modernización y el secularismo en términos igualmente radicales⁷².

Separación, laicidad, laicización, secularización, son palabras que para Poulat “deben ser distinguidas cuidadosamente, (ya que) no son sinónimos ni equivalentes”. La secularización para el sociólogo francés Emile Poulat,

“es un proceso social. En un sentido explica la laicización, que es un proceso legal, es primera, incluso si desemboca en un estado de derecho que la favorece. No se laicizan los cultos, se los «privatiza» gracias a la separación. Por decreto se separan las instituciones –la iglesia y el Estado-; no se decreta la separación de la sociedad y de la iglesia: la secularización queda establecida en las costumbres y las mentalidades por causas que no son en primer lugar jurídicas.”

La laicización para Poulat, como vimos, entonces es un proceso de base legal, mientras la secularización es un proceso social, y la separación igualmente obedece a una dinámica jurídica, aunque tiende a instituirse en el nivel constitucional desde el primer ejemplo mundial en ese sentido, del estado turco de Kemal Atatürk, que profundizó formalmente lo visto y adoptado del modelo francés de regulación (y separación estado-iglesias) del hecho religioso.

Estado laico. El concepto de Estado Laico es derivado de la experiencia francesa en la regulación del hecho religioso, y particularmente es su apuesta, desde la tradición republicana e ilustrada, como hemos visto, para garantizar la separación entre las iglesias y el estado, la neutralidad en materia religiosa, y limitar el rol de los actores religiosos en la esfera pública, y en general, la prohibición de la injerencia religiosa en la vida pública⁷³, entre otras pretensiones de control a las

⁷²Una traducción personal del cambio de interpretación del fenómeno religioso de Berger es: "Mi punto es que la suposición de que vivimos en un mundo secularizado es falsa. El mundo de hoy, con algunas excepciones a las que me referiré en el presente libro, es tan furiosamente religioso como lo fue alguna vez, y en algunos lugares más que nunca. Esto significa que un completo cuerpo de literatura de historiadores y sociólogos etiquetados vagamente como "teoría de la secularización" es erróneo en su esencia. En mis primeros trabajos contribuí a esta literatura. Estaba en buena compañía, la mayoría de los sociólogos de la religión tenían puntos de vista similares, y teníamos buenas razones para tenerlos. Tomado de la página 2 del libro de Berger, Peter L. (Editor). "The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics", 1999, Washington, D.C: Ethics and Public Policy Center and Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 136 p. ISBN: 0-8028-4691-2.

⁷³ Una definición contemporánea usada en la Asamblea Nacional Francesa de Estado laico, la ata a la laicidad y la neutralidad en materia religiosa, y asume prejuiciosa y paradójicamente (en el estado cuna del absolutismo real y republicano del mundo) que la religión antes del estado laico, lo invadía y controlaba todo, dejando poco espacio para el estado y demás instituciones sociales en la vida pública: "La idea de un estado laico nació con la Revolución Francesa, un estado que sería neutral entre diferentes cultos, libre de cualquier concepción teológica. En el siglo XIX, laicidad era una nueva palabra, también definida por Ferdinand Buisson: "La laicidad o neutralidad de la escuela en todos los niveles no es otra cosa que la aplicación a la escuela del régimen que prevaleció en Todas nuestras instituciones sociales. Como la mayoría de los pueblos, nos hemos alejado de un estado de cosas que consistía esencialmente en la confusión de todos los poderes y dominios, en la subordinación de todas las autoridades a una sola autoridad, la de la religión. Es solo por el lento trabajo de siglos que, poco a poco, las diversas funciones de la vida pública se han distinguido, separado unas de otras y liberadas de la estrecha tutela de la Iglesia." ASAMBLEA NACIONAL FRANCESA,

religiones, que igualmente ha buscado alcanzar dicho modelo, al punto de que ese fin (el control a la religión como fin estatal) ha sido calificado de tiranía⁷⁴. Una referencia, antes que una definición inicial, la trae el Diccionario de Pedagogía publicado durante la Tercera República francesa (1911), que al referirse o definir la laicidad (laïcité), expresa:

la "Revolución francesa hizo aparecer por primera vez en toda su claridad la idea del estado laico, del estado neutral entre todas las religiones, independiente de todos los clérigos, desconectados de cualquier concepción teológica"; y "a pesar de casi un siglo de oscilaciones y vacilaciones políticas, el principio ha sobrevivido: la gran idea, la noción fundamental del estado laico, es decir, la profunda delimitación entre lo temporal y lo espiritual, ha entrado en nuestras costumbres de tal manera que nunca se irá".⁷⁵

De aquí se desprenden dos conclusiones preliminares sobre el concepto de estado laico: la primera que el concepto antes que jurídico, fue un concepto político-ideológico, aunque hoy día se practica y trabaja en la dimensión jurídica constitucional del estado laico⁷⁶, y segunda, es claro entonces que el estado laico

Informe, analítica oficial, Sesión ordinaria 2003-2004 - 60ª sesión, 153ª sesión, Segunda sesión del jueves 5 de febrero de 2004, presidencia de Jean-Louis Debré. Tema: aplicación del principio de laicidad en escuelas, colegios y escuelas públicas (continuación). Transcripción de Intervención de M. Frédéric Reiss. Consultado en <http://www.assemblee-nationale.fr/12/cra/2003-2004/153.asp>, el 10 de noviembre de 2019, 4:17 pm.

⁷⁴ Webb cita en su tesis doctoral a Clemenceau, en una intervención en tono anarquista: "Consideremos, por ejemplo, al republicano democrático Georges Clemenceau, entonces senador, luego líder de su país en tiempos de guerra. En un debate sobre una enmienda a la Ley Falloux del 17 de noviembre de 1903, dijo: **"Rechazo la omnipotencia del Estado laico porque veo en ella una tiranía** ... Para evitar la congregación, hacemos de Francia una inmensa congregación", e "Hicimos la revolución francesa. Nuestros padres creían que era para liberarse; en absoluto, fue cambiar de amos ... ¡Sí! Guillotinamos al rey, ¡viva el Rey-Estado! ¡Destronamos al Papa, viva el Papa-Estado! Ahuyentamos a Dios, como dicen estos caballeros de la derecha, ¡viva el Estado de Dios!". Cita extraída por Webb de Bruley, Yves. 1905 La Separation des Eglises et de L'Etat. Paris : Perrin, ed. 2004. P. 118. Webb, *op.cit*, pie de página 176, p.170. (subrayado y negrilla nuestra)

⁷⁵ Transcripción de Edward Webb, *op.cit*, p.48, pie de página 65 de la "Definition du terme: LAICITE", de Buisson (1911).

⁷⁶ El tratamiento Constitucional de Estado laico se ha extendió especialmente en las antiguas colonias africanas de Francia, o en países que han adoptado el modelo francés, o han sido influidos por dicho modelo. El primer estado en declararse laico en el nivel constitucional, en 1937, fue Turquía, a través del artículo 2, que define a la República de Turquía como estado laico. En Francia, el artículo 1 de la Constitución de 1958 determina que la república francesa es laica (lo había hecho inicialmente la constitución de la IV República, en 1948), al igual que lo hace México en el artículo 40 de su Constitución desde 2012, y a nivel legal desde 1992. El Ecuador en el artículo 1 de la Constitución Política de 2008 señala que su estado es laico. Otros países de la órbita de influencia excolonial africana de Francia también se han declarado laicos: como Camerún (estado laico según artículo 14 de su constitución, mientras que el artículo 1 define a la Republica de Camerún como laica); al igual que la República democrática del Congo en su Constitución de 2011 declara que su estado es laico, en el artículo 1; mientras que el Chad es igualmente República laica según el artículo 1 de su constitución de 1996. La IV República de Togo según su Constitución de 1992, art 1, es un estado laico; mientras que la República Centroafricana, en el art.18 de su constitución dice ser un estado laico. También adoptó esta configuración Burkina Faso en su IV república, según lo determina la Constitución de 1991, Art. 31. Malí, en su Constitución de 1992, en el preámbulo, consideración segunda, determina la laicidad de estado, y el artículo 25 define a Malí como una república laica.

busca su legitimidad histórica (o lo que Hosbawm llama la invención de la tradición*), a partir de la concreción de las medidas de la revolución francesa radicalizada (o en palabras de Hosbawm y Ranger: “Se ha analizado la formación de una determinada imagen de la revolución francesa durante la tercera república⁷⁷”) cuyo hito inicial fue la constitución civil del clero (votada el 12 de julio de 1790), que implicó el posterior distanciamiento con la iglesia católica, cuyos miembros apoyaron inicialmente al proceso revolucionario, distancia que luego se profundizó con el liderazgo revolucionario jacobino que intentó concretar una religión civil y tomó medidas drásticas para descristianizar a Francia durante el periodo conocido como el Terror.

El ascenso de Napoleón, y en general la mayor parte del siglo XIX francés significó una toma de distancia con las medidas de la época revolucionaria, especialmente las tomadas en el periodo del radicalismo jacobino, por su sangriento accionar, así como la reinstalación del rol predominante católico, en la Francia de la restauración, a partir de 1815, aunque con respeto a las libertades religiosas de otras confesiones y minorías, y salvo el corto periodo de la comuna a mediados de siglo, que buscaba en los antecedentes revolucionarios su guía política e ideológica, sólo hasta la formación de la tercera república, en la década de 1870, luego de la derrota francesa a manos del ascendiente estado prusiano, que se reconstituyó luego como Alemania, Francia inicia un camino de reformas inicialmente en educación, y luego (o en pleno) del caso Dreyfus, toma medidas legislativas que prohíben la labor educativa a las congregaciones, luego prohíbe a inicios del siglo XX a las congregaciones y fraternidades religiosas, y por último nuevamente expropia los bienes de congregaciones e iglesias, y crea un complejo sistema de entrega de dichos inmuebles, previa exigencia de adecuación a las reglas legales de organización de las confesiones, con el fin de evitar la injerencia extranjera en las religiones y confesiones francesas, y constituir organismos representativos de las confesiones con los cuales negociar (y controlar) la entrega de los bienes inmuebles para usos de culto. De esta manera, a partir de 1905 se estableció legalmente Francia la separación de las iglesias y la religión en general con el Estado, y luego de que Turquía, influida por el ejemplo francés, incorporara el laicismo de estado en su constitución, Francia hizo lo propio en la constitución de la cuarta república, y lo reiteró en la actual constitución de la quinta república, declarándose expresamente como un estado laico.

* La invención de la tradición usado por Hosbawm, “incluye tanto las «tradiciones» realmente inventadas, construidas y formalmente instituidas, como aquellas que emergen de un modo difícil de investigar durante un periodo breve y mensurable, quizás durante unos pocos años, y se establecen con gran rapidez.” (p.7). Hosbawm y Ranger especifican que “la «tradición inventada» implica un grupo de prácticas, normalmente gobernadas por reglas aceptadas abiertamente o tácitamente y de naturaleza simbólica o ritual, que buscan inculcar valores o normas de comportamiento por medio de su repetición, lo cual implica automáticamente su continuidad con el pasado. De hecho, cuando es posible, normalmente intentan conectarse con un pasado histórico que les sea adecuado. (...) en la medida en que existe una referencia a un pasado histórico, la peculiaridad de las «tradiciones inventadas» es que su continuidad con este es en gran parte ficticia” (p.8). Eric Hosbawm y Terence Ranger. *La Invención de la tradición*. Barcelona: editorial Crítica, 2012, pp. 7, 8.

⁷⁷ HOSBAWM, Eric; RANGER, Terence. *Ibid*, p.20, en cita de la obra de Alice Gerard, *La revolution française: Mythes et interpretations, 1789-1970*. Paris:1970.

Lo anterior obliga a precisar que la noción de estado laico no es una noción universal (salvo en las pretensiones de los académicos franceses y de quienes han sido influidos por dicho modelo -en América Latina especialmente los mexicanos-), sino un concepto surgido en un caso nacional particular y específico, para definir o comprender la apuesta por concretar un régimen político y jurídico de separación entre el estado y las religiones, inicialmente la católica. Sin embargo, la idea de estado laico se usa en un sentido prescriptivo en ocasiones, como un concepto universalista, cuando es claro que existen otros modelos de regulación del hecho religioso, también republicanos y democráticos, y aún más antiguos y continuos (a diferencia del modelo francés, que no tuvo continuidad republicana desde su revolución ilustrada y republicana en el siglo XVII), como es el modelo de separación de los EEUU*, que estableció la pauta del desestablecimiento religioso a nivel estatal, influencia de la que los franceses quisieron distinguirse con posterioridad, como veremos más adelante, traicionando en algunos momentos el espíritu revolucionario francés, que veía en la revolución norteamericana un modelo a seguir*.

Autores como Bernardo Bayona Aznar⁷⁸ han pretendido anacrónicamente, encontrar el origen del estado laico en la edad media, amparándose en los enfrentamientos entre el papado y los reinos europeos a raíz de la querrela de las investiduras y la teoría dual de las dos espadas en el siglo XI, protagonizada por el papa Gregorio VII⁷⁹, o en el pensamiento de analistas medievales, que buscaban consolidar campos de poder, competencias, y recursos en los reinos o el papado, disputas que por supuesto no corresponden con la discusión actual de lo que se

* Talal Asad señala que “la frase “separación de iglesia y estado” no se encuentra en la Constitución, sino que representa la interpretación de la Corte Suprema de la intención de los fundadores”. Según cita que hace en pie de página 27, del capítulo 6. p.201 del texto de David Barton, *The Myth of separation*, Aledo, Texas: Wallbuilder press, 1992.

* Eric Hobsbawm señala en una eurocentrista expresión sobre la apocada significación de la revolución norteamericana (“La revolución norteamericana sigue siendo un acontecimiento crucial en la historia de los EEUU, pero –salvo en los países directamente envueltos en ella y por ella- no dejó huellas importantes en ninguna parte). HOSBAWM, Eric. *La era de la revolución, 1789-1848*. Barcelona: editorial Crítica, 2011, p.63. Sin embargo, en los hechos revolucionarios franceses pesaron los antecedentes estadounidenses, que desacredita Hobsbawm. Peter McPhee recupera una frase del más reconocido general comandante de las tropas francesas tanto en el esfuerzo de guerra revolucionario norteamericano, como en el proceso revolucionario francés, que condensa la admiración francesa hacia el proceso republicano revolucionario estadounidense (que llegó hasta a darles curules a los héroes norteamericanos en la Asamblea Constituyente francesa): “Lafayette mandó un juego de llaves de la Bastilla a George Washington en calidad de “tributo que debo como hijo a mi padre adoptivo, como ayudante de campo a mi general, y como misionero de la libertad a su patriarca”. Un poco antes (p.61) McPhee señalaba la causa de dicha admiración: “El trato de celebridad que recibieron en París e incluso en Versalles Benjamín Franklin, Thomas Jefferson y John Adams –representantes de un gobierno republicano elegido por el pueblo- indica lo profunda que era la crisis de confianza en las estructuras jurídicas del Antiguo Régimen”. MCPHEE, Peter. *La revolución francesa, 1789-1799. Una nueva historia*. Barcelona: Editorial Crítica, pp.77-78.

⁷⁸ BAYONA AZNAR, Bernardo. *El origen de estado laico en la edad media*. 2009, Madrid, Editorial Tecnos, ISBN: 978-84-309-4902-1. 423 p.

⁷⁹ Para Harold Berman, esa época es clave en la consolidación de los estados europeos occidentales, y en la definición de sus sistemas jurídicos. BERMAN, Harold. *La formación de la tradición jurídica de occidente*. México, D.F., FCE, 2001, primera reimpression de la primera edición en español, ISBN: 968-16-4561-8, 674 p. P.60 y ss.

entiende por estado laico, que trata de la relación y la regulación de los asuntos religiosos y el estado, y el rol religioso en la esfera pública y privada, bajo el entendido de que las iglesias/religiones (occidentales por lo menos) en la actualidad no pretenden reemplazar al estado, o cooptarlo en su integridad, o someterlo, como acontecía en las discusiones medievales.

En síntesis, el “estado laico”, es un paradigma de regulación de las relaciones entre el estado y las confesiones u organizaciones religiosas, que aduce proteger las libertades individuales en materia religiosa, pero con una predominancia del interés superior dirigido desde el estado, actor que aduce o busca encarnar el interés social y restringe competidores en la generación de las identidades colectivas. El paradigma se supone iniciado en Francia y luego en Turquía, pero tiene antecedentes institucionales indiscutibles en el siglo XIX en la fase del liberalismo radical o alto liberalismo de la segunda mitad del siglo en Hispanoamérica, y especialmente en Colombia (por un lapso de 36 años) y luego en México, pero en Colombia fueron atenuadas o extinguidas muchas de esas reformas constitucionales y legales, y no se han rehabilitado todas. Actualmente puede decirse, con base en lo que caracteriza a los “estados laicos” contemporáneos, que se caracteriza por la elevación a nivel constitucional de la figura “Estado Laico”, o república laica, en la que no hay en el texto constitucional (ni en su preámbulo) una invocación a la divinidad (*invocatio Dei*), y se expresa la aconfesionalidad del estado, su neutralidad religiosa, por lo que se garantiza expresamente la igualdad de iglesias y confesiones entre sí. En el modelo francés y mexicano de estado laico igualmente existen restricciones expresadas a los actores religiosos para participar en política y en cargos públicos, así como se asumen limitaciones de la libertad religiosa y de cultos para su ejercicio exclusivo (y las manifestaciones de las creencias), en la esfera privada.

Conclusiones

En síntesis general, puede decirse con base en los conceptos etimológicos, y las ideas de los analistas sociales presentados, que el ideal secularista y/o laicista de la privatización de la religión, y su confinamiento a la esfera privada, así como la supuesta extinción de la religión por el auge de la razón inducida por la ampliación de la escolaridad, y la consideración de la religión como algo primitivo, es un prejuicio ilustrado, que se convirtió en una norma (prescriptiva), constituyéndose en una desnuda aplicación de poder, lo que ha sido desvirtuado por la realidad de los hechos en el mundo, salvo el indiscutible avance de la secularización en Europa occidental, lo que no elimina las funciones sociales, ni el dinamismo y transformación que vive el campo religioso. También queda establecido que el estado laico es una apuesta francesa de regulación del hecho religioso, que algunos analistas y actores sociales, políticos y jurídicos latinoamericanos y colombianos, en nombre de una supuesta modernidad de base ilustrada han asumido como si tuviera un carácter universal, desconociendo la tradición y cultura jurídica y política propia, y el pluralismo religioso que caracteriza a nuestra sociedad nacional avanzada la segunda mitad del siglo XX, y sin considerar modelos más cercanos y consolidados, por su mayor tiempo de aplicación institucional (a diferencia del

francés), como el régimen de separación iglesias-estado, y de protección de la libertad religiosa promovida en los Estados Unidos.

Igualmente se evidenció la diferencia entre las ideas que soportan los modelos de regulación del hecho religioso en Francia, y en los Estados Unidos, modelos que serán tratados con mayor despliegue en el capítulo 4, aunque también son mencionados de paso en algunas de las discusiones de la ANC/91, al configurar el modelo de regulación del hecho religioso en Colombia, que es el tema del siguiente capítulo.

Capítulo segundo: Elementos del “estado laico” en Colombia. Antecedentes institucionales y el surgimiento de la igualdad religiosa en la Asamblea Nacional Constituyente de 1991

Introducción

En este capítulo revisaremos los antecedentes institucionales que ha presentado Colombia en sus más de 200 años de vida republicana, en relación con la regulación del hecho religioso. Para tal efecto presentaremos someramente los textos que definen dicha característica en las diferentes fases que ha experimentado el país, y concluiremos presentando las principales discusiones que se dieron en la Asamblea Nacional Constituyente (ANC) de 1991 al tratar la inclusión de reglas regulatorias del hecho religioso, en particular el preámbulo (*invocatio dei*) y la definición de estado laico.

Algunos antecedentes históricos de la regulación del hecho religioso en Colombia

El Estado del Virreinato español denominado Nueva Granada, fue un estado confesional católico, luego de consolidada la fase inicial de conquista bélica por el Reino europeo de España. Dentro de las funciones de este estado estaban las de la promoción y sostenimiento de la iglesia católica, a quien se le delegaron amplias facultades de evangelización, y atención material de la población (salud, registro civil, etc), tanto en las aldeas, villas y ciudades, como también en la reducción de los indígenas alejados de los centros poblados. Estas características no se perderían en la primera transición que experimentó la sociedad neogranadina, en la **primera fase republicana (1810-1815)**, luego de la radicalización del periodo juntista, en el que élites sociales y políticas de los territorios americanos de la corona española terminaron declarando su independencia.

Para Marquardt⁸⁰ la religión hizo parte de una variación particular en la recepción de las ideas republicanas ilustradas en la fase de la configuración inicial de los estados hispanoamericanos, ya que los textos constitucionales fueron ejemplo de un sincretismo entre la religión secular de la ilustración y la religión tradicional del catolicismo, como se evidenció con las constituciones de la época. Para Bidegain, al parecer no hubo una recepción tan fluida como plantea Marquardt, de los discursos ilustrados, y en muchos casos los obispos, al ver que la situación política tendía a desestabilizarse y avanzaban los alcances de la revolución juntista, huyeron a España, aunque otros (la minoría) permanecieron y acompañaron la transición política, ya que asumían que el problema era de orden

⁸⁰ MARQUARDT, Bernd. “*Los dos siglos del estado Constitucional en América Latina (1810-2010)*”, Bogotá, D.C.: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales, Serie investigaciones Jurídico – políticas, Tomo 5, 2011, primera edición, 422 p. ISBN: 978-958-719-880-666. P.110.

político y no religioso⁸¹. La primera de las constituciones colombianas fue la Constitución del Socorro de 1810, que combina los preceptos iusnaturalistas ilustrados, con la tradición confesional católica. Esto se encuentra en la justificación que da el texto constitucional, en el que menciona que ante el ejercicio forzado de defensa contra un poder ilegítimo, “fue restituido el pueblo del Socorro a la plenitud de sus derechos naturales e imprescriptibles de la libertad, igualdad, seguridad y propiedad”, y con base en tal legitimidad, “pone por bases fundamentales de su constitución los cánones siguientes: 1. La Religión cristiana que uniendo a los hombres por la caridad, los hace dichosos sobre la tierra, y los consuela con la esperanza de una eterna felicidad.”. Luego de concluida la lectura del texto constitucional el acta recoge haber preguntado a la población reunida, la que manifestó su acuerdo con el contenido en aclamación,

“y entonces los Procuradores Generales del Socorro y de San Gil a su nombre prestaron el juramento de fidelidad a la CONSTITUCIÓN, y de obediencia al nuevo Gobierno, diciendo con la mano puesta sobre los Santos Evangelios y con la otra haciendo la Señal de la Cruz, juramos a Dios en presencia de la imagen de nuestro Salvador que los pueblos cuya voz llevamos cumplirán y harán cumplir el ACTA CONSTITUCIONAL que acaban de oír leer, y que si lo contrario hicieren serán castigados con toda la severidad de las leyes como traidores a la Patria”.⁸²

En sentido similar, la Constitución de la República de Tunja de 1811⁸³, que en su preámbulo comienza “En el nombre de Dios Todopoderoso.”. Este texto inicia, en la sección preliminar, haciendo la “Declaración de los derechos del hombre en sociedad.”, y su base de legitimación del artículo 1, del capítulo 1 es Dios, es decir, iusnaturalista teológica, cuando lo alude como quien

“ha concedido igualmente a todos los hombres ciertos derechos naturales, esenciales e imprescriptibles, como son: defender y conservar su vida, adquirir, gozar y proteger sus propiedades, buscar y obtener su seguridad y felicidad. Estos derechos se reducen a cuatro principales, a saber: la libertad, la igualdad legal, la seguridad, y la propiedad.”.

Esta Constitución fijaba igualmente al final de este capítulo, en el artículo 31,

“Un frecuente recurso a los principios fundamentales de la Constitución, y un amor constante a los de la Religión, piedad, justicia y moderación,

⁸¹ BIDEGAIN, Ana María. (P.171). “La expresión de corrientes en la iglesia neogranadina ante el proceso de reformas borbónicas y la emancipación política.” (pp.145-180). En “Historia del Cristianismo en Colombia”, BIDEGAIN, Ana María (directora). Bogotá, D.C. Editorial Taurus, 2004, ISBN: 958-704-256-5, 509 p.

⁸² Constitución de El Socorro, de 1810, consultada en [http://www.suin-juriscol.gov.co/clp/contenidos.dll/Constitucion/30020280?fn=document-frame.htm\\$f=templates\\$3.0](http://www.suin-juriscol.gov.co/clp/contenidos.dll/Constitucion/30020280?fn=document-frame.htm$f=templates$3.0), el 8 de noviembre de 2019, 4:43 pm.

⁸³ Constitución de la República de Tunja, de 1811, consultada en [http://bdigital.unal.edu.co/190/31/constitucion de la republica de tunja.pdf](http://bdigital.unal.edu.co/190/31/constitucion%20de%20la%20republica%20de%20tunja.pdf), el 8 de noviembre de 2019, 4:31 pm.

templanza, industria y frugalidad, es absolutamente necesario para conservar las ventajas de la libertad y para mantener un Gobierno libre;(…)"

El capítulo II de dicha constitución estaba orientado a los deberes del ciudadano, e inicia con preceptos neotestamentarios expresados por Jesucristo e incluidos en el canon constitucional así, en su primer artículo:

"1. Estos se hallan encerrados en la pureza de la Religión y de las costumbres, derivándose principalmente de los principios siguientes, inspirados por la naturaleza, sancionados por la ley y consagrados por la religión: "No hagas a otro lo que no quieras se haga contigo ", " Haz constantemente a los demás el bien que quieras recibir de ellos".⁸⁴

Entre las competencias del poder legislativo en el capítulo II de dicha constitución estaba en el artículo 7, como "Su primer y sublime objeto, será mantener por medio de las leyes sabias la santa Religión Católica, Apostólica, Romana en toda su pureza e integridad." Por último, el artículo 8 subsiguiente también prescribía en sentido cercano la finalidad de la función legislativa:

"8. Cuidará también de hacer leyes para promover y conservar las virtudes religiosas, morales y políticas, las costumbres públicas y privadas, la ilustración, la agricultura, la industria y el trabajo en todas las clases de ciudadanos: en una palabra, de la Legislatura debe nacer como de su fuente la felicidad del Estado."

El Acta de confederación de las Provincias Unidas de la Nueva Granada del 27 de noviembre de 1811, inicia "En el nombre de la Santísima Trinidad, Padre, hijo y Espíritu Santo. Amén", y en la parte final de dicho preámbulo sacraliza metafóricamente los deberes republicanos, asimilándolos a una idea de religión civil o secular. Más adelante el artículo 4 declara la confesionalidad católica así: "Artículo 4. En todas y cada una de las provincias unidas de la Nueva Granada se conservará la santa religión Católica, Apostólica, Romana, en toda su pureza e integridad." Por último, en su artículo 41 del acta de confederación prioriza el mantenimiento de relaciones exteriores con el Vaticano, llamándola "la silla apostólica"⁸⁵.

Otras Constituciones de esta primera fase estatal neogranadina fueron igualmente confesionales católicos a ultranza, sin permitir la práctica de ninguna otra religión como lo mencionaban expresamente constituciones como las de Cundinamarca de 1811, que en su título II (De la religión), artículo 1 prescribió: "La Religión

⁸⁴ Mandato contenido entre otros, en los Evangelio según Mateo 7:12; o Lucas 6:31.

⁸⁵ Acta de Confederación de las provincias Unidas de la Nueva Granada, del 27 de noviembre de 1811, consultada en el portal del Instituto Cervantes, en http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/acta-de-federacion-de-las-provincias-unidas-de-la-nueva-granada-27-de-noviembre-de-1811--0/html/008e5574-82b2-11df-acc7-002185ce6064_2.html, el 8 de noviembre de 2019, 4:22 pm.

Católica, Apostólica, Romana es la Religión de este Estado.”⁸⁶. Algunas fueron más enfáticas aun, como la de Quito de 1812 cuya Asamblea Constituyente organizaba el nuevo país como república y su texto constitucional se aprobaba “para gloria de Dios, defensa y conservación de la Religión católica (...) sin permitirse la vecindad del que no profese la religión católica romana”⁸⁷, o la de Popayán de 1814 cuyo primer artículo declaraba “La religión de Jesucristo es la única verdadera”⁸⁸. Otras, como la Constitución de Mariquita de 1815 promovió el sincretismo entre el pensamiento ilustrado y el catolicismo en el título III, artículo 3: “El Gobierno debe mirar la Religión como el vínculo más sólido de la sociedad, como su más precioso interés, y como la primera ley del Estado: se dedicará a sostenerla y hacerla respetar con su ejemplo y con su autoridad, pues no puede haber felicidad sin libertad civil, libertad sin moralidad, ni moralidad sin religión. ”, pero destierra cualquier duda sobre la primacía católica en los dos primeros artículos de su título III, al declarar la confesionalidad católica⁸⁹.

Al restaurarse el Virreinato español en América, se volvió a la fase confesional plena, la que empezó a atenuarse en la **segunda fase republicana (1819 a 1848)**. En los documentos constitucionales de la época aunque el Estado fue igualmente confesional, empieza a evidenciar con mayor nitidez que los textos legales mezclan las ideas y fines de la época virreinal con el pensamiento ilustrado. La Constitución colombiana de 1821 luego del preámbulo, o introducción, es decretada “En el nombre y bajo los auspicios del Ser Supremo”, fórmula de conciliación entre la alusión confesional o de fe, y la ilustración en la versión deísta habitualmente usado por la masonería, tal y como se había mencionado en exactos términos en la ley fundamental de la República de Colombia del 17 de diciembre de 1819, y en sentido cercano a la declaración de Pore de 1818⁹⁰. Sin embargo continuaba la idea confesional, como por ejemplo se encuentra en la ley de imprenta de 1821 que entendió como abusos a la libertad, entre otros, a los “escritos contrarios a los dogmas de la religión católica”.

⁸⁶ MELO, Jorge Orlando (s.f). “Documentos constitucionales colombianos (1810-1815)”, recuperado de <http://www.jorgeorlandomelo.com/bajar/documentosconstitucionales1.pdf>, el 16 de abril de 2018, 12:28 am.

⁸⁷ MARQUARDT, 2011, *op.cit*, p.113.

⁸⁸ MARQUARDT, 2011, *op.cit*, p. 113-114

⁸⁹ Constitución de Mariquita de 1815, título III: “Artículo 1º. La Religión Católica, Apostólica, Romana, es la única Religión de este Estado, y no se permitirá otro culto público ni privado.

Artículo2º. Por tanto, protesta permanecer siempre en esta santa Religión, fuera de la cual no hay esperanza de salud eterna; confiesa y promete defender las infalibles verdades que ella enseña, dictadas por Dios; detesta y anatemia todas las herejías que ella condena y reprueba; pero ningún extranjero será molestado por el mero motivo de su creencia.”. Consultado en Banco de la República, [http://www.suin-juriscal.gov.co/clp/contenidos.dll/Constitucion/30024929?fn=document-frame.htm\\$f=templates\\$3.0](http://www.suin-juriscal.gov.co/clp/contenidos.dll/Constitucion/30024929?fn=document-frame.htm$f=templates$3.0) el 8 de noviembre de 2019, 4:11 pm.

⁹⁰ La Declaración constitucional de Pore del 18 de diciembre de 1818, expresa que los miembros del Estado libre de Casanare “decretaron a presencia y bajo los auspicios del Ser Supremo lo que se expresa en los artículos siguientes”. según RESTREPO PIEDRAHITA, Carlos (compilador). “Constituciones políticas nacionales de Colombia”. Bogotá, D.C: Universidad Externado de Colombia, Instituto de Estudios Constitucionales, 2009, 4 edición, ISBN: 978-958-710-417-2. 786 p. p. 71.

Dentro de lo que Marquardt llama el espacio constitucional de la Colombia inicial, luego de la separación con Venezuela, este último país expidió la primera ley de libertad de cultos en Hispanoamérica, entendiendo “la libertad religiosa (como) parte esencial de la libertad civil”, con el fin de promover la migración de europeos de confesión protestante⁹¹.

La primera Constitución latinoamericana que incluyó la libertad religiosa en su catálogo de derechos fue la de la República Centroamericana de 1835, aunque cuidó de no dejar protegida la religión tradicional, al cambiar el artículo 11 aprobado en la Constitución de 1824 que prescribía: “Artículo 11. Su religión es: la católica apostólica romana, con exclusión del ejercicio público de cualquiera otra.”⁹², por el nuevo texto aprobado en 1835: “**Artículo 11.-** Los habitantes de la República pueden adorar a Dios según su conciencia. El Gobierno general les protege en la libertad del culto religioso. Mas los Estados cuidarán de la actual religión de sus pueblos; y mantendrán todo culto en armonía con las leyes.”⁹³

Para Marquardt, los nacientes estados de Hispano-América fueron exitosos en materia religiosa, ya que asume que aunque las repúblicas reconocían el catolicismo como religión oficial, y no permitían la libertad pública individual de culto, esto varió, al legalizarse por “la presencia de extranjeros protestantes y judíos con libertad de culto en la esfera privada, pues todos los primeros Estados que reconocieron las nuevas repúblicas americanas fueron protestantes, de modo que el respeto mutuo en la esfera religiosa se integró en tratados internacionales como el colombo-británico de 1825.”⁹⁴. Marquardt igualmente expresa que algunas de las nuevas repúblicas hispanoamericanas sometieron a la Iglesia católica a un patronato estatal nacional, como lo hizo Colombia por medio de la “*Ley de 1824 que declara que toca a la república el ejercicio del derecho de patronato* y la constitución de 1830, o Chile en sus constituciones políticas de 1822 y 1833”, esto originado en la demora del Vaticano “hasta las décadas de 1830 y 1840 para iniciar relaciones diplomáticas con las nuevas repúblicas formadas de manera revolucionaria.”, causada por su favorabilidad a la corona española. Marquardt relata que la provisión de los obispados, fue asumida estatalmente como “derechos de investidura, tratando a los obispos como una especie de funcionarios públicos.”, lo que fue rechazado por la jerarquía eclesiástica que rechazó dichas decisiones al considerar que “subvertían revolucionariamente la jerarquía entre Estado e Iglesia.”⁹⁵

Según Marquardt, las repúblicas hispanoamericanas ajustaron sus valores institucionales “al núcleo de los valores de la Ilustración política”, al proceder a

⁹¹ MARQUARDT, 2011, *op.cit*, p. 155.

⁹² Constitución de la República Federal de Centroamérica de 1824, consultada en <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/4/1541/9.pdf>, 8 de noviembre de 2019, 5:18 pm.

⁹³ Constitución de la República Federal de Centroamérica de 1824, con las reformas de 1835, consultada en http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/reformas-a-la-constitucion-federal-de-centroamerica-de-1835/html/9ab0493e-ae3c-486c-8d01-4746eb7c81d2_2.html, el 8 de noviembre de 2019, a las 5:21 pm.

⁹⁴ MARQUARDT, 2011, *op.cit*, pp.320-321.

⁹⁵ MARQUARDT, 2011, *ibid*, p.321.

eliminar las instituciones y reglas eclesiásticas que los contradijeran. Para lograr este fin, y es la evidencia de la afirmación de Marquardt, se clausuraron los tribunales de la inquisición que perseguían y juzgaban delitos religiosos, “en Cartagena de Indias, Lima y México. Tanto la constitución cartagenera de 1812 como la legislación colombiana de 1821 o la carta chilena de 1822, declararon la abolición de la Santa Inquisición.” Igualmente asume que fue “muy simbólico que Colombia hubiera suprimido en 1819 del nombre de su capital republicana las palabras religiosas “Santa Fe de”, solo dejando la palabra hasta entonces secundaria y extraoficial de origen muisca “Bogotá”.”, y aprecia que en el mismo ajuste de valores estatales a los de la ilustración se reemplazaran “las universidades eclesiásticas por universidades estatales, tal como sucedió en Colombia por la legislación educativa de 1826.”⁹⁶, aunque en este último caso discrepo de Marquardt, dado que en trabajo previo, evidencí que existen múltiples motivaciones tangibles, más allá de la meramente ideológica, para eliminar el monopolio universitario a la iglesia católica a finales de la década de 1820.⁹⁷

Estado “laico” y libertad religiosa en el alto liberalismo o liberalismo radical

A partir de las revoluciones liberales de mitad del siglo XIX, que buscaron instaurar el republicanismo fallido en Europa desde la restauración de 1815, y que en la América Hispana significó el auge o radicalización liberal, o en palabras de Marquardt, el “alto liberalismo”, se convirtió en el principal determinante o

⁹⁶MARQUARDT, 2011, *ibid*, p.321-322.

⁹⁷ Las explicaciones o justificaciones para el cambio institucional y la eliminación del monopolio universitario en manos de la iglesia católica que propuse, en cambio de la estrictamente ideológica fueron: 1) La explicación basada en el bienestar del estudiante: las instituciones universitarias provinciales se concibieron como escenarios para evitar los costos (económicos y extraeconómicos) de la formación superior asociados a la formación (separaciones de largo tiempo y enfrentamiento de peligros durante el desplazamiento); 2) la educación como botín del vencedor y medio de adoctrinamiento, por la que el triunfador disponía de sus diseños curriculares y planes de estudio, así como de la continuidad institucional; 3) La sociocultural: la educación superior se concibió como paliativo de títulos nobiliarios y cuestión de honor; 4) La administrativa-legitimista: La Educación Superior fue considerada como una necesidad práctica de la nueva República en materia de formación del personal administrativo, así como de la formación ideológica de la ciudadanía y los posteriores militantes partidistas; y 5) La explicación provincialista: en procura de conformarse o mantenerse como élites provinciales, se promovió la educación superior como una posibilidad legal que otorgaba el estado central, y avanzada la primera década de la República, así como mejorados los sustentos económicos provinciales, y/o fortalecidas las relaciones políticas de las élites provinciales con el centro, fueron exigidas las aperturas de colegios universitarios más allá de las ciudades tradicionales. Esta fue una estrategia de sectores sociales en ascenso o consolidados para fortalecer sus propios cuadros locales, buscando autonomía frente al centro regional al que habían pertenecido, de lo que hay evidencias dispersas, como por ejemplo en las razones expuestas en la inauguración de la Universidad de Cartagena, al señalar que con la oferta concentrada en Bogotá, sólo los naturales de esa localidad podrían acceder a la formación superior. Igualmente en apoyo de esta explicación existen evidencias de la efectiva intención o respuesta política del gobierno central a demandas locales. En RENAN, William. Aproximación a la educación superior en la provincia de Santa Marta y el estado federal del Magdalena en el siglo XIX (1824-1872). Universidad Pedagógica Nacional, Tesis de grado para optar al título de Magíster en Educación, Bogotá, D.C., marzo de 2007. 235 p. pp.38-45. Existe una publicación en una versión modificada parcialmente en coautoría con Jorge Elías Caro: ELÍAS CARO, Jorge; RENAN RODRIGUEZ, William. “La educación superior en la provincia de Santa Marta y el Magdalena, siglo XIX”, Santa Marta, DTCH: Editorial Unimagdalena, Primera reimpresión abril de 2017, ISBN: 978-958-746-079-7, 460 p.

“catalizador principal en el rediseño de las relaciones entre Estado, sociedad y religión. En ese entonces, las repúblicas de Colombia (1851 - 1886) y México (desde 1857) se transformaron en los primeros Estados laicos exitosos de la zona cultural católica.”⁹⁸, aunque se debe precisar, que en México dichas reformas se hicieron parte de su institucionalidad, y en Colombia fueron revertidas o atenuadas en parte con el proceso político constitucional de la regeneración que llevó a la Constitución de 1886. En materia religiosa, Marquardt señala que se convirtió a la religión en “un asunto privado”, ya no público, con medidas como la libertad de cultos, contenida en el acto legislativo de 1851, que se expidió observando sustancialmente las reglas de la constitución de 1843, y la reemplazó materialmente, por lo que podría decirse que fue expedida una Constitución en 1851, que en su art. 4.5, garantizaba el derecho de hacer “la profesión libre, pública o privada, de la religión que a bien tenga”. Sin embargo esta misma Constitución encabeza su preámbulo con la *invocatio dei*, mezclando la idea teológica iusnaturalista e ilustrada, relacionado con el deísmo y la masonería: “En Nombre de Dios, supremo legislador de el (sic) Universo, y por autoridad de el (sic) pueblo”⁹⁹. Un antecedente cercano fue el de la ley del 2 de junio de 1847, sobre inmigración de extranjeros, en el que podían ejercer su culto religioso, “pública o privadamente”, de la forma en que les pareciera conveniente.¹⁰⁰

Este acto legislativo (según la credibilidad que nos otorga el rigor del trabajo compilador del viejo maestro del Externado Carlos Restrepo Pedrahita), fue materialmente la Constitución de 1851 (cuyos contenidos serían reiterados por la Constitución de 1853). En ella no hay alusión al carácter confesional del estado, como lo hacían todas las anteriores constituciones, lo que llevará a Marquardt a decir que en 1853 se anula “la identidad religiosa del Estado”. Por su Parte Plata Quezada¹⁰¹ afirma que con la ley de separación de la iglesia y el estado de 1853 se dio la primera aprobación de este tipo en América Latina. Marquardt menciona que para este período se da “la eliminación del patronato estatal visto ahora como una interdependencia ilegítima, la sumisión del clero al derecho estatal, la supresión de los derechos tributarios de la Iglesia en forma de los diezmos, la transferencia del derecho matrimonial de la esfera canónica al derecho civil estatal, la introducción del divorcio que había sido negado por la Iglesia, la expulsión de la Compañía de Jesús que fue declarada enemigo público y, no

⁹⁸ MARQUARDT, 2011, *op.cit*, 323.

⁹⁹ RESTREPO PIEDRAHITA, Carlos. 2009, *op.cit*, p.262. Acto legislativo del 24 de mayo de 1851, que derogó la constitución de 1843.

¹⁰⁰ “Ley de 2 de junio de 1847, sobre inmigración de extranjeros”, en *Colección de documentos sobre inmigración de extranjeros, reimpresos de la Gaceta de la Nueva Granada, número 611, del 13 de setiembre de 1847* (Bogotá: Imprenta de J.A. Cualla, 1847), 2, citado por CORTES GUERRERO, Jose David. “Argumentos por la tolerancia religiosa en Colombia, 1832-1853”, en *Revista Historia y Sociedad*, No. 33, Medellín, julio-diciembre de 2017; pp. 45-76. ISSN Impreso: 0121-8417 ISSN electrónico: 2357-4720 DOI: <http://dx.doi.org/10.15446/hys.n33.61099>. P.56.

¹⁰¹ PLATA QUEZADA, William Elvis (p.215). De las reformas liberales al triunfo del catolicismo intransigente e implantación del paradigma romanizador. Pp.223-285. En Ana María Bidegain (directora), *Historia del Cristianismo en Colombia*, Bogotá, D.C. Editorial Taurus, 2004, ISBN: 958-704-256-5, 509 p.

menos importante, la expropiación de los inmensos bienes de las así llamadas *manos muertas*.”¹⁰²

Marquardt menciona que la Nueva Granada fue el único estado que hizo la tarea completa en el campo de la “reforma laica”, a través de reformas constitucionales y legales, expulsando a los jesuitas en 1850, e iniciando el desafuero (pérdida de fueros legales) eclesiástico y la extinción de los tributos eclesiásticos como diezmos, estolas y primicias¹⁰³, “la libertad de culto en la *Constitución Política de la Nueva Granada* de 1853” (que realmente inició en 1851, y no en 1853, como hemos mostrado previamente), “las Leyes del mismo año sobre la separación de Estado e Iglesia y *sobre matrimonio civil y divorcio*, la *Ley de 1856 sobre registro del estado civil de las personas*, la ley derogatoria de 1857 que confirmó los diezmos como extinguidos, los decretos de 1861 *sobre la desamortización de bienes de manos muertas* y sobre extinción de “todos los conventos, monasterios o casas de religiosos de uno y otro sexo” en Bogotá y Boyacá, para llegar finalmente a la constitución absolutamente laica del año 1863.”¹⁰⁴

Estas políticas que los historiadores ahora llaman laicas fueron ratificadas en la Constitución de 1858, que se declara en el preámbulo “Bajo la protección de Dios omnipotente, autor y supremo legislador del universo”, y en materia religiosa ratificó lo que venía desde las Constituciones de 1851 y 1853, acotando la libertad religiosa, así, en el “Capítulo V. De los derechos individuales”, artículo 56, numeral 10: La profesión libre, pública o privada de cualquier religión; pero no será permitido el ejercicio de actos que turben la paz pública, o que sean calificados de punibles por leyes preexistentes;”. Es decir, ahora la profesión religiosa de dicha libertad, que seguía siendo pública y privada, se condicionó a no afectar el orden público. De otra parte el artículo 67 de dicha constitución estableció una protección a los templos de cualquier culto, y a los utensilios litúrgicos, para protegerlos del cambio de uso que tenían al momento de expedida la constitución de 1858, o de que les fueran aplicados contribuciones, o se les afectaran las propiedades y rentas que pertenecían a comunidades religiosas.¹⁰⁵

Posteriormente, en el período más radical de las ideas liberales, con la expedición de la Constitución Política de los Estados Unidos de Colombia de 1863¹⁰⁶, se suprimió toda invocación a la deidad, y legitimándose bajo la teoría de la soberanía popular, “en nombre y por autorización del Pueblo”. En materia religiosa

¹⁰² MARQUARDT, 2011, *op.cit.*, 323.

¹⁰³ Al respecto Cortés Guerrero profundiza en los procesos de reforma laica, y el impacto de los mismos en la desestructuración del poder eclesiástico a lo largo del siglo XX. CORTES GUERRERO, José David. *La batalla de los siglos. Estado, iglesia y religión en Colombia en el siglo XIX. De la independencia a la regeneración*. Bogotá, D.C: Universidad Nacional de Colombia, facultad de Ciencias Humanas, colección general Biblioteca Abierta. 2016, ISBN: 978-958-775-622-7, 607 p.

¹⁰⁴ MARQUARDT, 2011, *op.cit.*, 323.

¹⁰⁵ Constitución de la Confederación Granadina de 1858, consultada en <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/5/2212/11.pdf>, el 9 de noviembre de 2019, 9:21 pm.

¹⁰⁶ Constitución de los Estados Unidos de Colombia de 1863, llamada también Constitución de Rionegro, consultada en <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/5/2212/12.pdf>, el 8 de noviembre de 2019, a las 9:45 pm.

se garantizó a través del artículo 15, Numeral 16 “La profesión libre, pública o privada, de cualquier religión; con tal que no se ejecuten hechos incompatibles con la soberanía nacional, o que tengan por objeto turbar la paz pública”, con lo que se ratificó en términos muy similares, lo que ya existía en la Constitución de 1858. Las novedades estuvieron en el artículo 33, que prohibió el ejercicio de cargos públicos para “Ministros de cualquier religión”; el principio constitucional de incapacidad de “las comunidades, corporaciones, asociaciones y entidades religiosas” contenido en el Artículo 6, obligando a que se consignara dicha prohibición en constituciones estatales, y en la legislación civil, de tal manera que los bienes inmuebles pudieran ser transferidos en todos los casos, o que en la historia colombiana se conoce como la desamortización de bienes en manos muertas. Dichos artículos habían sido aprobados por medio de decretos presidenciales en 1861, por Tomás Cipriano de Mosquera, y fueron incorporados después al texto constitucional en 1863 según aclara Plata Quezada¹⁰⁷.

De otra parte, el artículo 23 impuso dos reglas sobre las organizaciones religiosas: “el Gobierno nacional, y los Estados en su caso” se arrogaron el derecho de la supervisión “Para sostener la soberanía nacional, y mantener la seguridad y tranquilidad públicas”. En cuanto a los gastos que las organizaciones religiosas demandaran, se prohibió imponer contribuciones, y se declaró expresamente que “Todo culto se sostendrá con lo que los respectivos religionarios suministren voluntariamente”. Estas fueron las bases del radicalismo liberal en materia religiosa, y que ha venido a llamarse anacrónicamente en la actualidad como la apuesta por el estado laico en Colombia, por nuestros académicos, y que pueden constituir un estándar histórico de los alcances del “estado laico”. Estas medidas fueron acompañadas en 1873 por el *Código penal de los Estados Unidos de Colombia* que suprimió “los delitos religiosos, reemplazándolos por una especie de herejía contra el liberalismo ilustrado, denominado delito de intolerancia, que se podía cometer mediante la misión religiosa (Art. 550)”¹⁰⁸.

Estado confesional a partir de 1886 y libertad religiosa.

La reforma “laica” iniciada en la segunda mitad del siglo XIX en Colombia, tuvo una suerte variada en cada una de sus conquistas. El proceso regenerador liderado por Rafael Nuñez que llevó a la derogatoria de la Constitución de 1863, y su sustitución por la de 1886, fue acompañado por el concordato de 1887, reformas que además se hicieron en pleno auge de las ideas ultramontanas y defensivas del papado, frente a lo que percibían como ataques de los sectores liberales y socialistas en Europa y América, así como por el auge en las ideas políticas y culturales nacionales del hispanismo, o de la herencia hispana, manifiesta entre otras manifestaciones, en la lengua castellana, y la religión católica. Igualmente algunos analistas académicos como Cortes Guerrero¹⁰⁹, llaman la atención para no encasillar la regeneración como un periodo

¹⁰⁷ PLATA QUEZADA, William Elvis, *op.cit.*, p. 225.

¹⁰⁸ MARQUARDT, 2001, *op.cit.*, p. 325.

¹⁰⁹ CORTÉS GUERRERO, 2016, *op.cit.*, p.496.

estrictamente godo o ultraconservador, dado que en el equipo regenerador confluyeron muchos actores del radicalismo liberal.

Las principales novedades de este periodo, cuya constitución regiría 105 años, hasta 1991 (aunque con reformas importantes en materia religiosa en 1936 y 1945), fue la reintroducción de la *Invocatio Dei* como criterio de legitimación, “En nombre de Dios, fuente suprema de toda autoridad”¹¹⁰ en el preámbulo, que se aleja del uso deísta¹¹¹ y masónico que se usó en gran parte del siglo XIX. Igualmente se determina en el artículo 38 que “La Religión Católica, Apostólica, Romana, es la de la Nación; los Poderes públicos la protegerán y harán que sea respetada como esencial elemento del orden social. Se entiende que la Iglesia Católica no es ni será oficial, y conservará su independencia.”. Sobre el alcance de dicho artículo, se conjeturó en su momento sobre el criterio de pertenencia católico para legitimar la pertenencia a la nación.

El artículo 39 pareció dar plenas garantías de libertad religiosa: “Nadie será molestado por razón de sus opiniones religiosas, ni compelido por las autoridades a profesar creencias ni a observar prácticas contrarias a su conciencia.”; Sin embargo, el artículo 40 parecía introducir limitaciones en la práctica de la libertad religiosa, o en su alcance:

“Es permitido el ejercicio de todos los cultos que no sean contrarios a la moral cristiana ni a las leyes.

Los actos contrarios a la moral cristiana o subversivos del orden público, que se ejecuten con ocasión o pretexto del ejercicio de un culto, quedan sometidos al derecho común.”.

Sobre la interpretación armónica de ambos artículos, se hizo evidente que la determinación de lo que se entendiera como moral cristiana y el contenido de las leyes (que según el ideal o paradigma legiscentrista de origen francés, vigente hasta 1991, podía limitar derechos que consideramos fundamentales), se concluiría sobre el alcance real o práctico de dichas libertades, que para académicos como Cortés Guerrero solo permitían hablar de tolerancia religiosa, no de libertad en sentido pleno¹¹².

De otro lado, la Constitución Política de 1886 en el artículo 41 instauró la educación pública “organizada y dirigida en concordancia con la Religión Católica”, y continuó con una restricción al ejercicio de cargos públicos por ministros religiosos, introducida en el período del radicalismo liberal de 1863, pero restringido a los sacerdotes católicos, según prescribía en el artículo 54: “El ministerio sacerdotal es incompatible con el desempeño de cargos públicos,

¹¹⁰ Constitución Política de Colombia de 1886, consultada en <http://www.suin-juriscol.gov.co/viewDocument.asp?id=1826862>, el 8 de noviembre de 2019, 11.09 pm.

¹¹¹ CORTÉS GUERRERO, 2016, *op.cit.*, p.502.

¹¹² CORTÉS GUERRERO, 2016, *op.cit.*, p.503.

Podrán, sin embargo, los sacerdotes católicos ser empleados en la instrucción o beneficencia públicas.”

Por último los artículos 53, 55 y 56, establecieron el régimen de administración autónoma de sus propiedades, el gobierno interno, la extinción de la tuición gubernamental establecida en 1863, la protección a los edificios de culto y propiedades inmuebles de la iglesia católica, y la posibilidad de firmar convenios con “la Santa Sede Apostólica” (concordato), ejecutado al año siguiente, en 1887, documento que profundizaría las competencias y facultades otorgadas constitucionalmente a la iglesia católica, y trataría asuntos adicionales como registro civil y reglas de manejo de cementerios. Otras decisiones estatales de carácter legal, como las leyes 57 de 1887 (art.12) y 157 (arts. 50 y 51) de 1887 y 30 de 1888 (art 34), trataban sobre la validez civil del matrimonio católico, y la anulabilidad automática (de derecho) del matrimonio civil cuando ocurriera el matrimonio católico¹¹³.

Avanzado el siglo XX, la Constitución de 1886 fue nuevamente modificada, como había acontecido al inicio del siglo, pero ahora se hizo por el gobierno liberal de Alfonso López Pumarejo, mediante el Acto legislativo 1 de 1936 los artículos 39 (libertad de creencias y de conciencia), 40 (libertad de cultos que no sean contrarios a la moral cristiana ni a las leyes), 41 (educación según parámetros de la iglesia católica), 53, 55 y 56 (régimen de autonomía eclesiástico, protección a bienes de la iglesia católica y facultad de firma de concordato). El Acto Legislativo 1 de 1936¹¹⁴ reemplazó gran parte del articulado que derogó con su artículo 13, que reguló varios temas derogados:

“Artículo 13. El Estado garantiza la libertad de conciencia. Nadie será molestado por razón de sus opiniones religiosas, ni compelido a profesar creencias ni a observar prácticas contrarias a su conciencia. Se garantiza la libertad de todos los cultos que no sean contrarios a la moral cristiana ni a las leyes. Los actos contrarios a la moral cristiana o subversivos del orden público, que se ejecuten con ocasión o pretexto del ejercicio de un culto, quedan sometidos al derecho común. El Gobierno podrá celebrar con la Santa Sede convenios sujetos a la posterior aprobación del Congreso para regular, sobre bases de recíproca deferencia y mutuo respeto, las relaciones entre el Estado y la Iglesia Católica.”

De otra parte el artículo 14 del Acto Legislativo 1 de 1936 dejó a cargo del Estado “la suprema inspección y vigilancia” de la educación pública y privada. El Acto Legislativo 1 de 1945 en el segundo gobierno liberal de López Pumarejo (quien no culminó su mandato por renuncia), derogó mediante el artículo 211, “artículo –sic– (¿literal?) g”, el artículo 54 (restricción a sacerdotes para ejercer cargos públicos,

¹¹³ CORTÉS GUERRERO, 2016, *op.cit.*, p.504 a 509.

¹¹⁴Acto Legislativo 1 de 1936, consultado en http://www.suin-juricol.gov.co/viewDocument.asp?id=1824914#ver_1824950, el 8 de noviembre de 2019, 11:35 pm.

menos la docencia), pero no lo reemplazó con texto alguno. El texto igualmente fue declarado suspendido por el Acto legislativo 1 de 1954¹¹⁵, artículo 1, para efectos de poder elegir representantes de la Iglesia a la Asamblea Nacional Constituyente convocada ese año, lo que pareciera dar a entender que hubo errores de concordancia en las referencias derogatorias que se hicieron en el Acto Legislativo de 1945, y se suponía vigente dicho artículo en 1954, cuando nuevamente fue “suspendido”, en una muestra de impericia redactiva constitucional.

Este articulado con las modificaciones anotadas¹¹⁶ regiría hasta 1991, en medio de una creciente pluralización del espectro religioso en Colombia¹¹⁷, y en el mundo, por la expansión evangélica, que se dio en el siglo XIX por misiones o inmigrantes extranjeros, con el apoyo de sectores liberales de los países de acogida como lo ha reiterado Jean Pierre Bastian para el conjunto de América Latina¹¹⁸, y en el siglo XX, especialmente a partir de la mitad del siglo, particularmente por la expansión de origen pentecostal¹¹⁹, o más recientemente llamados neopentecostales¹²⁰, temas que no ampliaré por escapar a la finalidad de este documento.

¹¹⁵ Acto Legislativo 1 de 1954, consultado en <http://www.suin-juriscol.gov.co/viewDocument.asp?id=1825128>, el 8 de noviembre de 2019, a las 11:51 pm.

¹¹⁶ He usado para corroborar concordancias y vigencias del texto constitucional de 1886, la Constitución política de Jaime Castro. CASTRO, Jaime. Constitución Política de Colombia. Concordancias, referencias históricas, índices y compilación. Bogotá, 3 edición, 1987, Editorial La Oveja Negra, 543 p.

¹¹⁷ El Instituto Pew de investigaciones al tratar los cambios de religiosidad en América Latina, ha mostrado una dinámica de cambio orientada hacia la protestantización de América Latina, en desmedro de la adscripción religiosa católica, y a una tendencia minoritaria pero ya evidente en las encuestas hacia pérdida de identidad religiosa en porciones minoritarias de la población. En PEW RESEARCH. “Religion in Latin America. Widespread Change in a Historically Catholic Region”, 13 de noviembre de 2014, recuperado de <http://www.pewforum.org/2014/11/13/religion-in-latin-america/>, el 29 de enero de 2018, a las 4 am.

¹¹⁸ BASTIAN, Jean-Pierre. “En diálogo con la obra de Lalive, D”Epinay. Búsquedas de una sociología histórica del cambio religioso en América Latina”, Revista Cultura y Religión. Vol. 2, Nº. 2, 2008, ISSN 0718-4727. Pp.1-25.

¹¹⁹ LINDHARDT, Martin. “La Globalización Pentecostal: Difusión, Apropiación y Orientación Global”, Revista Cultura y Religion, Vol. V, No 2 (Diciembre del 2011), pp. 117-136.

¹²⁰ Dos textos que contienen ampliamente las variaciones generales del campo religioso en Colombia en el siglo XX, son BELTRÁN, William Mauricio. Del monopolio católico a la explosión pentecostal. Pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia. Bogotá, D.C: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Centro de Estudios Sociales, CES, maestría en Sociología. 2013, ISBN: 978-958-761-465-7. 500 p; y BIDEGAIN GREISING, Ana María, y DEMERA VARGAS, Juan Diego (Compiladores). Globalización y diversidad religiosa en Colombia. Bogotá, D.C., Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá, Facultad de Ciencias Humanas, colección sede, 2005. ISBN: 958-701-497-9; ISBN: 958-701-131-7, 430 p. Para una explicación concisa de la expansión pentecostal y neopentecostal, es útil el texto de RAVAGLI, Jorge. “El pentecostalismo y su llegada a América Latina y Colombia”. (pp. 29-54) En “El pentecostalismo en Colombia. Prácticas religiosas, liderazgo y participación política. Clemencia Tejero Sarmiento (editora). Bogotá, D.C.: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Sociología, Centro de Estudios Sociales, CES, grupo de Estudios Sociales de la religión. Primera edición, 2010, ISBN: 978-958-8063-72-0, 340 p.

Antecedentes de la neutralidad religiosa, Estado aconfesional, laico o estado de la libertad religiosa en las discusiones de la ANC/91 según la prensa nacional.

La ANC surge como propuesta generacional de jóvenes universitarios que a través de una entusiasta movilización social logran ser oídos y acogidos en sus propuestas por la institucionalidad política, no sin recorrer un tortuoso camino que les permitiera ser “contados” el 27 de mayo de 1990 en su iniciativa de la “séptima papeleta” en los comicios que se celebraban ese día, y luego convocados a la elección de la ANC. El 24 de agosto de 1990 fue expedido el decreto presidencial 1928, justificado bajo la práctica colombiana y cotidiana del estado de sitio en el siglo XX. Con este se convocó a la Asamblea Constitucional, no a la ANC, y se sujetó su temario de reforma a unos temas en específico, lo que fue objeto de rechazo tanto por la fundamentación de la convocatoria, como con las limitaciones con que vio la luz el proceso constituyente¹²¹. Con posterioridad la Corte Suprema en ejercicio de control constitucional desharía los nudos que amarraban el naciente proceso constituyente, a través de fallo del 9 de octubre de 1990 “para obtener la paz”, señala el redactor de El Tiempo, Jorge González, al presentar en detalle, y transcrita, la sentencia que dio vía libre a realizar la elección y convocatoria de la ANC, en la que se rescataba el poder soberano del constituyente primario, no sujeto a las limitaciones de una técnica constitucional limitante.¹²²

¹²¹ URIBE RUEDA, Alvaro. El embeleco constitucional. El Tiempo, Bogotá, 1 de septiembre 1990. Consultado en <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-47235>, el 9 de noviembre de 2019, 6:38 pm.

¹²² GONZALEZ, Jorge. Sentencia jurídica sobre constituyente el fallo fue por la paz. El Tiempo, Bogotá, 20 de octubre de 1990. Consultado en <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-11094>, el 9 de noviembre de 2019, 5:50 pm. El texto de la noticia y la sentencia es: “Aunque es imposible garantizar que la Asamblea Constituyente sea el camino hacia la paz que busca Colombia, la Corte Suprema de Justicia no podía cerrar esa posibilidad ni acallar las voces que claman por un cambio en las estructuras del Estado. Así lo plantea la sentencia que el 9 de octubre declaró constitucional el decreto que convoca a las elecciones del 9 de diciembre, cuyo texto, redactado por los magistrados Hernando Gómez Otálora y Fabio Morón Díaz, fue revelado ayer.

La providencia deja en claro que la Asamblea debe estar integrada por personas que no mantengan vínculo alguno con el Estado, especialmente el campo de las corporaciones públicas, el Senado, la Cámara, las asambleas departamentales, los concejos municipales, y los consejos intendenciales y comisariales. En las páginas 4B y 5B se publica el texto del fallo. Al hacer esa precisión, el fallo deja en firme las inhabilidades contempladas en el decreto para los aspirantes a integrar el cuerpo que desde el 5 de febrero, y por 150 días, tendrán la tarea de reformar la actual Constitución o de preparar una nueva.

No se quiere acumular en una misma personas o entidades funciones tan distintas y concentradas, que lleguen hasta el punto de ser incompatibles y que históricamente son las que han llevado al país a buscar este mecanismo alternativo y extremo de reforma constitucional. Sobre la inexequibilidad del temario y de puntos del acuerdo político, dice que algunas cláusulas limitaban indebidamente al constituyente primario.

Pero, valoró los alcances del acuerdo que, bajo la forma de consenso multipartidista, abrió el camino hacia la convocatoria de las elecciones del 9 de diciembre. Los apartes del acuerdo declarados constitucionales tienden a asegurar la independencia y dedicación que los miembros de la Asamblea Constitucional deben tener para el éxito de esta, como el régimen de inhabilidades presentes y futuras, consagradas en los puntos 9 y 12. Los

Al mismo tiempo algunos periodistas presentaban en términos totalmente adversos el proceso de la ANC, culpando al Presidente Gaviria del supuesto “desastre”, y tildaban de ingenuos a los estudiantes que la promovieron, por el riesgo de instrumentalización de los grandes barones electorales, y su astucia para aprovecharse de las oportunidades institucionales. En ese mes de octubre de 1990, aun no se habían realizado las elecciones, pero se les vaticinaba, como augures catastróficos, un arrasador triunfo liberal que impondría condiciones y

magistrados que votaron en favor dijeron que fueron conscientes de los riesgos de que una Asamblea soberana y sin límites puede conducir al caos constitucional.

El fallo dice que dentro de la tradición política y jurídica de la República, con raíces en la Independencia, hay un conjunto de convicciones y principios que legitiman el sistema democrático, razón suficiente para que los ciudadanos procedan con elevada responsabilidad.

La Asamblea sabrá interpretar las necesidades y esperanzas de la Nación que tiene derecho a buscar nuevos caminos que garanticen un mejor proyecto de vida de normal convivencia, paz, libertad y justicia social.

Para la Corte, cuando las instituciones adoptan sistemas muy rígidos para su reforma, hay crisis y perturbaciones que pondrían en peligro los valores fundamentales de la convivencia y el sistema republicano y democrático.

Por eso es preciso proceder con toda diligencia y previsión a interpretar los anhelos de cambio y renovación de las instituciones que ha expresado el pueblo, primero informalmente y luego el 27 de mayo en forma legítima (...).

Si bien el acuerdo político estaba contemplado sólo en la parte motiva del decreto 1916, la providencia advierte que la Corte es competente para analizar los decretos de estado de sitio.

Al explicar el cambio de jurisprudencia que quedó planteado con el fallo, estima que el decreto podía mirarse a la luz del artículo 218 de la Constitución, que prohíbe las reformas por fuera del Congreso, o del plebiscito del 57, que vetaba las consultas populares. La mayoría de los magistrados opinó que el derecho no pertenece al ámbito de lo lógico ni el jurista debe limitarse a examinarlo como un simple conjunto de normas.

Los redactores del fallo aclaran que varios de los apartes de este se basaron en la ponencia elaborada por Jaime Sanín, de la Sala Constitucional. Rediseño institucional Se explica por qué la Corte no comparte la tesis del Procurador, de que la corporación debería declararse inhibida.

Destaca que si bien la sentencia del 24 de mayo, cuando se declaró exequible el decreto 927, decía que con la votación en favor de la convocatoria de la Asamblea se confería un mandato político, es un hecho que el mecanismo para permitir la manifestación popular es un decreto de estado de sitio, cuyo control es de su competencia.

Señala que existe plena conexidad entre la medida de emergencia y la recuperación del orden público turbado. Dice que esa relación está basada en las manifestaciones de violencia, en la ineficacia de las instituciones para enfrentarlas, en la necesidad de rediseñar las instituciones para ponerlas acordes con los tiempos modernos, en la decisión de la voluntad popular expresada el 27 de mayo y en el fundamento de la legitimidad que debe tener la organización política.

Dicho concepto lleva implícito igualmente el reconocimiento de la evolución del derecho constitucional y del papel de las constituciones en el mundo moderno. Considera que a los objetivos del sistema normativo se suman a los de integrar los grupos sociales y conciliar intereses opuestos, en la búsqueda de lo que llama consenso constitucional.

Deduca que la Constitución se convierte en una premisa básica para el restablecimiento del orden público y la consecución de la paz, como fin último de la organización estatal.

Según la Corte, la guarda de la integridad de la Constitución incluye la preservación de los valores propios de la organización política, para evitar un rompimiento del orden constitucional, permitiendo que por los cauces institucionales se introduzcan en la Carta las modificaciones necesarias para que en ella se sienta reflejada la sociedad .

Al ahondar en el concepto de soberanía, la sentencia dice que como la nación colombiana es el constituyente primario puede en cualquier tiempo darse una constitución distinta a la vigente hasta entonces sin sujetarse a los requisitos que consagraba.”

mayorías para reformar y deformar el nuevo pacto constitucional a su acomodo clientelar.¹²³

Hernando Gómez Buendía, un destacado académico, periodista y activista liberal (para la época de la ANC), frente a la incertidumbre del fallo de la Corte Suprema que decidió la convocatoria a la ANC, pregunta “como un ciudadano, y” contesta “como un liberal” a la pregunta “Que debe ser la Constitución? El pacto esencial para asegurar nuestra unidad como Nación, para hacer que el Estado funcione y para evitar que las autoridades abusen de su poder. Un pacto claro, conciso y con garantía eficaz de ser cumplido.” Esa pregunta se la hace para plantear los motivos que exigen la reforma constitucional y porque asume que los principios que justificaron la constitución de 1886 no se sostienen más, entre ellos el primero que obliga a avanzar de “Del Estado confesional al Estado **laico** y pluralista.”¹²⁴

En sentido cercano, el constitucionalista Hernando Valencia Villa¹²⁵, en ese entonces coordinador de las subcomisiones preparatorias de la Asamblea Constituyente, luego de iniciar su trabajo el 1 de octubre de 1990, reveló que en el primer mes habían recibido 150 propuestas, (cinco diarias), sobre todos los temas y presentadas por ciudadanos de todos los roles sociales. En materia religiosa afirmó Valencia Villa, que se entregaron propuestas que “incluyen **nuevos criterios para la redacción del preámbulo de la Constitución**, en el sentido de **no invocar el nombre de Dios y crear un Estado laico, no confesional**, es decir, inducen a pensar en un régimen constitucional más moderno y democrático que abra un espacio, aunque sea mínimo, a grupos religiosos distintos al católico.”¹²⁶

¹²³ JARAMILLO, Juan Diego. La otra opinión también les recuerda a alguien. El Tiempo, Bogotá, 20 de octubre de 1990. Consultado en <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-10848>, el 9 de noviembre de 2019, 6:05 pm.

¹²⁴ GOMEZ BUENDIA, Hernando. Siete interrogantes sobre la constituyente: la hora de la verdad. El Tiempo, Bogotá, 21 de octubre 1990. Consultado en <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-1309>, el 9 de noviembre de 2019, 7:38 pm.

¹²⁵ Hernando Valencia Villa, según una importante editorial que le ha publicado y distribuido su obra: Hernando Valencia Villa (Pereira, 1949) es Abogado de Universidad Javeriana, y Maestro en Leyes y Doctor en Derecho por la Universidad de Yale. Ha sido profesor de Derecho Constitucional en las universidades colombianas de los Andes, Externado y Nacional; y de Derecho Internacional Público en España, en las universidades Carlos III de Madrid, Complutense de Madrid y de Salamanca. Fue Procurador Delegado para los Derechos Humanos en Colombia y Secretario Ejecutivo Adjunto de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos en la OEA. Exiliado en España desde 1995, actualmente es profesor de Derechos Humanos y Política Internacional en la Universidad de Syracuse en Madrid y miembro de la Junta Directiva de la Asociación Española de Derecho Internacional de los Derechos Humanos. Ha publicado siete libros, entre ellos La justicia de las armas (Tercer Mundo, 1993), Diccionario de derechos humanos (Espasa, 2003) y Hannah Arendt. Una vida del siglo XX (Panamericana Editorial, 2004). Y ha traducido seis libros del inglés al español, entre ellos El derecho de gentes de John Rawls (Paidós, 2001) y La idea de la justicia de Amartya Sen (Taurus, 2010). Consultado en http://www.panamericanaeditorial.com.co/441_valencia-hernando, el 9 de noviembre de 2019,):10 pm.

¹²⁶ REDACCION EL TIEMPO. Comisiones de trabajo lluvia de propuestas. El Tiempo, Bogotá, 11 de noviembre 1990. Consultado en <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-3839>, el 9 de noviembre de 2019, 9:00 pm.

La percepción positiva sobre la necesidad del Estado Laico, según vemos en los planteamientos de los académicos Gómez Buendía, y Valencia Villa, obedece a una postura ideológica de carácter modernizante, que aprecia la medida como necesaria para alejarla del atraso, y las prácticas e institucionalidades antidemocráticas del constitucionalismo de finales del siglo XIX. Es decir, es un discurso en plena sintonía con el ideario ilustrado, en pleno siglo XX, *ad portas* de entrar al siglo XXI, aunque en general no se aprecia que abunde en caracterizar los contenidos de ese estado laico, pero es aceptable como tópico o lugar común, que como un escenario o institución analizada, y por lo tanto deseable. Sin embargo las declaraciones del Constitucionalista Valencia Villa fijan un estándar constitucional ilustrado, moderno y democrático en materia religiosa: se creará un estado laico, que no sea confesional, y la constitución en consonancia con esto, no debe invocar a Dios, lo que convirtió a la definición del preámbulo, y la inclusión/exclusión de Dios, en un punto de honor, pues estructuraría, caracterizaría o informaría al estado que saldría del debate constituyente que se avecinaba, lo que lo hace un referente para el análisis social, político y jurídico.

Desde el inicio se dio una gran dispersión de listas que no permitían el seguimiento de los diferentes candidatos. En Bogotá, El Tiempo expresaba que las inscripciones para las elecciones de la ANC rebasaron cualquier cálculo, llegando a calificar la inscripción de anárquica, sobrepasando las 200 listas en todo el país.¹²⁷ Luego de las elecciones, a finales de 1990, pasadas las elecciones de la ANC, El Tiempo hacía una semblanza de los evangélicos sorprendentemente elegidos para la ANC, y de su potencial electoral y político, que sería más influyente con posterioridad, comparándolo con el rol (positivo y negativo) jugado por políticos en otras naciones que usaban el mensaje religioso¹²⁸.

¹²⁷ REDACCION EL TIEMPO. Anarquía total en las inscripciones en Bogotá unas 200 listas para la constituyente. El Tiempo, Bogotá, 31 de octubre de 1990. Consultado en <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-2601>, el 9 de noviembre de 2019, 6:33 pm. La noticia señala que “La inscripción de listas en todo el país para la Asamblea Constituyente rebasó los cálculos más austeros y sorprendió por igual a las autoridades electorales y a los mismos partidos políticos. A pesar del desorden que marcó el cierre de la inscripción, especialmente en Bogotá, se estima que el número de listas llegará a cerca de 200. En solo Bogotá hubo 113 planchas registradas pero el caos impidió conocer en forma oficial siquiera la mitad de los movimientos políticos y de las cabezas de lista.

Al cierre de esta edición los datos obtenidos por EL TIEMPO registraban la inscripción de cinco listas nacionales y 43 regionales de los partidos, mientras que el resto correspondía a sectores sociales prácticamente desconocidos. Estos últimos están representados por los más heterogéneos personajes y tendencias.

A nivel de partidos valga destacar que mientras en las corrientes conservadoras predominó la lista nacional, en el liberalismo se impusieron las listas departamentales y regionales. El liberalismo tendrá 39 listas regionales y el socialconservatismo, 4.

En el socialconservatismo la sorpresa la dio el ex candidato presidencial Rodrigo Lloreda, quien se inscribió en Bogotá a nombre del Movimiento Unidad por Colombia e incluyó al alvarista Miguel Santamaría Dávila.

El récord de número de firmas recogidas lo obtuvo el ex ministro Carlos Lemos quien llevó el respaldo de 106.000 ciudadanos. Juan Gómez Martínez, por su parte llevó 40.000.

¹²⁸ REDACCIÓN EL TIEMPO. Una sorpresa: los candidatos de Dios. El Tiempo, Bogotá, D.C., 11 de diciembre 1990. Consultado en <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-34564>, el 9 de noviembre de 2019, 5:50 pm. “Al comienzo, nadie lo creyó. De pronto, la lista encabezada por Jaime Ortiz

En 1991, apenas iniciando labores la ANC, la Iglesia Católica luego de terminar su LIV Asamblea Plenaria Extraordinaria de la Conferencia Episcopal Colombiana, insistía en la observancia a nivel constitucional de algunos puntos doctrinales que consideraban “sustanciales en todo ordenamiento constitucional”. Tales eran “la invocación del nombre de Dios en el preámbulo de la Carta, a la consagración del derecho a la vida desde el momento de la concepción hasta la muerte natural, la

Hurtado, que nadie sabía quién era y jamás figuró en ninguna encuesta, protagonizó la mayor sorpresa electoral en mucho tiempo: logró la sexta votación del país y obtuvo dos curules para la Asamblea Nacional Constituyente. Casi todos pensaron que era un error, pero, cuando verificaron las cifras, se llevaron otra sorpresa: Son candidatos evangélicos! De la lista de la Unión Cristiana de la Confederación Evangélica Colombiana. Y aun hoy, dos días después de las elecciones, casi nadie en el país ha podido explicarse una cosa: De dónde salieron tantos evangélicos? La respuesta, sin embargo, es bien sencilla: desde hace casi cien años han estado aquí... pero tal vez no nos hemos querido dar cuenta. Además, en los últimos años han intensificado sus prédicas y multiplicado sus fieles. De un tiempo para acá, al igual que los Evangélicos de Estados Unidos, emplean la radio para sus prédicas. En Bogotá, por ejemplo, ya tienen cinco emisoras.

Inclusive, a los evangélicos también les fue mal en las elecciones del domingo, porque en lugar de tener dos delegatarios... hubieran podido tener 16! Sin embargo, la abstención también fue abrumadora en sus filas.

Las cifras son fáciles de comprobar: en el país existen hoy en día cerca de dos millones y medio de evangélicos y 800.000 de ellos están en capacidad de votar. Ese es su censo electoral interno, por llamarlo de alguna manera. Hasta ayer en la tarde, la lista del pastor girardoteño Jaime Ortiz Hurtado, teólogo de la Universidad Cristiana del Brasil, doctor en derecho y ciencias jurídicas de la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín, rector del Seminario Bíblico de Medellín y uno de los más brillantes oradores evangélicos del país, tenía la sexta votación del país con 106.972 votos.

Si con esa votación lograron dos escaños el de Ortiz y el del también pastor evangélico y catedrático universitario Arturo Mejía Borda y les sobró un pequeño residuo, con los 800.000 votos de los evangélicos aptos para sufragar... tendrían 16 curules! Todo ello, sin contar con que muchos de los evangélicos del país están desencantados desde tiempos de la política, no tienen inscrita la cédula y no contamos con un sólo peso de ayuda oficial o extranjera para hacer la campaña, dijo ayer a este diario el pastor Héctor Pardo, presidente de la Confederación Evangélica de Colombia.

Pardo también dijo que la sorpresa electoral que protagonizaron es apenas el comienzo de la participación de los evangélicos en todas las otras áreas de la actividad del país, como la economía, la educación, la cultura y las artes.

Inclusive, el periodista y ex presentador de noticieros de televisión Darío Silva-Silva, pastor y presidente de la Iglesia Casa Sobre la Roca, anunció ayer a EL TIEMPO que en breve presentará a la Confederación Evangélica de Colombia una propuesta para que la Unión Cristiana se convierta en un movimiento político permanente. (...) Casi todos los ministros del Evangelio, pastores y fieles son colombianos.

Pardo dijo que desde hace mucho tiempo **los evangélicos han buscado la manera de que en la Constitución Nacional se consagre la absoluta libertad de cultos, sencillamente para no sentirnos ciudadanos de segunda categoría**. No existe absolutamente nada contra los católicos, sino el simple deseo de estar en igualdad de condiciones ante la Constitución. En 1983 se promovió uno de los movimientos tendientes a lograr esa modificación de la Constitución, pero no logró su objetivo. En agosto de 1988, cuando el presidente Virgilio Barco Vargas promovía una reforma constitucional, el pastor Héctor Pardo presentó una propuesta al Congreso. En la primera vuelta se aprobó, pero luego se hundió con el proyecto total de reforma del Gobierno. A las elecciones presidenciales del pasado 27 de mayo, una de las 4.000 iglesias evangélicas presentó una candidata: Claudia Rodríguez de Castellanos. Apenas tuvo un poco más de 40.000 votos.

En una asamblea de la Confederación Evangélica celebrada en Bogotá en mayo **aprobaron nuevamente buscar la consagración en la Constitución de la libertad de cultos**, y el 19 de octubre, en asamblea extraordinaria, decidieron lanzar una lista propia a la Asamblea Nacional Constituyente.

Todas las iglesias presentaron sus candidatos y una vez hecha la selección, se comprometieron a apoyarlos. Esa fue la lista del batatazo electoral.

Ayer, Jaime Ortiz Hurtado, el hombre de los 106.972 votos, explicó a los periodistas que el principal aporte que los evangélicos harán en la Constituyente será de orden espiritual y moral en procura de la dignificación del ser humano y sus instituciones. (subrayado y negrilla nuestra)

libertad religiosa abierta a todas las confesiones, la protección del matrimonio y la familia, la libertad de enseñanza, y la igualdad jurídica de los ciudadanos.”. La prensa señalaba positivamente de estas exhortaciones pastorales, “aspectos que podrían considerarse como avances significativos, como los relativos a la plena libertad religiosa y la plena libertad de enseñanza, sin perjuicio de la inspección y vigilancia que corresponden al Estado.”¹²⁹

Al empezar a trabajar la ANC, se programó la recepción de propuestas del conjunto de la nación colombiana, propuestas que fueron generales como las del PSC y la AD-M19, o por temas específicos, y que al ser entregadas desbordaron la capacidad de atención de la Secretaría de la ANC el día del cierre de recepción. Las propuestas fueron asignadas a las comisiones o subcomisiones competentes, para que constituyeran material de soporte para la presentación de ponencias sobre los temas, junto con las recomendaciones de las mesas de trabajo organizadas para la ANC en 1990. En materia religiosa, destacó la prensa nacional la propuesta presentada por el expresidente y constituyente del PSC Misael Pastrana Borrero y su copartidario Augusto Ramírez Ocampo, sobre el preámbulo de la Constitución, que según la prensa, “Fundamentalmente busca preservar el nombre de Dios en la Carta.”¹³⁰

En esta fase inicial la iglesia católica insistía en visibilizar sus temas de interés, presentando una propuesta de seis puntos sobre temas que consideraba debían quedar incluidos en el nuevo texto de la Constitución Política de 1991, relacionado con la restricción procedimental y de competencia de la ANC para revisar el concordato, declarando preventivamente (ante las informaciones que buscaban derogarlo) que es un convenio de derecho público internacional, dado el carácter de la iglesia católica de sujeto de derecho internacional, así como manifestó su apertura a que el estado firmara convenios de derecho interno con las demás confesiones o iglesias. Igualmente rechaza el matrimonio civil para todos los colombianos, porque afectaría las libertades de conciencia y religiosa. En cuanto a la regulación de los asuntos estrictamente religiosos la Iglesia Católica propuso en el Preámbulo, “invocar a Dios, autor de la vida, fundamento de la dignidad humana y fuente suprema de toda autoridad.” Igualmente promovía la Libertad de cultos a través de la garantía de la libertad de todas las confesiones religiosas y su igualdad ante la ley, la libertad religiosa “ejercida individualmente o asociándose con otros”, y en los ámbitos privados y públicos. Otras propuestas estaban relacionadas con el Derecho a la vida, la negativa al aborto, y a la pena de muerte,

¹²⁹ REDACCIÓN EL TIEMPO. Exhortación pastoral. El Tiempo, Bogotá, D.C., 25 de febrero 1991. Consultado en <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-31440>, el 9 de noviembre de 2019, 5:45 pm.

¹³⁰ REDACCIÓN EL TIEMPO. Más de cien proyectos a estudio de asamblea. El Tiempo, Bogotá, D.C., 9 de marzo de 1991. Consultado en <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-38707>, el 9 de noviembre de 2019, 4:25 pm.

mientras que el concordato era defendido como propio del carácter internacional del estado Vaticano, mientras que se concedía que “la ley colombiana regulará lo relativo al estado civil de las personas y los consiguientes derechos y deberes.”, admitiendo el matrimonio católico que seguiría regulado por el concordato¹³¹

El trámite inicial a las diversas propuestas de preámbulo lo hizo la subcomisión de la Comisión Primera de la Asamblea Constituyente, que el 20 de marzo de 1991 acordó sobre la redacción del preámbulo que “El nombre de Dios se mantendría en la nueva Constitución, según lo acordado, como fuente de autoridad y fundamento de la dignidad humana, con ligeros cambios en comparación con los dos preámbulos de la Carta actual.”¹³² Alberto Zalamea rindió informe a la ANC y refirió que su informe de ponencia se había hecho sobre la revisión de los 352 propuestas de preámbulo allegadas, en conjunto con Misael Pastrana, Jaime Ortíz, Francisco Rojas Birry, y Alvaro Leyva. El texto del preámbulo presentado inicialmente en ponencia de la subcomisión fue:

“El Pueblo de Colombia, en ejercicio de su poder soberano, representado por los delegatarios de la Asamblea Nacional Constituyente, invocando la protección de Dios, fundamento de la dignidad humana y fuente de vida y autoridad para el bien común”¹³³

En la última semana de marzo de 1991, previo a la temporada de descanso de semana santa, la ANC era atacada por líderes políticos nacionales como Alfonso López Michelsen, a la sazón presidente del Partido Liberal, por no sesionar en dicha semana. Por su parte el Gobierno colombiano evidenciaba públicamente sus esfuerzos por controlar el curso de las definiciones en la ANC, contactando y reuniéndose con las bancadas de los diferentes partidos con presencia en la Constituyente, mientras que el principal líder conservador oficialista (PSC), el expresidente Misael Pastrana, miembro de una de las subcomisiones de la Comisión primera, se declaraba “satisfecho porque en la subcomisión a la que pertenece se logró consenso sobre lo que será el preámbulo de la nueva Constitución y los principios generales. Para Pastrana eso equivale a tener aprobada media Constitución porque se trata del perfil del Estado”. Dicha subcomisión, integrada por los “delegatarios Jaime Ortiz, Misael Pastrana, Francisco Rojas, Alberto Zalamea y Alvaro Leyva, concluyeron la redacción de los

¹³¹ REDACCIÓN EL TIEMPO. Iglesia y rama judicial descubren sus cartas. El Tiempo, Bogotá, D.C., 8 de marzo de 1991. Consultado en <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-37880>, el 9 de noviembre de 2019, 3:50 pm.

¹³² REDACCIÓN EL TIEMPO. Acuerdo sobre el preámbulo. El Tiempo, Bogotá, D.C., 21 de marzo 1991. Consultado en <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-46887>, el 9 de noviembre de 2019, 4:25 pm.

¹³³ Gaceta Constitucional No 36, 4 de abril de 1991, “Preámbulo y principios.” Ponente: Alberto Zalamea Costa, pp.27-28. En el texto de la exposición de motivos enuncia sobre la *invocatio dei*: En primer término invocamos la protección de Dios sin pretender asumir su vocería, pero recordándolo, si, como fundamento de la dignidad humana y fuente de vida y autoridad para el bien común.”

primeros 16 artículos. En el preámbulo propuesto se consagra el nombre de Dios como protector, fundamento de la dignidad humana y fuente de vida y autoridad para el bien común.”¹³⁴

Uno de los más influyentes periodistas de la época expresaba que la dinámica de trabajo que mostraba la ANC, la había llevado a sesionar con “disciplina y método”, logrando no solo discutir desde sus posiciones e intereses particulares, sino alcanzar acuerdos insospechados por las posturas y roles de quienes daban las discusiones, resultados exitosos, que a la vez estaba despertando a los antagonistas, o “dinosaurios dormidos del sistema” que con placidez habían observado los inicios de la ANC, y ahora veían con preocupación cómo sus intereses estaban siendo afectados por las reformas en curso. En materia religiosa destacaba que

“El evangelista Ortiz, el indígena Rojas Birry, el ex presidente Pastrana y los constituyentes Alberto Zalamea y Alvaro Leyva lograron superar diferencias teológicas y religiosas, para coincidir en que el preámbulo de la nueva Constitución debe consagrar a Dios como fuente de vida y autoridad. Pero ya no de suprema autoridad. Tampoco se hace alusión a los dioses indígenas que reclamaba el constituyente de la tribu embera. (...) En diferentes comisiones y subcomisiones, evangelistas y ex guerrilleros, alvaristas y liberales, se van poniendo de acuerdo sobre asuntos esenciales de la futura Constitución colombiana¹³⁵.

Avanzando el mes de abril de 1991, la prensa nacional daba cuenta de las alianzas de la izquierda, dos liberales y un indígena para definir el contenido del preámbulo con variaciones frente a lo acordado preliminarmente, en cuanto a la exclusión del nombre de “Dios como fundamento de la dignidad humana y fuente de vida y autoridad para el bien común”, y en cambio aprobar la invocación a Dios “como protector del pueblo de Colombia.”¹³⁶. Este ejercicio se convertiría en un

¹³⁴ SANTOS CALDERON, Enrique. Constituyente pasa a retiros espirituales. El Tiempo, Bogotá, D.C., 23 de marzo 1991. Consultado en <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-47984>, el 9 de noviembre de 2019, 4:25 pm.

¹³⁵ SANTOS CALDERON, Enrique. Constituyente: a tus zapatos. El Tiempo, Bogotá, D.C., 24 de marzo de 1991. Consultado en <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-49891>, el 9 de noviembre de 2019, 5:01 pm.

¹³⁶ REDACCIÓN EL TIEMPO. Dios pasaría de fuente de autoridad a protector. El Tiempo, Bogotá, D.C., 9 de abril 1991. Consultado en <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-59634>, el 9 de noviembre de 2019, 3:30 pm. La noticia reseñaba los integrantes de la comisión primera, sus militancias políticas, y sus posiciones: “Una alianza de ocho constituyentes del M-19, del Partido Liberal y uno de un movimiento indígenista, derrotó ayer por un voto el proyecto de preámbulo para la nueva Constitución que consagraba el nombre de Dios como fundamento de la dignidad humana y fuente de vida y autoridad para el bien común . Alvaro Leyva, Otty Patiño, María Mercedes Carranza y Germán Toro (del AD M-19); Jaime Arias López y Horacio Serpa (del liberalismo); Aída Avella (de la Unión Patriótica); y Francisco Rojas Birry (indígena), con sus votos, lograron en la Comisión Primera de la Asamblea el reconocimiento de la mayoría para un proyecto de preámbulo que apenas invoca a Dios como protector del pueblo de Colombia.

Los delegatarios Misael Pastrana y Augusto Ramírez Ocampo (del socialconservatismo); Raimundo Emiliani Román, Juan Carlos Esguerra y Alberto Zalamea (del Movimiento de Salvación Nacional); Diego Uribe Vargas

precedente posterior, dado que el criterio de consenso había sido sustituido por el de mayoría en la definición de este asunto.

En una apreciación sombría, que da cuenta de la percepción sobre el asunto de sectores interesados en la definición del tema religioso, un colaborador de El Tiempo, en un balance tal vez apocalíptico y muy prejuicioso, evalúa las decisiones y el curso que tomaba la ANC, como un estatismo social (totalitarismo) dirigido por los “socialtotalitarios”, grupo de constituyentes que definió discriminadoramente como conformados por “indultados y esquirolas de sus tradicionales ideas políticas (los neo-socialistas) sumados al oportunismo político de otros y la indisciplina ideológica de algunos liberales, son holgada mayoría.” Dentro de ese conjunto de medidas repudiables para el colaborador de El Tiempo, que considera son conducidas por este sector “social-totalitario”, y son inevitables, anuncia sobre las relaciones estado e iglesias, que

“nuestro Estado social será laico y habrá total independencia entre religión y Estado, poniendo a Dios por testigo y protector. Es decir, supresión de las órdenes religiosas y secularización de sus miembros; extinción de cofradías, hermandades y congregaciones religiosas, nacionalización de los bienes eclesiásticos, impuestos a las iglesias en general, libertad de cultos, derecho (?) al aborto, matrimonio civil, etc.¹³⁷

En realidad no eran posturas cataclísmicas individuales. Había una atmósfera nacional, en la que algunos sectores políticos predecían (¿o deseaban?) una catástrofe política por lo que ocurría en la ANC, y los más benignos, la acusaban por lo menos de demorada, por cuanto el trámite del articulado se mostraba a la opinión como lento, complejo y con muchas propuestas que difícilmente alcanzaban consenso, ya que sólo al término del mes de abril de 1991 se inició el debate del primer conjunto de artículos, al que le esperaba una larga labor que calificaban de imposible (o probablemente realizada con ligereza), solamente

(del liberalismo); y Jaime Ortíz Hurtado (de Unión Cristiana), lograron apenas siete votos a favor del proyecto suyo en el que se concedía a Dios el atributo de fuente de autoridad y vida para el bien común.

La votación de ayer, la primera registrada sobre contenidos de la reforma en una comisión, que sin embargo no tiene carácter decisorio aún, estuvo precedida de casi un mes de deliberaciones en la subcomisión y en la propia Comisión. Solamente, según el reglamento, la votación de plenaria dará carácter definitivo al articulado de la nueva Carta.

Los sectores de izquierda, particularmente representados por los delegatarios del M-19 y de la Unión Patriótica, no accedieron en ningún momento al reconocimiento de Dios como fuente de autoridad. En éste punto radicó la dificultad de lograr un consenso. El debate, en las últimas semanas, asumió un perfil político, pues los sectores de izquierda sólo reconocen como fuente de autoridad al pueblo. Los sectores conservadores tampoco admitieron que se despojara a Dios de una atribución que la actual Constitución le consagra desde 1886.

De todas maneras, los dos informes, tanto el de los conservadores como el de la izquierda, serán presentados a la plenaria de la Asamblea para que ella decida. Alberto Zalamea, al observar el resultado de la votación, denunció el surgimiento de una nueva tenaza en la cual estarían comprometidos los constituyentes del M-19, algunos liberales oficialistas, la Unión Patriótica, y el movimiento indigenista de Francisco Rojas Birry.”

¹³⁷ ESPINOSA GARCÍA, Antonio. El camino del nuevo estado. El Tiempo, Bogotá, D.C., 17 de abril 1991. Consultado en <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-64779>, el 9 de noviembre de 2019, 3:43 pm.

lograble al precio del sacrificio del consenso, que había sido el criterio operativo escogido en las comisiones de la ANC¹³⁸.

Sobre el preámbulo al terminar el mes de abril de 1991 se explicaba en la prensa nacional que luego de un debate que llevó más de semana y media en la Comisión primera, en la que se discutieron 15 proyectos diferentes, se llegó a la discusión de solo un par de propuestas, aunque la idea inicial era presentar un solo texto a conocimiento de la plenaria de la ANC. La prensa distinguía las posiciones extremas en torno al preámbulo, así:

“La Comisión estudió 15 proyectos distintos de preámbulo y concluyó en dos fórmulas, las cuales encuentran su principal diferencia en el concepto que en ellas se consignan sobre Dios. De una parte, los conservadores insisten en darle a Dios el atributo de fuente de autoridad, mientras los constituyentes de izquierda y algunos liberales apenas admiten su mención como protector del pueblo.”¹³⁹

El periodista de El Tiempo, y constituyente del MSN Alberto Zalamea narra en su columna nacional que las alianzas dentro de la ANC no son las que se suponían o las que señala la prensa:

¹³⁸ REDACCIÓN EL TIEMPO. Primeros artículos a la plenaria de la asamblea. El Tiempo, Bogotá, D.C., 30 de abril de 1991. Consultado en <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-74442>, el 9 de noviembre de 2019, 2. 32 pm. En este artículo periodístico se detallan algunos de los trámites que debían surtir los textos que se convertirían en el articulado definitivo de la Constitución colombiana de 1991: “A partir de la fecha, la Asamblea tendrá 30 días para discutir y aprobar en un primer debate, cerca de 250 artículos de la nueva Constitución. Asimismo hoy vence el plazo para que las subcomisiones 27 en total presenten sus informes sobre los diversos temas a consideración de las comisiones. Y a partir de hoy también, quedarán solo 15 días para discutir y evacuar en las comisiones las 71 ponencias sobre igual número de temas.

En la Asamblea hay consenso sobre la estrechez del tiempo para dar un trámite estrictamente reglamentario a todas las propuestas. Esta semana se cumplirán tres meses de deliberaciones de la Corporación y apenas hoy entran a la consideración de la plenaria los primeros cinco temas de fondo.

Si se tiene en cuenta que la plenaria debe considerar y aprobar en total cerca de 71 ponencias, la Corporación tiene la responsabilidad de evacuar, por lo menos, ocho artículos por día, en el supuesto de que trabajara de domingo a domingo, objetivo que parece poco probable si se observa la compleja mecánica de discusión que ha imperado entre grupos más pequeños de constituyentes como son las comisiones y subcomisiones.

De acuerdo con el reglamento, la plenaria debe concluir la discusión y aprobación de la reforma en primer debate el 30 de mayo próximo. Y el 30 de junio, tiene la obligación de concluir la discusión y aprobación de la reforma en segundo debate. A partir de ese instante, solo le quedarán cuatro días para proceder a su codificación y expedición.

Proceso complejo. Hasta hoy tampoco se ha cumplido con el mandato del reglamento de designar una comisión codificadora que ordene el articulado de la nueva Carta Fundamental. Inclusive, hoy, cuando vence el plazo para que las subcomisiones presenten sus informes a cada comisión, aún faltan 12 ponencias. Esto refleja un poco el atraso en que ha caído la Asamblea en el trámite de la reforma por la complejidad de las discusiones estrictamente reglamentarias.

Varios constituyentes opinaron que se hacen indispensables los acuerdos políticos y el sometimiento a votación de los primeros artículos, inclusive, **llegando al sacrificio del consenso imposible de conseguir en muchos casos sobre asuntos fundamentales.**”

¹³⁹ REDACCIÓN EL TIEMPO. Primeros artículos a la plenaria de la asamblea. El Tiempo, Bogotá, D.C., 30 de abril de 1991. Consultado en <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-74442>, el 9 de noviembre de 2019, 2. 32 pm.

“El jueves, por ejemplo, al votarse el preámbulo que debe ser la carta de navegación de la Constitución, como bien lo ha dicho el presidente Gaviria, quedó claro (y por escrito) que la alianza que obtuvo mayoría (y que eliminó a la que insertó en su texto los conceptos de dignidad humana y autoridad para el bien común, razones de la invocación a Dios) fue la constituida por la Alianza Democrática M-19 y un amplio sector del liberalismo. Votamos en cambio por el proyecto de Preámbulo que fundamentaba en Dios la dignidad humana los miembros liberales y conservadores de Salvación Nacional, el Social Conservatismo y unos pocos liberales e independientes.¹⁴⁰

El Constituyente Alberto Zalamea también había traído a colación en la sesión del 24 de abril de 1991, de Comisión primera de la ANC que encuestas realizadas en ese momento, demostraban “que más del 95% de las personas colombianas creen en Dios, (y) están interesadas en que Dios aparezca en la Constitución”¹⁴¹, información que sería reiterada o aludida por otros constituyentes.

Terminando el mes de abril de 1991, se publica en la Gaceta Constitucional la ponencia para debate de plenaria con las dos propuestas no conciliadas de la comisión, con un resumen de las contingencias vividas para la aprobación del preámbulo y las diferentes motivaciones presentes:

“La presidencia de la Comisión Primera de la Asamblea designó al iniciar sus labores a cinco de sus miembros, los constituyentes Misael Pastrana Borrero, Jaime Leiva y Alberto Zalamea, para que estudiaran – de acuerdo con los proyectos presentados a la consideración de la Asamblea y elaboraran a continuación, una propuesta de preámbulo a la Constitución y otra del articulado sobre los principios de que deben formar parte del título primero de la Constitución.

La subcomisión, después de un largo y meticuloso estudio del tema, presentó a la consideración de la Comisión el proyecto “Preámbulo y Principios”, que apareció publicado en el número 36 de abril 4 de 1991 en la “Gaceta Constitucional”, con informe del delegatario Alberto Zalamea. De esta propuesta se disociaron o alejaron los honorables constituyentes Francisco Rojas Birry y Álvaro Leiva. La presentación de este proyecto originó una interesante discusión, al término de la cual la Comisión en pleno convino que la subcomisión integrara al texto del proyecto los aportes que se consideraban positivos. La subcomisión volvió a reunirse y presentó días después un nuevo texto al cual se habían integrado los nuevos conceptos surgido de la discusión en sesión plenaria de la Comisión. Nuevamente se produjo otro importante debate ideológico, pero esta vez se logró acuerdo.

¹⁴⁰ ZALAMEA, Alberto. Los arcángeles soberbios. El Tiempo, Bogotá, D.C., 11 de mayo de 1991. Consultado en <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-81131>, el 9 de noviembre de 2019, 2:52 pm.

¹⁴¹ Asamblea Nacional Constituyente, Comisión primera, debate del 24 de abril de 1991, Consulta textual y referencial, transcripciones de sesión, página 11. Biblioteca Luis Angel Arango.

A su turno los honorables constituyentes Álvaro Leiva, Francisco Rojas Birry, María Mercedes Carranza, German Toro, Otty Patiño, Horacio Serpa, Aida Abella y Jaime Arias, presentaron una propuesta sustitutiva que, al ser votada, obtuvo 8 votos, contra 7 por la propuesta originaria de la Subcomisión. Al no obtener ninguna de las propuestas la mayoría requerida, la Comisión resolvió incluir los dos proyectos. En consecuencia los delegatarios Misael Pastrana Borrero, Jaime Ortiz y Alberto Zalamea, insistieron con el apoyo de los honorables constituyentes Raimundo Emilliani Román, Juan Carlos Esguerra, Diego Uribe Vargas y Augusto Ramírez Ocampo, en presentar la propuesta de preámbulo y principios que se adjuntan aquí, y que es la primera versión reproducida en el número 36 de la Gaceta Constitucional, pero aumentada y enriquecida por los aportes conceptuales de los honorables constituyentes que participaron en los estudios y debates.

El constituyente Alberto Zalamea fue encargado por la presidencia de presentar la correspondiente exposición de motivos”¹⁴².

Los proyectos presentados en esta ponencia respondían a los siguientes textos. En primer lugar el preferido por los miembros mayoritarios de la Comisión:

“Proyecto de Acto Reformatorio de la Constitución Política de Colombia No. (sic)

Título: Preámbulo.

Origen: Comisión Primera.

Se reemplazará el actual Preámbulo de constitución vigente por el texto siguiente:

El Pueblo de Colombia

Invocando la protección de Dios, en ejercicio de su poder soberano representado por los delegatarios de la Asamblea Nacional Constituyente, y con el fin de fortalecer la unidad de la nación, asegurar a sus integrantes la vida, la convivencia, la justicia y la igualdad, el conocimiento, la libertad y la paz, dentro de un marco jurídico, democrático y participativo que garantice un orden político, económico y social justo y comprometido a impulsar la integración de la comunidad latinoamericana, decreta, sanciona y promulga la Constitución Política de Colombia.”¹⁴³

¹⁴² Gaceta Constitucional No. 82, Lunes 29 de abril de 1991. (p.2) “Informe-Ponencia para primer debate. Preámbulo y Principios”. Ponente Alberto Zalamea Acosta. Pp. 2-6.

¹⁴³ Gaceta Constitucional No. 82, Lunes 29 de abril de 1991. (p.6) “Informe-Ponencia para primer debate. Preámbulo y Principios”. Ponente Alberto Zalamea Acosta. Pp. 2-6. Firmantes: Otty Patiño Hormaza, Álvaro

En segundo lugar el proyecto de la mayoría de la subcomisión:

“Proyecto de Acto Reformatorio de la Constitución Política de Colombia No. (sic)

Título: Preámbulo.

Origen: Comisión Primera.

Se reemplazará el actual Preámbulo de constitución vigente por el texto siguiente:

El Pueblo de Colombia

en ejercicio de su poder soberano representado por los delegatarios de la Asamblea Nacional Constituyente, invocando la protección de Dios, fundamento de la dignidad humana y fuente de vida y autoridad para el bien común, con el fin de engrandecer a la nación y fortalecer su unidad, asegurar a sus integrantes los dones de la existencia, la convivencia, la justicia, la igualdad, la libertad, el orden, el conocimiento y la paz, dentro del nuevo ordenamiento jurídico, democrático y participativo garante de los derechos y deberes de la comunidad nacional, en condiciones de equidad creadora de un derecho social justo, comprometido a impulsar la integración latinoamericana, consciente de su responsabilidad ante la historia y las futuras generaciones de Colombia, ha resuelto sancionar y promulgar, y así sanciona y promulga, la Constitución política de Colombia.”¹⁴⁴

En cuanto a la invocación a Dios, el texto de la ponencia explica en dos lugares diferentes, su alcance, o por lo menos como lo entiende en la propuesta de la subcomisión:

“Tuvimos, también, en consideración una serie de comparaciones con las constituciones vigentes en la mayoría de los países iberoamericanos y en muchos europeos. Este ejercicio de constitucionalismo comparado nos convenció de que en buena parte de las constituciones es el pueblo soberano el que habla: que la invocación a Dios es muy frecuente (unánime en los cinco países andinos). -Pág. 4. de la ponencia-

“Luego, invocamos la protección de Dios (sin pretender asumir su vocería, pero recordándolo, sí, como fundamento de la dignidad humana y fuente de

Leyva, María Mercedes Carranza, Jaime Arias López, German Toro, Francisco Rojas Birry, Horacio Serpa, Aida Abella.

¹⁴⁴ Gaceta Constitucional No. 82, Lunes 29 de abril de 1991. (p.6) “Informe-Ponencia para primer debate. Preámbulo y Principios”. Ponente Alberto Zalamea Acosta. Pp. 2-6. Firmantes: Otty Patiño Hormaza, Álvaro Leyva, María Mercedes Carranza, Jaime Arias López, German Toro, Francisco Rojas Birry, Horacio Serpa, Aida Abella.

vida y autoridad para el bien común, en la versión de la subcomisión).¹⁴⁵-
Pág. 5. de la ponencia-

Un mes después, en mayo de 1991, en una reunión ordinaria de obispos en Bogotá, que conformaban la Conferencia Episcopal de Colombia, cuando analizaban sus propuestas a la Constituyente, insistían infatigablemente que los seis puntos de su interés “no tienen otra finalidad que el bien común, dijo monseñor Rubiano”, igualmente

“monseñor Alberto Giraldo, arzobispo de Popayán aseguró que la Iglesia ve que hay deficiencia en la presentación del nombre de Dios en el preámbulo de la Constituyente, porque no se trata solo de encabezar con su nombre sino de ver que El es quien debe orientar la legislación de un país.”

Por su parte Monseñor Rubiano, presidente de la conferencia explicó que

“la recolección de firmas que inició la iglesia hace un mes, para llevarlas junto con sus propuestas ante la Constituyente, (...) están en proceso de conteo en la Registraduría Nacional para que den una certificación que llevaremos a los presidentes de la Asamblea. Calculamos que son dos millones de firmas recogidas, algo que no tiene antecedentes en nuestro medio. Con estas firmas la iglesia defiende sus propuestas que tienen que ver con el nombre de Dios en el preámbulo de la Constituyente, el respeto a la vida, al ser humano; la libertad religiosa, la libertad de conciencia, la educación como derecho de todo ser humano y el reconocimiento de la familia con eje de toda la sociedad.”¹⁴⁶

A pesar de la intención de la iglesia católica, la Registraduría rechazó contar o controlar las firmas que recaudó la Iglesia Católica como forma de legitimar el hecho político de la legitimidad de sus seis propuestas temáticas, aduciendo motivos de incompetencia legal, ni capacidad técnica.¹⁴⁷

El problema del tiempo necesario para tramitar debidamente el extenso articulado siguió siendo una preocupación de la opinión nacional. Sobre el particular decía El Tiempo:

“Ahora sí la Constituyente entró en la fase de las definiciones. Y la preocupación que flota es la falta de tiempo que tienen los 74 delegatarios.

¹⁴⁵ Gaceta Constitucional No. 82, Lunes 29 de abril de 1991. (p.6) “Informe-Ponencia para primer debate. Preámbulo y Principios”. Ponente Alberto Zalamea Acosta. Pp. 2-6. Firmantes: Otty Patiño Hormaza, Álvaro Leyva, María Mercedes Carranza, Jaime Arias López, German Toro, Francisco Rojas Birry, Horacio Serpa, Aida Abella.

¹⁴⁶ REDACCIÓN EL TIEMPO. No de la iglesia al divorcio. El Tiempo, Bogotá, D.C., 15 de mayo 1991. Consultado en <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-83546>, el 9 de noviembre de 2019, 2:35 pm.

¹⁴⁷ REDACCIÓN EL TIEMPO. Registrador no contará las firmas de la iglesia. El Tiempo, Bogotá, D.C., 20 de mayo 1991. Consultado en <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-86582>, el 9 de noviembre de 2019, 2:45 pm.

En cinco semanas deberán discutir, aprobar y codificar la nueva Constitución de Colombia. Esta tiene, por ahora, en lo que se podría ser su borrador, 320 artículos y falta que una comisión termine de ordenar su articulado. En total podrían sumar alrededor de 350.”¹⁴⁸

Sobre el trabajo en la Comisión Primera, que tramitó entre otros, los asuntos religiosos, la prensa nacional mencionaba que luego de los 350 artículos aprobados en la comisión se necesitaban dos debates en plenaria. Para definir el texto final, en la Comisión Primera se armó una mayoría de nuevas fuerzas políticas, en la que los partidos más tradicionales fueron aventajados, dada la conformación de la Comisión:

“3 liberales, 2 del Partido Social Conservador, 3 del Movimiento de Salvación Nacional, 1 religioso, 1 indígena, 1 de la Unión Patriótica, 1 del EPL y 5 del M-19. En todo momento fue evidente la ventaja que las nuevas organizaciones políticas y sociales tomaron sobre los partidos tradicionales (liberalismo y social conservatismo). **No puede decirse que se impuso la voluntad de la izquierda, pero sí hay que decir que ésta hizo ceder bastante a las organizaciones políticas tradicionales.**

Entre sus principales reformas está el concepto que habrá de Dios en la nueva Constitución, no ya como fuente suprema de autoridad según reza la Carta actual, sino como protector del pueblo.”

(...)

“Se consagró la libertad de culto y el criterio de que la religión católica no es la oficial de la Nación, como lo consigna la actual Constitución.” ¹⁴⁹
(subrayado y negrilla nuestra).

La Iglesia Católica a pesar de haber visto malogrado su hecho político de la recolección de firmas, del que buscaron infructuosamente la revisión de la Registraduría, siguió pidiendo que se mantuviera “el nombre de Dios en el preámbulo de la Constituyente, se garantice la educación de los colombianos, se respete la familia como núcleo de la sociedad, no se acepte el aborto ni el divorcio para el matrimonio católico y se respete la libertad de conciencia.” ¹⁵⁰ La Conferencia Episcopal en carta dirigida por su presidente, monseñor Pedro Rubiano Sáenz a la presidencia colegiada de la Constituyente, enfatizó nuevamente en los temas de la propuesta presentada a la ANC el 7 de mayo de 1990, “(...) preámbulo, reconocimiento constitucional a la vida, libertad religiosa,

¹⁴⁸ REDACCIÓN EL TIEMPO. 47 días para casi 350 artículos. El Tiempo, Bogotá, D.C., 19 de mayo 1991. Consultado en <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-85680>, el 9 de noviembre de 2019, 2:45 pm.

¹⁴⁹ REDACCIÓN EL TIEMPO. 47 días para casi 350 artículos. El Tiempo, Bogotá, D.C., 19 de mayo 1991. Consultado en <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-85680>, el 9 de noviembre de 2019, 2:45 pm.

¹⁵⁰ REDACCIÓN EL TIEMPO. Registrador no contará las firmas de la iglesia. El Tiempo, Bogotá, D.C., 20 de mayo 1991. Consultado en <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-86582>, el 9 de noviembre de 2019, 2:45 pm.

incompatibilidad del ministerio sacerdotal, libertad de educación y derecho a la objeción de conciencia”, y en nota de prensa que circuló a fines del mes de mayo de 1991, se pronunciaba por los avances de la labor de la ANC, en especial por el cambio sufrido en el preámbulo con la mera invocación a Dios, la libertad religiosa, las restricciones idénticas que debían sobrellevar los sacerdotes y demás ministros con base en un tratamiento igualitario, y el derecho a la educación religiosa:

“En relación con el preámbulo, la Iglesia lamenta que en la fórmula aprobada en primera votación por la plenaria de la Asamblea, la referencia a Dios haya quedado reducida a una mera invocación. Y aunque reconoce que con ello se mantiene la tradición colombiana de nombrar a Dios en el proemio de la Ley Fundamental, pide el reconocimiento explícito de los tres atributos divinos: autor de la vida, fundamento de la dignidad humana y fuente suprema de toda autoridad.

(...)

Otro aspecto sobre el que la Iglesia hace énfasis es el de la libertad religiosa, donde echa de menos, en la fórmula hasta ahora aprobada en Comisión, que se deje de advertir que el culto, la observancia y la práctica de toda religión quedan sujetos a las justas limitaciones impuestas por la ley, con el fin de proteger los derechos de las demás personas y tutelar el orden público.

También se refiere a las incompatibilidades del ministerio sacerdotal y el ejercicio de cargos públicos, en donde la Iglesia mantiene su postura, según la cual toda materia constitucional en tal sentido debe apoyarse en el principio de la igualdad jurídica de los ciudadanos. No sería justo ni democrático decir prohibir a los miembros del clero católico lo que se otorga a los ministros de las demás confesiones religiosas.

Con respecto a la libertad de educación, reafirma que los hijos de las familias católicas deben recibir una educación religiosa y moral acorde con sus propias convicciones, y que tal derecho está amparado por el artículo 12 del Concordato, firmado por el Gobierno de Colombia y la Santa Sede.

Igualmente, expresa que sin haber recibido la totalidad de las firmas de adhesión de los católicos a las Propuestas Específicas presentadas por la Conferencia a la Asamblea, se han contabilizado más de dos millones, y que dichas firmas no han querido ser verificadas por la Registraduría Nacional del Estado Civil, a pesar de una solicitud formal hecha por la Iglesia el pasado 8 de mayo.”¹⁵¹

Pero no sólo fueron los actores religiosos, e indígenas y liberales los que incidieron en la definición del texto final del preámbulo. El proceso constituyente

¹⁵¹ REDACCIÓN EL TIEMPO. Objeción de conciencia no sólo para servicio militar. El Tiempo, Bogotá, D.C., 25 de mayo 1991. Consultado en <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-90182>, el 9 de noviembre de 2019, 2. 25 pm.

tuvo participantes que hoy día no son recordados, pero cuyo dinamismo aportó ideas que hoy son normas constitucionales, o puso a pensar sobre las posibilidades conceptuales de los temas. Uno de dichos protagonistas, fue Gabriel García Márquez, quien estuvo considerando seriamente ser candidato, aunque rechazaba las reglas fijadas previamente para participar como elector, porque las remitía a estar legitimado para votar en la elección al Congreso que previamente se había realizado, y García Márquez, como nunca había votado, no tenía la cédula inscrita. Finalmente no fue candidato, pero estuvo atento a aportar en la redacción y crítica de los textos aprobados (y según la prensa aportó en esa comisión codificadora)¹⁵². Entre las propuestas de reformas “gabianas”, que hizo circular entre miembros de la ANC, directamente o a través del gobierno nacional estaban en materia religiosa:

“Las reformas gabianas a la Constitución. Algunas de las propuestas gabianas que flotaron en su conversación con EL TIEMPO son las siguientes: Preámbulo: el preámbulo de la Constitución del 86 reconoce a Dios como la fuente suprema de toda autoridad y proclama que la religión católica es la de la Nación. Esta es una definición de Estado confesional. Me parece que la Asamblea Constitucional debe tomar medidas serias sobre este punto, que tiene mucho que ver con el sistema institucional vigente (...). Iglesia y Estado: hay que establecer la separación entre el Estado y las iglesias, todas las iglesias. La actual Constitución consagra en el artículo 53 una curiosa libertad de cultos que parece libertad condicional, pues dice no podrán atentar contra la moral cristiana. Qué es la moral cristiana y quién la fija? El único límite de la libertad de cultos debe ser la ley.”¹⁵³

En sentido similar al anterior, al entrevistarse algunos años después a Humberto de la Calle, entonces Ministro de gobierno de Cesar Gaviria, y responsable de interactuar con la ANC, menciona sobre el preámbulo y las discusiones generadas por la inclusión de Dios, que “el Maestro García Márquez, de su puño y letra,

¹⁵² Roberto Posada García-Peña, conocido como D´Artagnan, expresaba en columna del 26 de junio de 1991, previo a la promulgación de la Constitución de 1991: “Y que Dios y Gabo ayuden a la Comisión Codificadora en materia lingüística! Pues es la Carta Magna la que se está escribiendo...”. D´ARTAGNAN. Pese a las críticas por el aparente desorden. El Tiempo, Bogotá, 26 de junio 1991. Consultado en <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-110157>, el 9 de noviembre de 2019, 6:58 pm.

¹⁵³ SAMPER PIZANO, Daniel. Hay que manosear la constitución. El Tiempo, Bogotá, 16 de septiembre 1990. Consultado en <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-57288>, el 9 de noviembre de 2019, 6:57 pm. Según la nota periodística, “Gabo quiere que los colombianos le pierdan el temor a esta corporación. La palabra Constituyente es una palabra que mete miedo a la señora que madruga a comprar leche y al camionero de tierra caliente. Gabo reivindica el derecho a manosear la Constitución.

Esta vaina es de todos, dice, y señala el libro descosido de la Constitución Nacional. No hay que entregarles el monopolio de la Carta a los políticos o los catedráticos de derecho. Es fundamental que la Asamblea no se nos convierta en un cónclave docto de constitucionalistas profesionales, sino en una reunión abierta donde prevalezca lo más importante de todo: el sentido común.

Un aspecto indispensable, según Gabo, será la formación de una comisión redactora del texto constitucional que borde la pieza final. Tendrá que haber una comisión de estilo para evitar disparates y exprese de manera clara y sencilla lo que se acuerde.”

propuso que se dijera que la Constitución se expedía en nombre de todos los Dioses de Colombia. Después vimos, en medio del extenso debate que suscitó el Preámbulo, que la idea del Nobel fue compartida por algunos, particularmente los indígenas (Rojas Birry), no sin razón.”¹⁵⁴

Finalmente se impuso el criterio mayoritario, aunque matizado con la *invocatio dei* en la que todos estuvieron de acuerdo por la legitimidad de la práctica constitucional colombiana, y estar en consonancia con la opinión auscultada por el asunto en esa coyuntura, como veremos adelante en este mismo capítulo, y el texto final aprobado fue el actual de la Constitución Política. La siguiente pelea sería por las restricciones a los actores religiosos en el acceso a cargos públicos, que los constituyentes minoritarios de la comisión primera lograron llevar como textos a votación independiente en la plenaria, y allí aplicaron el criterio de la mayoría que previamente les habían aplicado en la comisión primera para la definición del preámbulo.

Las definiciones en la ANC sobre el estado laico y la aconfesionalidad del Estado

Algunas propuestas de reforma fueron presentadas a la ANC e incluyeron la definición de Colombia como un estado laico. Una de ellas fue hecha por Francisco Rojas Birry, en su exposición general ante la plenaria de la ANC el 20 de febrero de 1991, cuyo texto era el siguiente:

“Artículo 53. El estado colombiano es laico, garantiza la libertad de conciencia de creencia de religión y de cultos que no contravengan los derechos humanos, en consecuencia no podrá otorgar privilegios religiosos o misionales.

Nadie podrá ser compelido a profesar prácticas contrarias a su conciencia ni podrá ser molestado por razón de sus opiniones religiosas, el estado sancionara todas que atente contra este derecho¹⁵⁵.

Este proyecto no fue tramitado, ya que el mismo constituyente Rojas Birry presentó otra propuesta posteriormente, eliminando la mención al estado laico, en la que planteó:

“TITULO IV DE LA RELIGION y DE LAS RELACIONES ENTRE LA IGLESIA Y EL ESTADO

ARTICULO 53. El Estado colombiano garantiza la libertad de conciencia, de creencia, de religión y de cultos que no contravengan los derechos humanos. En consecuencia, no podrá otorgar privilegios religiosos o misionales. Nadie será molestado por razón de sus opiniones religiosas ni

¹⁵⁴ REDACCIÓN EL TIEMPO. De la Calle se destaca. El Tiempo, Bogotá, D.C., 15 de agosto 2004. Consultado en <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-1579688>, el 9 de noviembre de 2019, 2. 17 pm.

¹⁵⁵ Gaceta Constitucional No 18, del 8 de marzo de 1991, p.8. “Exposición general del Constituyente Francisco Rojas Birry en la plenaria de la Asamblea Nacional Constituyente del 20 de febrero de 1991”. Pp.6-8.

compelido a profesar creencias ni a observar practicas contraria a su conciencia.”¹⁵⁶

Otra de las propuestas de estado laico fue la de Fernando Carrillo Flórez, cuyo texto era el artículo correspondiente al número 4 de la propuesta (originalmente sin número).

“Principios básicos de la organización y funcionamiento del estado (...) 9. El Estado es laico, no profesa ni tiene por oficial ni estatal a religión alguna y les reconoce y garantiza a todas la igualdad de derechos consagrados en esta Constitución. Dentro de un régimen de separación e independencia reconoce a la tradición católica como elemento importante de la unidad nacional, del orden moral y social y de la formación histórica y cultural de Colombia” ¹⁵⁷

A pesar de las propuestas, ninguna tuvo éxito, ni fue discutida en la Comisión Primera, de la que hacia parte Francisco Rojas Birry. Otra propuestas buscaron garantizar la separación de la iglesia y del Estado. El constituyente Antonio Navarro (AD-M19), presentó una propuesta, así:

“Artículo 30. Derechos de la persona. (...) Numeral 6. Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión. Las iglesias y las comunidades religiosas ordenan sus asuntos y desempeñan sus funciones dentro de lo establecido en la Constitución y las leyes de la Republica. Ninguna confesión tendrá carácter estatal. El estado ordenará sus relaciones con todas las iglesias y cultos dentro de los principios de cooperación y respeto mutuos.”¹⁵⁸

¹⁵⁶ Gaceta Constitucional No 29, del 30 de marzo de 1991, p. 4. “Proyecto de Acto Reformatorio de la Constitución Política de Colombia No 119”. Autor: Francisco Rojas Birry. En la exposición de motivos el constituyente explica porque su propuesta no tiene una mención a Dios: “Preocupará a muchos colombianos que en nuestro proyecto no aparezca el nombre de Dios ni como fuente suprema de toda autoridad, ni para invocar su protección. Ello obedece a que consideramos que la autoridad deviene del pueblo, quien goza en todo tiempo del derecho a darse sus propias formas de gobierno y a acordar las reglas más apropiadas para la convivencia y el mantenimiento de la unidad nacional. Si se tratara de invocar un Dios, estaríamos obligados a reconocer en detrimento de nuestras propias creencias y cosmogonías, que sólo existe una divinidad. Nosotros tenemos nuestros propios dioses y personajes míticos: Caragabí, Seránkua, Papa Dumat, Pacha Mama, etcétera que no estarían representados en la fórmula de un solo Dios. Ante la realidad de que no existe un solo Dios de los colombianos, y la imposibilidad de nombrarlos a todos, preferimos entonces no invocar a ninguno. Se quiere con esta propuesta de preámbulo expresar valores comunes a todos los colombianos, respetando a cada quien su derecho a interpretar esos valores con una justificación religiosa o simplemente humanista.” (p.5).

¹⁵⁷ Gaceta Constitucional No 31, del 1 de abril de 1991, p.2. “Proyecto de Acto Reformatorio de la Constitución Política de Colombia No 125.”. Autor: Fernando Carrillo Flórez. Pp.2-19. El texto del preámbulo de esta propuesta postulaba: “EL PUEBLO DE COLOMBIA, reunido en Asamblea Nacional con el propósito de garantizar los fundamentos de la convivencia armónica en democracia participativa, inspirado en los principios de la dignidad humana, reverente ante Dios y respetuoso ante los otros pueblos de la tierra, se otorga la presente..”

¹⁵⁸ Gaceta Constitucional No 22 del 18 de marzo de 1991, p.10. “Proyecto de Acto Reformatorio de la Constitución Política de Colombia No. 50.”

Por su parte el constituyente Jaime Ortiz (Unión Cristiana), presentó una propuesta que planteó:

“Artículo 54. De la libertad de religión y culto.

1. Toda persona tiene derecho a profesar libremente su propia fe religiosa en forma individual o colectiva, a conservar o cambiar de religión o creencias, a difundir la misma y practicar el culto respectivo en privado o público, con sujeción a las limitaciones prescritas por Ley únicamente para asegurar el respeto de los derechos o de las libertades de los demás o para proteger la moral, la salud, la seguridad, o el bienestar públicos.

2. Ninguna confesión tendrá carácter estatal. Todas las confesiones religiosas e iglesias son libres ante la ley. El Estado mantendrá relaciones de cooperación con las diferentes confesiones, sobre las bases de no discriminación y de apoyo en aquellas actividades de interés común.”¹⁵⁹

En el sentido anterior, también los constituyentes liberales Horacio Serpa, Guillermo Perry y Eduardo Verano (P.L) presentaron una propuesta, que planteó:

“Artículo 12. Libertad de conciencia, religiosa y de cultos. Se garantiza la libertad de conciencia, religiosa y de cultos. Ninguna confesión tendrá carácter estatal.”¹⁶⁰

Estas propuestas fueron debatidas en la Comisión Primera. Aida Avella (UP) ¹⁶¹, en la sesión del 24 de abril de 1991, pidió incorporar esta idea de la aconfesionalidad religiosa estatal, luego Mercedes Carranza al intervenir, también pidió considerar dicha regla constitucional¹⁶², sugerencias en las que había consenso, y que nadie rechazaba en la Comisión, salvo una alusión previa de Horacio Serpa¹⁶³ sobre lo innecesario de la consagración de la aconfesionalidad (olvidando de que la propuso el mismo por escrito, como vemos un poco antes), dado que el estado no sería confesional (recomendación que no fue atendida porque el inciso se discutió para incluirlo como contamos en este mismo acápite), pero hay ejemplos actuales como el mexicano, que es laico, y prohíbe constitucionalmente la confesionalidad religiosa estatal (art.24, inc 2.), o Rusia, igualmente laica y prohíbe la confesionalidad en su constitución (art. 14.1), entre

¹⁵⁹ Gaceta Constitucional No 24 del 20 de marzo de 1991, p.6. “Proyecto de Acto Reformatorio de la Constitución Política de Colombia No. 82.”

¹⁶⁰ Gaceta Constitucional No 24 del 20 de marzo de 1991, p.17. “Proyecto de Acto Reformatorio de la Constitución Política de Colombia No. 84.”

¹⁶¹ Asamblea Nacional Constituyente, Comisión primera, debate del 24 de abril de 1991, Consulta textual y referencial, transcripciones de sesión, página 14. Biblioteca Luis Angel Arango. Aida Avella expresó: ““Es conveniente, me parece, que por ejemplo la cláusula de que ninguna confesión tendrá un carácter estatal quede, porque necesariamente abrimos un muro que ha habido aquí por mucho tiempo y tal vez con un tratamiento muy discriminatorio hacia muchos cultos; por eso sería bueno que el hecho de que no tenga carácter estatal ninguna confesión pueda quedar en la Constitución colombiana”

¹⁶² Asamblea Nacional Constituyente, Comisión primera, debate del 24 de abril de 1991, Consulta textual y referencial, transcripciones de sesión, pagina 5. Biblioteca Luis Angel Arango.

¹⁶³ Asamblea Nacional Constituyente, Comisión primera, debate del 24 de abril de 1991, Consulta textual y referencial, transcripciones de sesión, página 13. Biblioteca Luis Angel Arango.

otros. A pesar del reparo de Horacio Serpa, y tal vez alentado por los apoyos posteriormente expresados de Aida Avella y María Mercedes Carranza a la inclusión expresa de la aconfesionalidad, el constituyente Juan Carlos Esguerra¹⁶⁴ trajo a colación la regla constitucional contenida en el artículo 16, numeral 3, de la constitución española (expedida en 1978), que dice:

“Artículo 16

1. Se garantiza la libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y las comunidades sin más limitación, en sus manifestaciones, que la necesaria para el mantenimiento del orden público protegido por la ley.
2. Nadie podrá ser obligado a declarar sobre su ideología, religión o creencias.
3. Ninguna confesión tendrá carácter estatal. Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y las demás confesiones.”

Juan Carlos Esguerra (Conservador MSN) argumentó a favor de la aconfesionalidad religiosa estatal en la misma sesión, pero igualmente después se basó en el mismo texto constitucional español de referencia, para intentar autorizar estratégicamente de manera expresa la firma del concordato con la iglesia católica. En el mismo sentido se pronunció Raimundo Emiliani Román (MSN)¹⁶⁵. Aunque la declaración formal de que ninguna iglesia o confesión sería estatal estaba aceptada¹⁶⁶, fue adicionada como tercer inciso al texto en discusión, para votarse por separado, por sugerencia del Constituyente Diego Uribe Vargas (PL)¹⁶⁷ así:

“Ninguna confesión tendrá carácter estatal, sin perjuicio de las competencias privativas del estado previstas en esta Constitución, el gobierno podrá mantener relaciones de cooperación y celebrar acuerdos o

¹⁶⁴ Asamblea Nacional Constituyente, Comisión primera, debate del 24 de abril de 1991, Consulta textual y referencial, transcripciones de sesión, páginas 6 y 7. Biblioteca Luis Angel Arango.

¹⁶⁵ Asamblea Nacional Constituyente, Comisión primera, debate del 24 de abril de 1991, Consulta textual y referencial, transcripciones de sesión, página 9, Biblioteca Luis Angel Arango. Raimundo Emiliani expresó: “El estado colombiano puede celebrar concordatos con la iglesia católica, un concordato con la iglesia no puede desconocer las libertades fundamentales de que debe gozar por consagración judicial, las otras confesiones religiosas, ahora estas confesiones religiosas quieren tener arreglos con el gobierno, yo no veo por qué no lo puedan tener, por eso me gusta mucho la fórmula que está en la Constitución española, está muy bien que se diga que ninguna confesión tendrá carácter estatal, yo estoy de acuerdo todas deben ser iguales en cuanto al tratamiento oficial y se puede celebrar acuerdos entre el gobierno y la iglesia católica eso se llama concordato y entre el gobierno y las demás confesiones religiosas, yo a ese no le veo ningún inconveniente”

¹⁶⁶ Asamblea Nacional Constituyente, Comisión primera, debate del 24 de abril de 1991, Consulta textual y referencial, transcripciones de sesión, páginas 17 y 18. Biblioteca Luis Angel Arango.

¹⁶⁷ Asamblea Nacional Constituyente, Comisión primera, debate del 24 de abril de 1991, Consulta textual y referencial, transcripciones de sesión, página 21. Biblioteca Luis Angel Arango.

convenios con la iglesia católica y con otras confesiones sobre base de recíproca deferencia y mutuo respeto”.¹⁶⁸

La redacción de la propuesta de Juan Carlos Esguerra, aunque era aceptable para los miembros de la comisión, salvo para Horacio Serpa, en lo referido a la aconfesionalidad pero al estar atada a la autorización expresa para firmas de concordatos con la iglesia católica, naufragó. Dicha propuesta fue rechazada, porque no querían dejar expreso un trato especial a la iglesia católica, aprobándose en consecuencia la propuesta presentada sobre libertad religiosa el 24 de abril de 1991, por Jaime Arias, que no incluía ese tercer inciso¹⁶⁹.

En conclusión, la declaración expresa de que ninguna confesión tendrá carácter estatal, a pesar de que era aceptada por los intervinientes, terminó desapareciendo por “católica” *, es decir, por haberse atado a una regla constitucional que no se quería aprobar por la mayoría efectiva de la Comisión Primera, por dar un tratamiento especial o que se percibía exclusivo a la iglesia católica, y que además, según Horacio Serpa, era innecesario, dado el carácter de estado del Vaticano y del estado colombiano¹⁷⁰.

Otras menciones al estado laico en la ANC

Hay cuatro menciones específicas en los debates de la ANC que hemos encontrado, pero no hemos hallado que en concordancia con la alusión al concepto, algún proyecto se llevara a debate para configurar a Colombia como estado laico. Esto como se sabe, es una atribución conceptual o interpretativa de los académicos, analistas, y de la Corte Constitucional, como veremos en el capítulo siguiente.

Las intervenciones sobre el estado laico fueron de Alvaro Leiva (AD-M19), Aida Avella Esquivel (UP), en debate del preámbulo en Comisión primera, y Jesús Pérez (PL) y Arturo Mejía (UC), ambos en debate de plenaria del 30 de abril de 1991. La intervención sobre el estado laico de Alvaro Leiva fue la siguiente:

“(…)yo creo que con el único que no hay problema es con Dios, porque si está en todas partes, mucho más tiene capacidad para no tener problemas de ubicación en la redacción y en el entendido de que tampoco es el primero, porque primero es el pueblo, o sea que jamás llegará a ocupar el primer sitio en la redacción, entonces quería significar lo siguiente: que todo

¹⁶⁸ Asamblea Nacional Constituyente, Comisión primera, debate del 24 de abril de 1991, Consulta textual y referencial, transcripciones de sesión, página 28. Biblioteca Luis Angel Arango.

¹⁶⁹ Asamblea Nacional Constituyente, Comisión primera, debate del 24 de abril de 1991, Consulta textual y referencial, transcripciones de sesión, páginas 30 y 31. Biblioteca Luis Angel Arango.

* Mayoría que no era igual a la mayoría que aprobó la modificación del preámbulo propuesta inicialmente por la subcomisión, dado que Jaime Ortíz, el presidente de la Comisión que defendió y propuso el preámbulo que presentó la subcomisión, también estaba interesado en que la aconfesionalidad quedaría aprobada.

¹⁷⁰ Asamblea Nacional Constituyente, Comisión primera, debate del 24 de abril de 1991, Consulta textual y referencial, transcripciones de sesión, página 13. Biblioteca Luis Angel Arango.

está plasmado en los tres pero redactando de diferente manera y podríamos hacer el ejercicio, en los tres está el pueblo, está la asamblea nacional constituyente, está Dios, está la libertad, está la justicia, está la unidad, está la nación, la felicidad, la igualdad, la educación, la palabra invocación. Creo que es lo único nuevo es lo de la integración latinoamericana, que se había resaltado en la última ocasión y aquello que si queda, Simón Bolívar, solo o acompañado, además de Dios, pero todos en el fondo somos iguales, porque además, lo que no está en los tres, está en el título, entonces yo lo que pienso es que nosotros mínimo nos tenemos que poner de acuerdo sobre lo que queremos en el preámbulo (...) no nos afanemos por la ubicación en el papel de Dios, porque Dios no tiene preocupación, yo creo que en eso no hay que entrar en afanes sino dejarlo de tal manera que la nación colombiana sea respetada, porque una de las características fundamentales de la nación es esa, la propensión del colombiano nacional por la invocación a Dios,

(...) nosotros si somos el pueblo, porque hemos recibido un mandato de representación del pueblo, es como si el apoderado actuara por él y no por quien representa, y eso no puede ser así, nosotros somos el pueblo, entonces quería también aprovechar para señalar, algo que se ha tocado ya en dos ocasiones, una por el señor ministro... por eso hoy se habla de esas características del poder del **estado laico** en contraposición a lo que es la iglesia, eso ya quedó superado, nosotros seguimos enredados en cosas que realmente se superaron hace muchísimos años en el mundo, el problema de Dios, el problema de la iglesia-estado y naturalmente el poder del estado, dicen los autores cuando se habla de las características del mismo, pues el poder del estado, es un estado civil, porque aun lo señalan ellos (...) yo creo que Dios debe quedar en la línea donde se pueda recoger lo que se quiera decir con él y no estar pie forzado en una situación de preminencia literaria que no la necesita, porque es Dios o no es Dios, tanto así que yo diría, repito, que el único que no está preocupado por el asunto es él.”¹⁷¹ (subrayados y negrillas nuestras)

Alvaro Leiva responde a la discusión del papel del pueblo y Dios en el preámbulo, diciendo de Dios que es característica fundamental de la nación colombiana citarlo, invocarlo, tenerlo presente, lo que no se puede desconocer, so pena de irrespetar a la nación colombiana, y declara que ellos, la ANC, son el mismo pueblo (teoría de la representación de por medio), y en conexión con esto, el poder del estado laico como un asunto definido, indiscutible, y superado, como tema de la teoría política y constitucional, porque no habría duda de que el estado es civil y laico, pero a la luz de la actuación de Leiva, no necesita ser definido en ese sentido en la constitución. Es decir, el constituyente Leiva no contextualiza su propio rol al momento de su intervención, que implicaba la activa redefinición constitucional del estado, labor que en lo tocante a formalizar al estado laico en la

¹⁷¹ Asamblea Nacional Constituyente, Comisión primera, debate del 1 de abril de 1991, Consulta textual y referencial, transcripciones de sesión, página 16. Biblioteca Luis Angel Arango.

Constitución, quedó inconclusa no solo por su parte, sino por el conjunto de la ANC.

Aída Avella de su parte, argumentó sobre el estado laico lo siguiente:

“Nosotros no hacemos parte de quienes hemos propuesto que lo mejor sería que nuestra constitución no tuviera preámbulo, nos hubiéramos ahorrado una gran discusión y pensamos que hay varias constituciones y que viene haciendo carrera, incluso dentro de las últimas constituciones, en no tener preámbulo y creemos que lo fundamental no es el problema de la figuración de Dios, pensamos que hay cosas que vamos a tener que recoger en una forma primordial y por eso nos identificamos con quienes han planteado lo de la democracia participativa y pluralista dentro del preámbulo que seguramente saldrá. También respaldamos a quienes han propuesto el orden social y económico justo, porque si hablamos de un preámbulo donde se anuncia una democracia participativa, difícilmente entenderíamos que no abogáramos por un orden social y económico más justo, igualmente por quienes han planteado la integración o la ampliación de ese término de unidad latinoamericana, creemos que es apenas obvio, pero pensamos que avanzamos hacia un estado laico, donde va a haber libertad de cultos, donde va a haber libertad de creencias religiosas y por consiguiente pensamos que hay necesidad de mirar de verdad, de buscar un consenso (...) no compartimos el criterio de quienes invocan a Dios como fuente de toda autoridad, de vida, etc, etc (...) lo que tratamos de ver es que efectivamente nuestro preámbulo si se llega a aprobar, abra las vías de la democracia, abra las vías de la participación de los ciudadanos, abra las vías de la justicia social, algo que nunca ha habido en nuestro país, abra también las vías de la igualdad, de la dignidad de la persona humana pero para esto tendríamos que hacer también un gran ejercicio, si nosotros somos de la posición y además, porque creemos que aquí se refleja el país nacional, nosotros somos de los que no creemos en Dios pero somos creyentes, creemos en algo pero necesariamente tendremos que buscar cómo llegamos a hacer un preámbulo de consenso que si no se pueden pues inevitablemente tendríamos que mirar cómo definirlo con votos, pero si podemos llegar allá tendríamos que ver la posibilidad de que estas cosas se han venido planteando en la discusión, que nos parece que no obedecen a ningún criterio personalista ni de partido, sino a ver la realidad de nuestro país, que tendríamos que avanzar y necesariamente yo también dejaría la constancia de que sin ser partidaria de que Dios figura en la constitución, en aras de un consenso tendríamos que buscar una fórmula, que la que me parece más apropiada podría ser la que ha planteado María Mercedes (Carranza)¹⁷², por eso creemos que avanzando en la discusión podríamos

¹⁷² Se refiere a la propuesta que hizo María Mercedes Carranza, en la misma sesión momentos antes, en la que al igual que Aída Avella, declara que no es de sus convicciones y principios incluir a Dios, y que para ella la inclusión obedece a no exponer arbitrariamente su voluntad, “sino, para interpretar el querer del pueblo colombiano (que) es que la palabra (sic) Dios figure en el preámbulo. Por eso en el proyecto que propongo

ver que **hay cosas mas fundamentales que la misma presencia de Dios de la constitución**"¹⁷³

Es decir, para Aída Avella, se tendía hacia el estado laico, como una dinámica social que debía recogerse en el trabajo de la ANC, como un ideal al que se avanza con el proceso constituyente, como una teleología, como un fin social (lo que es consistente con la racionalidad sobre la religión civil de la ilustración), generando consensos sobre los alcances de dichas normas constitucionales que debían regular esos aspectos, abstracción entendible, pero que en la materialidad de su función constituyente, no implicó para ella definirlo como trabajo a cargo suyo o de los miembros de la ANC, dado que no presentó una propuesta que lo acogiera constitucionalmente, ni disputó por su inclusión.

Jesús Pérez (PL) por su parte al debatir sobre los diferentes elementos que aluden a las características del Estado, contenidas en el artículo 1, expresó a modo de ejemplo, sobre el modelo estatal francés, en la constitución de 1958 de la Quinta República, que entre sus características enlistadas, y definitorias, es que es una "nación laica", y por lo tanto así mencionaba el Estado laico:

"Muchas gracias Señor Presidente; yo quiero simplemente hacer unas observaciones quizás de manera un poco desordenadas sobre el articulado que se nos ha propuesto, en el artículo primero, señor Presidente se dice que la Nación colombiana es un estado social de Derecho; la nación uno la puede tomar en dos sentidos, o como sinónimo de estado, y entonces estaríamos en presencia de un pleonasma en esta redacción porque equivaldría a decir que el estado colombiano es un Estado Social de Derecho; o la puede tomar como el conjunto del pueblo con todas las connotaciones que Renán le ponía y que no creo que sean del caso repetir aquí, y entonces no parece apropiado decir que la Nación colombiana es un listado; (..) es la razón por la cual yo pienso que habría que cambiar esa redacción; y veo, repasando algunas constituciones aquí, de manera rápida,

figura esta palabra. (..) Entonces se propone que se invoque la inspiración de Dios. De ese Dios genérico, que sirve para todos los cultos y todas las creencias. Me parece importante no atribuirle varios de las condiciones que se le atribuye a Dios en el proyecto de preámbulo de la subcomisión primera, cual por ejemplo, que es fuente de toda autoridad, puesto que esto entrará en contradicción con los principios. La fuente de toda autoridad, creo que se le atribuye al pueblo. Entonces me parece acertado que se pueda hacer solamente la invocación, y cada colombiano interpretará y le colocará (sic) atributos que sus principios y conciencia le dicten (...). Hechas estas explicaciones, doy lectura a la propuesta sustitutiva de preámbulo: el pueblo de Colombia, en ejercicio de su poder soberano, delegado en la asamblea nacional constituyente, con el propósito de afirmar la grandeza y la unidad de la nación y de asegurar la existencia (sic), la libertad, la justicia, la igualdad, la educación, el conocimiento y la paz como valores primordiales del supremo derecho a la felicidad, mediante la consagración de unos principios que fortalezcan el pluralismo y conduzcan a un orden social, económico y político justo, consciente de la necesidad de contribuir a la unidad e integración latinoamericana, de acuerdo con los ideales del libertador Simón Bolívar, **e invocando la inspiración de Dios**, ha venido en decretar, como decreta y promulga, la siguiente constitución política de Colombia." Asamblea Nacional Constituyente, Comisión primera, debate del 1 de abril de 1991, Consulta textual y referencial, transcripciones de sesión, página 2. Biblioteca Luis Angel Arango.

¹⁷³ Asamblea Nacional Constituyente, Comisión primera, debate del 1 de abril de 1991, Consulta textual y referencial, transcripciones de sesión, página 29. Biblioteca Luis Angel Arango.

y encuentro que por ejemplo respecto de Francia la constitución dice: Francia es una República indivisible, lo dice la Nación francesa; es tal cosa, laica, democrática y social etc, etc, y me encuentro por ejemplo con que la República Federal Alemana dice: la República Federal de Alemania es un estado Federal, lo dice la Nación alemana, es tal cosa; y me encuentro con la Constitución italiana: Italia es una República Democrática, fundada, etc: España se constituye en un Estado Vidal Democrático, pero decir la Nación Colombiana se constituye en un listado o es una impropiedad o es un pleonasma.”¹⁷⁴

Este constituyente mostraba una articulación más coherente con el discurso constitucional, y entiende que en Francia el diseño de Estado laico define a ese estado, aunque realmente la Constitución francesa de 1958 define como laica a la república francesa, vale la pena citar la alusión del constituyente Jesús Pérez dada la escasez de referencias a la laicidad estatal en el debate de la ANC. Igualmente, al igual que la Constituyente Avella, y a pesar de tener claro que la dimensión del diseño estatal laico se adscribe como característica expresa del estado, no propone discutir la adjudicación de dicha característica al estado colombiano que refundaban en la ANC.

De otro lado, Arturo Mejía (UC), en sesión o debate sobre el futuro artículo 1, alrededor de las características y elementos del estado, expresó:

“estoy de acuerdo y era mi propósito desde el comienzo hacer un comentario sobre esa primera expresión del artículo primero y se dice que la Nación colombiana es un estado. Es algo que no se compadece con la realidad de lo que es una nación y de lo que es un estado. (...). La redacción desde luego se puede cambiar, y podría decirse que (...) la República se organiza como una República unitaria, descentralizada, etc. Etc. Cuando se trata de hacer la enumeración de cuáles son las características de esa República el mismo hecho de lanzarse a atribuirle características corre el peligro de que se dejen algunas cosas por fuera; personalmente tengo el sentimiento y tengo la percepción de que es muy importante caracterizar esa República de Colombia como una República no solamente democrática, participativa, sino además laica, además ecológica.”¹⁷⁵

Arturo Mejía hizo un análisis constitucionalmente correcto de las características que podrán atribuirse a la República Colombiana, tal vez teniendo presente el modelo republicano francés. Sin embargo, al igual que sus colegas que le antecedieron en el uso de la palabra en esta y sesiones previas, tampoco

¹⁷⁴ Presidencia de la República, Centro de Información y sistemas para la preparación de la Asamblea Nacional Constituyente, transcripción de sesiones, informe de la sesión plenaria del día 30 de abril de 1991, Bogotá, mayo 6 de 1991. Página 80.

¹⁷⁵ Presidencia de la República, Centro de Información y sistemas para la preparación de la Asamblea Nacional Constituyente, transcripción de sesiones, Informe de la sesión plenaria del día 30 de abril de 1991. Bogotá, mayo 6 de 1991, página 85.

promovió una discusión para adjudicar dicha característica en la Constitución a aprobar por la ANC/91.

Otras normas constitucionales que están relacionadas con los actores religiosos en los estados laicos. Las restricciones para ejercer cargos públicos.

Esta sería la otra gran disputa de las dos facciones dentro de la comisión primera de la ANC. Cuando inició el debate del que actualmente es el artículo 19 de la CP/91 (libertad de cultos, de religión e igualdad entre las diferentes confesiones), siguiendo la propuesta metodológica del gobierno nacional de reforma considerando el articulado vigente de la Constitución de 1886, los constituyentes Horacio Serpa y Jaime Ortiz, consideraron entre las diferentes propuestas, que entre ellas contemplaban el entonces vigente artículo 54 de la Constitución política de 1886:

“Artículo 54.- El ministerio sacerdotal es incompatible con el desempeño de cargos públicos, Podrán, sin embargo, los sacerdotes católicos ser empleados en la instrucción o beneficencia públicas.”¹⁷⁶

Este texto se presentó como texto base para tener en cuenta en el material a reformar o ratificar dentro de la Asamblea Nacional Constituyente. Posteriormente el Constituyente liberal Jaime Arias¹⁷⁷, en su intervención del 23 de abril de 1991, en debate en Comisión Primera de la Asamblea Nacional Constituyente expresó:

“E Igualmente me gustaría que se tuviera en cuenta el artículo 54 de la actual constitución, que veo que la comisión no tuvo en cuenta y es el referido al ministerio sacerdotal, en primer lugar para establecer la incompatibilidad con el desempeño de cargos públicos, excluyendo desde luego lo de a instrucción que la excepción... el numeral cuarto en el sentido de que nadie sea obligado a recibir instrucción religiosa (...)”¹⁷⁸

Al día siguiente, el 24 de abril de 1991, en debate de comisión primera el Constituyente Horacio Serpa, ahondó sobre el tema exponiendo lo siguiente:

¹⁷⁶ Como medio de contraste es ilustrativo leer el artículo 33 de la Ley fundamental alemana vigente desde 1949, referido a la “Igualdad cívica de los alemanes, funcionarios públicos”, que en su numeral 3 prescribe: “**El goce de los derechos civiles y cívicos, la admisión a los cargos públicos**, así como los derechos adquiridos en el servicio público **son independientes de la confesión religiosa. Nadie podrá ser discriminado a causa de su pertenencia o no pertenencia a una confesión o ideología.**” –subrayado y negrita nuestra-. Versión en español consultada en <https://www.btg-bestellservice.de/pdf/80206000.pdf>, el 30 de septiembre de 2018, 9:21 pm.

¹⁷⁷ Jaime Arias Ramírez. Liberal. Profesor Universitario, ex ministro de educación de julio Cesar Turbay, ex secretario de Gobierno de Risaralda y Ex gobernador encargado de Risaralda.

¹⁷⁸ Colombia, Presidencia de la República, Consejería para el desarrollo de la Constitución, Asamblea Nacional Constituyente, sesión del 23 de Abril de 1991. Pag 6, impreso el 9 de agosto de 1994. Compilado por la Biblioteca Luis Ángel Arango, del Banco de la República, antecedentes del “Artículo No 19 de la Constitución Política”, signatura 342.8601, C65a43, p. 13.

“(…) yo iba a pedir que se incluyera, (…) estoy de acuerdo que se consigne como aparece en el proyecto del gobierno, una nota, una clausula por virtud de la cual quien ejerce ministerio sacerdotal, no pueda desempeñar cargos públicos, es además una prescripción que le vamos a aplicar a los políticos.”¹⁷⁹

En la misma sesión, después de la intervención del Constituyente Serpa, la Constituyente Aida Avella, de la UP, expresó:

“frente a lo que se ha manifestado sobre el ministerio sacerdotal, yo creo que sería bueno dejar simplemente que el ministerio sacerdotal es incompatible con el desempeño de cargos públicos, yo creo que hace parte incluso de todo el espíritu de la asamblea, de mirar como ampliamos mucho más y como efectivamente pues, algunas cosas tienen sus limitaciones, pero como damos margen a que muchas cosas efectivamente se pueden democratizar, yo creo que en esto se va a tener que ver mucho con las confesiones religiosas”¹⁸⁰

Con esta observación de la constituyente Aida Avella, se dio pie argumental para ampliar la restricción de los cargos públicos a todo sacerdote o ministro religioso. En la misma sesión del 24 de abril de 1991, con posterioridad a lo anteriormente expuesto, el constituyente Darío Mejía, vocero y líder del EPL, y representante de esa guerrilla desmovilizada en la ANC, expresó:

“estaría de acuerdo con la proposición del doctor Arias en el sentido, o sea, en el artículo segundo en la libertad de religión y de cultos no contando con el ministerio sacerdotal es incompatible, esa parte no estaría de acuerdo, porque me parece que eso es desde ya amarrar, a quien, a los profesantes del ministerio sacerdotal de la iglesia católica, no estaría hablando de otros cultos, me parece ahí estaríamos cometiendo un error, ahora la propia religión católica en su seno ha venido teniendo una división, existen los que profesan la teoría de la liberación que es gente que ha tratado de vincularse mucho con el pueblo, de luchar por sus necesidades y muchos de estos sacerdotes en diferentes partes del mundo han tratado de estar en puestos públicos porque el pueblo lo quiere, porque se sienten representados en ellos y me parece que no se debe amarrar desde ahí partiendo de eso y

¹⁷⁹ Colombia, Presidencia de la República, Consejería para el desarrollo de la Constitución, Asamblea Nacional Constituyente, Consulta textual y referencial, sesión del 24 de abril de 1991. Pags 13-14, impreso el 10 de mayo de 1994. Compilado por la Biblioteca Luis Ángel Arango, del Banco de la República, antecedentes del “Artículo No 18 de la Constitución Política”, signatura 342.8601, C65a113.

¹⁸⁰ Colombia, Presidencia de la República, Consejería para el desarrollo de la Constitución, Asamblea Nacional Constituyente, Consulta textual y referencial, sesión del 24 de abril de 1991. Pag 14, impreso el 10 de mayo de 1994. Compilado por la Biblioteca Luis Ángel Arango, del Banco de la República, antecedentes del “Artículo No 18 de la Constitución Política”, signatura 342.8601, C65a113.

partiendo del otro criterio estaría solamente hablando de la religión católica”¹⁸¹

Con esta intervención, se consolidó en la Comisión Primera que era injusto el artículo si solo se excluía a los sacerdotes católicos, y se debía ampliar la restricción a todos los ministros religiosos, para impedirles que ejercieran cargos públicos. En una pregunta posterior de Darío Mejía a Jaime Arias, se aclara como fue la decisión consensuada al texto originalmente propuesto, por la aplicación de un principio de equidad en el trato para todas las confesiones:

“-Sin identificar, pareciera ser Darío Mejía-“(…) una preguntica para el Dr Arias (Jaime), sería ¿Por qué se mantiene digamos el artículo del ministerio sacerdotal en esos términos?”

-(no identifica quien habla) “Pero se amplía a las demás religiones, se amplía para no discriminar…”

-(Jaime Arias) “Bueno, yo me remito a la explicación que nos dio ahora el Dr Horacio Serpa, es que así como hemos establecido una serie de incompatibilidades, o como las vamos a establecer para quienes vayan a estar en el Congreso de la República, como las hemos establecido inclusive para nosotros mismos, como se establecen para los militares, como se establecen para otro grupo de personas, pues consideramos que el ejercicio de los cargos públicos, excepto en la instrucción, en la enseñanza, en cosas pues de una manera mucho más distintas, no?, por ello la prohibición del ejercicio de los cargos públicos va es referida a desempeñar cargos de elección, que sean de nombramiento, de administración pública, que indiquen otro tipo de actividad muy diferente a la meramente religiosa que ellos representan; de ahí que en el artículo se proponga mantener esa prohibición para el ejercicio de los cargos públicos.

-(sin identificar, pareciera ser Darío Mejía) “Doctor Arias, pero se entiende que son, pues el Ministerio sacerdotal, los cristianos…”

-(No identifica, pareciera ser Jaime Arias) “De todas las religiones.

-(sin identificar, pareciera ser Darío Mejía) “Incluso los indígenas, no?”

(No identifica, pareciera ser Jaime Arias)-“De todas las religiones, está bien. No se establece discriminación con los clérigos católicos”¹⁸².

Luego, más tarde en la misma sesión, el Constituyente Darío Mejía, vocero y líder de la guerrilla desmovilizada del EPL, expresó su desacuerdo con la restricción a los sacerdotes católicos para ejercer cargos públicos:

¹⁸¹Colombia, Presidencia de la República, Consejería para el desarrollo de la Constitución, Asamblea Nacional Constituyente, Consulta textual y referencial, sesión del 24 de abril de 1991. Pags 15-16, impreso el 10 de mayo de 1994. Compilado por la Biblioteca Luis Ángel Arango, del Banco de la República, antecedentes del “Artículo No 18 de la Constitución Política”.

¹⁸²Colombia, Presidencia de la República, Consejería para el desarrollo de la Constitución, Asamblea Nacional Constituyente, Consulta textual y referencial, sesión del 24 de abril de 1991. Pags 18-19, impreso el 10 de mayo de 1994. Compilado por la Biblioteca Luis Ángel Arango, del Banco de la República, antecedentes del “Artículo No 18 de la Constitución Política”.

“Yo no estaría de acuerdo, porque es que normalmente la iglesia católica prohíbe eso, o sea al sacerdote que se le es nombrado popularmente para ejercer determinada función pública, la iglesia católica le prohíbe y por eso inclusive muchos sacerdotes que ganándose el beneficio popular, o sea, que el pueblo los nombra popularmente, democráticamente, muchas veces son excomulgados o tienen que pedir un permiso especial ante el Vaticano para poder ejercer sus funciones y a mi me parece que eso está dentro del derecho normal que tiene cualquier persona de ser elegido y de elegir y entonces si es elegido popularmente, porque esa persona no puede ejercer esa función”¹⁸³

Finalmente terció el Constituyente indígena Francisco Rojas Birry apoyando la restricción con base en prácticas que consideraba sancionables:

“Los sacerdotes, específicamente ellos están regulados por un código, el código canónico, ellos tienen un régimen especial donde no le permiten participar en debates electorales, ellos no pueden salir a las plazas públicos, mas sin embargo uno los ve cargando indios en los carros de la iglesia, entonces nosotros sabemos esa pero esa está prohibido por ellos, sin embargo ellos ejercen. (...),”¹⁸⁴

Por último en esta sesión cerró las intervenciones que promovían esta restricción, la poetisa y constituyente María Mercedes Carranza, de la bancada de la AD - M19, en términos parcializados y prejuiciosos (al no considerar la complejidad de las causas del conflicto armado en Colombia que según su discurso pareciera hacer responsables principales a miembros de la iglesia católica), dado que además obraba a nombre de una guerrilla desmovilizada:

“Yo quería recordarle al delegatario Darío Mejía sobre el tema de los sacerdotes o de los religiosos que se salen de su ministerio espiritual, que en Colombia al respecto tenemos una ingrata recordación y una ingrata experiencia sobre eso cuando abandonaron el terreno de la religión de Dios, del espíritu y se metieron en el terreno de lo político, por ejemplo, eso fue causa de violencia muy impresionante en Colombia, los curas en los pulpitos echando -sermones políticos, eso fue causa de violencia en los años 40, yo no estoy de acuerdo en que los sacerdotes y los religiosos se metan en ministerios distintos a los que les compete”¹⁸⁵

¹⁸³Colombia, Presidencia de la República, Consejería para el desarrollo de la Constitución, Asamblea Nacional Constituyente, Consulta textual y referencial, sesión del 24 de abril de 1991. Pag. 19 Impreso el 9 de agosto de 1994. Compilado por la Biblioteca Luis Ángel Arango, del Banco de la República, antecedentes del “Artículo No 19 de la Constitución Política”.

¹⁸⁴Colombia, Presidencia de la República, Consejería para el desarrollo de la Constitución, Asamblea Nacional Constituyente, Consulta textual y referencial, sesión del 24 de abril de 1991. Pag. 19 Impreso el 9 de agosto de 1994. Compilado por la Biblioteca Luis Ángel Arango, del Banco de la República, antecedentes del “Artículo No 19 de la Constitución Política”.

¹⁸⁵Colombia, Presidencia de la República, Consejería para el desarrollo de la Constitución, Asamblea Nacional Constituyente, Consulta textual y referencial, sesión del 24 de Abril de 1991. Pag. 20, Impreso el 9 de agosto

Al finalizar el debate del día al artículo, el Constituyente Jaime Arias leyó el texto que luego se sometería a aprobación, en la sesión del día siguiente, que quedó así, luego de tal debate preliminar:

“Artículo, libertad de religión y de cultos: toda persona tiene derecho a profesar libremente su religión y a difundirla en forma individual o colectiva, se garantiza la libertad de cultos, todas las confesiones religiosas o iglesias son igualmente libres ante la ley. El ministerio sacerdotal de cualquier religión es incompatible con el desempeño de cargos públicos, salvo en instituciones de instrucción o beneficencia o para la asistencia espiritual” ¹⁸⁶

En la sesión del día siguiente, el 25 de abril de 1991, el Constituyente conservador Misael Pastrana criticó el texto de consenso aprobado unánimemente en comisión primera, en su ausencia, el día anterior, y solicitó una modificación que fue aceptada (y denotó un cambio en la sumatoria de fuerzas coaligadas, ahora con el apoyo de Jaime Ortiz), en los siguientes términos:

“Está el ministerio sacerdotal (aprobado): de cualquier religión es incompatible con el desempeño, yo agrego: el ministerio sacerdotal y pastoral, de cualquier religión o culto (Aprobado)... desempeñar cargos públicos... para hacerlo más amplio y se especifica que es el ejercicio, por lo que el **doctor Ortiz dice**: si un sacerdote pide dispensa o un pastor pide dispensa, entonces es apto para eso (**aprobado por unanimidad**)”
¹⁸⁷(Subrayado y negrilla nuestra)

En sentido cercano, en sesión del 25 de mayo de 1991, se pronunció el Constituyente liberal y excanciller Diego Uribe Vargas cuando expresó en el debate sobre el texto del artículo 19:

“La prohibición hoy existente para el ministerio sacerdotal de desempeñar cargos públicos, se extiende a los de cualquier otra religión con las excepciones relativas al ejercicio de funciones en el campo de la instrucción, de la beneficencia y de la asistencia espiritual” ¹⁸⁸

de 1994. Compilado por la Biblioteca Luis Ángel Arango, del Banco de la República, antecedentes del “Artículo No 19 de la Constitución Política”,

¹⁸⁶Colombia, Presidencia de la República, Consejería para el desarrollo de la Constitución, Asamblea Nacional Constituyente, Consulta textual y referencial, sesión del 24 de Abril de 1991. Pag. 17, aprobación en pag 30. Impreso el 9 de agosto de 1994. Compilado por la Biblioteca Luis Ángel Arango, del Banco de la República, antecedentes del “Artículo No 19 de la Constitución Política”.

¹⁸⁷Colombia, Presidencia de la República, Consejería para el desarrollo de la Constitución, Asamblea Nacional Constituyente, Consulta textual y referencial, sesión del 15 de mayo de 1991. Pag. 1, Impreso el 9 de agosto de 1994. Compilado por la Biblioteca Luis Ángel Arango, del Banco de la República, antecedentes del “Artículo No 19 de la Constitución Política”.

¹⁸⁸ Colombia, ANC, Gaceta constitucional No. 82, Pag. 11.

Para el cierre del debate, antes de la votación que consagraría la restricción, la Constituyente María Carranza de la AD-M19 vuelve a enfatizar que la participación política de sacerdotes católicos en el pasado fue motivo de violencia:

“La honorable constituyente María Carranza indica que en Colombia hay una ingrata experiencia, pues cuando los sacerdotes abandonaron el terreno de las religiones y se introdujeron en el campo político eso fue causa de violencia”

Con posterioridad el mismo constituyente Jaime Arias en sesión Plenaria del 14 de junio de 1991¹⁸⁹, comenta frente al debate del artículo 19, para su votación definitiva en la plenaria:

“Hay una propuesta que no es sustitutiva y que viene de la comisión primera y que dice: el ejercicio del ministerio sacerdotal y pastoral de cualquier religión o culto es incompatible con las funciones públicas”

En el debate de plenaria, uno de los constituyentes, sin identificar en la transcripción de la sesión, advirtió que “la comisión accidental no estuvo de acuerdo con eso”, y luego, a pesar de haber sido aprobada en la Comisión Primera inicialmente, parece que se rearmó una mayoría adversa a tal restricción, por cuanto la votación en plenaria de la ANC eliminó dicho inciso, en la que obtuvo 12 por la afirmativa, 19 por la negativa, y 9 abstenciones, quedando sin efecto dicha restricción, y excluida del texto definitivo de la Constitución Política colombiana de 1991.¹⁹⁰

En cuanto al articulado aprobado también en la comisión primera sobre libertad de conciencia y libertad religiosa y de cultos, el constituyente Diego Uribe Vargas, en el informe ponencia para la plenaria de la ANC expresa los alcances que tienen las propuestas acordadas en la comisión primera:

"Dentro del nuevo ordenamiento constitucional, la consagración de la libertad de conciencia representa uno de los aspectos fundamentales. Ello se complementa con el derecho de cada persona de profesar libremente su religión, en forma individual y colectiva. Las palabras “todas las confesiones religiosas e iglesias son igualmente libres ante la ley”, expresan la diferencia fundamental con el texto de la Constitución de 1.886, en el cual se hace referencia, a la moral cristiana y a las restricciones que de aquellas se derivan. El haber desaparecido del preámbulo de la Carta que fuera

¹⁸⁹ Colombia, Presidencia de la República, Consejería para el desarrollo de la Constitución, Asamblea Nacional Constituyente, Consulta textual y referencial, sesión plenaria del 14 de junio de 1991. Pag 2, impreso el 9 de agosto de 1994. Compilado por la Biblioteca Luis Ángel Arango, del Banco de la República, antecedentes del “Artículo No 19 de la Constitución Política”.

¹⁹⁰ Colombia, Presidencia de la República, Consejería para el desarrollo de la Constitución, Asamblea Nacional Constituyente, Consulta textual y referencial, sesión plenaria del 14 de junio de 1991. Pag 2, impreso el 9 de agosto de 1994. Compilado por la Biblioteca Luis Ángel Arango, del Banco de la República, antecedentes del “Artículo No 19 de la Constitución Política”.

aprobado en el Plebiscito de 1957 el carácter oficial de la religión católica, da paso a la plena igualdad de religiones e iglesias, lo cual se traduce en la libertad de cultos".³

El texto aunque es algo confuso en la redacción, saluda la consagración de las libertades de conciencia y religiosa, y explica como la extinción de las limitaciones a la libertad de religión consagradas en la constitución de 1886, y la confesionalidad estatal católica establecida en el preámbulo incorporado a la constitución de 1886 en 1957, se extinguen, y permiten ahora la libertad religiosa y de cultos, así como la plena igualdad de confesiones e iglesias.

¿Fue aprobado el Estado laico en Colombia, con la Constitución de 1991?

Al final del proceso constituyente de 1991, como hemos apreciado, no se obtuvo una configuración formal de Colombia como estado laico, y salvo dos proyectos que lo mencionaron pero que no fueron ni discutidos, ya que uno de ellos fue cambiado por su propio autor, así como las cuatro menciones aisladas que hicieron cuatro constituyentes al debatir el preámbulo, o el artículo primero de la Constitución, donde se definen los principios, o las características generales del estado, no hay ningún otro tratamiento a esta figura en el seno de la ANC. Sin embargo, podrá analizarse más allá de la formalidad, si alguno de sus elementos se aprobaron: supresión de la *invocatio dei*, aconfesionalidad del estado y neutralidad religiosa, igualdad de iglesias y confesiones, restricción a actores religiosos para participar en política y en cargos públicos, limitaciones de la libertad religiosa y de cultos para el ejercicio exclusivo del culto y manifestaciones de la creencia en la esfera privada.

De todo esto, la neutralidad, que fue pedida por todos los actores religiosos y políticos del país, y no solo por los que aspiraban por el estado laico, es decir, no fue una ganancia particular de ningún grupo en especial, y dicha neutralidad puede equipararse argumentativamente a la aconfesionalidad del estado producto de la igualdad de las iglesias entre si, aunque se suprimió la mención expresa de la aconfesionalidad. También se avanzó en la ANC en restringir a los actores religiosos su acceso a cargos públicos, pero esta limitación fue eliminada expresamente en el debate de plenaria de la ANC. No quedaron tampoco restricciones al ejercicio de la libertad de cultos ni su restricción al ámbito privado, como se hace en países con estado laico. Por su parte, la *invocatio dei* se aprobó, como desde el siglo XIX se viene haciendo en Colombia en todas sus constituciones, salvo la de 1863, y aun las constituyentes que manifestaban no querer incluir la *invocatio dei*, por motivo de sus creencias personales, expresaron aceptar la voluntad popular mayoritaria orientada a la alusión expresa a Dios, (aunque no como inspirador, que era su apuesta, sino finalmente como protector del pueblo colombiano, aludiendo a su omnipotencia protectora), mientras que

³ Gaceta Constitucional No. 82, 25 de mayo de 1.991. 16 p. Informe-Ponencia para primer debate de plenaria, Constituyente Diego Uribe Vargas. Página 12.

otros entendían la *invocatio dei*, como una tradición o característica constitucional de Colombia.

En fin, a pesar de todo esto, la prensa y miembros del gobierno nacional, así como la academia, y luego la Corte Constitucional, rápidamente empezaron a seguir sosteniendo lo que se había dicho antes de la ANC, que Colombia era un estado laico. Una de las primeras evaluaciones públicas que hace un alto funcionario del estado, el prestigioso jurista Manuel José Cepeda, que tuvo responsabilidad como asesor presidencial de los asuntos legales en el gobierno de Virgilio Barco hasta 1990, y luego en el de Cesar Gaviria, como consejero presidencial para la reforma institucional, considera a la nueva constitución como un pacto social, y clasifica las reformas logradas en tres grupos:

“En el primero, están las reformas frustradas que se venían tramitando en el Congreso desde hace varios años y que, en últimas, dieron pie a la búsqueda de un camino diferente para hacer los cambios: la Constituyente. En ellas están las reformas a la Justicia y al Congreso. Una segunda categoría sería la de los cambios que hace cuatro años nadie pensaba podrían darse: desmonte del Estado de Sitio; desaparición del parágrafo del artículo 120 sustento del bipartidismo en el Gobierno; igualdad de cultos y Estado Laico...”¹⁹¹

Es decir, a pesar de que no se configuró ni siquiera la intención del gobierno nacional, ni de los diferentes miembros de la ANC para definir a Colombia como estado laico, se siguió afirmando que se había logrado tal fin, y la Corte Constitucional ante la constatación de que no había tal institución aprobada, pero imbuida de las ideas ilustradas de origen francés, como veremos en el siguiente capítulo, dirigiría sus esfuerzos retóricos para hacer la tarea que no hizo la ANC.

Conclusiones

En conjunto, apreciamos entonces que los escasos proyectos de reforma constitucional que proponían caracterizar al estado colombiano como un estado laico, o una república laica, no prosperaron, y/o no fueron defendidos ardorosamente, como otros temas que se convirtieron en puntos de honor de los constituyentes, o más bien, se podría conjeturar que la falta de insistencia de los constituyentes que si tenían presentes los ejemplos de la configuración constitucional del estado laico (seis en total) fue producto del análisis del balance de fuerzas que les llevó a concluir que no había manera de impedir la *invocatio dei*, o de que no lograrían obtener la consagración del estado laico en el texto constitucional.

¹⁹¹ OBREGON, Carlos. Constitución, pacto social. El Tiempo, Bogotá, D.C, 30 de diciembre de 1990, consultado en <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-217801>, el 10 de noviembre de 2019, 8:22 pm.

De igual forma se evidenció que se hicieron alusiones al estado laico en dos debates para la aprobación del preámbulo, pero al no ir acompañado de un debate que buscara implantar dicha figura a nivel constitucional, terminó siendo una argumentación de paso, retórica estéril, que no puede usarse como fundamento de una transformación institucional, y su rareza y usos dispares, no permite usarla como evidencia de algún consenso sobre su aceptación implícita por los constituyentes.

En síntesis, dado que no fue incorporado el texto constitucional, a pesar de que se mencionó, no existió nunca el estado laico como característica de la Constitución Política de 1991, por lo menos en lo que fue aprobado por los Constituyentes. Otra sentido podría atribuirse a la aconfesionalidad estatal, que puede entenderse como un principio aceptable y aceptado, porque aunque no fue aprobada formalmente, si fue propuesta, debatida, y aceptada por la mayoría de los intervinientes, pero tuvo un desenlace inesperado al atar azarosamente su suerte a una redacción que la condenó al naufragio de los textos desechados, con su liga a la autorización expresa al estado colombiano para la firma de concordatos. No pudo rehabilitarse, porque al quedar desechada en comisión primera, no se tuvo presente en los debates de plenaria.

La ANC que inició internamente sus labores en medio de un optimismo general, aunque rodeada por actores políticos y sociales poderosos, que temían ver cercenados sus derechos y estatus, en materia religiosa, para las facciones modernizantes, liberales e ilustradas de la Colombia de la época, esperaban una consagración del estado laico, y luego de aprobada la CP/91, fue un lugar común decir que Colombia era un estado laico, como hasta la fecha. Sin embargo la labor retórica de justificar tal institución fallida, que la ANC no había logrado consagrar, sería una responsabilidad de la Corte Constitucional, como veremos en el siguiente capítulo.

Capítulo Tercero: La definición jurisprudencial del estado laico en Colombia

Introducción

Colombia no se había configurado como estado laico en el proceso constituyente de 1991, sin embargo a partir de la vigencia de la Constitución Política de 1991, los medios y el gobierno, como se evidenció en el capítulo anterior, y luego la Corte Constitucional, han construido una narrativa que apuntala la idea del estado colombiano caracterizado por ser un estado laico.

Aunque hacemos una revisión de la jurisprudencia constitucional, no es exactamente un análisis de línea jurisprudencial, por lo menos no en los términos metodológicos de Diego López Medina, para quien este capítulo sería más bien una muestra de conceptualismo¹⁹². La Corte Constitucional fue construyendo la idea de estado laico poco a poco, y constituyendo cada sentencia como soporte de la siguiente, hasta hilvanar una secuencia extensa de pronunciamientos que en muchas ocasiones se refieren unos a otros, de tal manera que produce una idea de legitimación retórica autorreferente en conjunto, basada en una primera mención, y se reproducen equívocos, a pesar de que en varias ocasiones intentaron corregirlos. Sin embargo, los soportes han cambiado desde la primera de tales sentencias, hasta las últimas producidas. El relato de como ocurrió este proceso, con las principales sentencias sobre el estado laico (sus elementos y características), producidas por la Corte Constitucional es la finalidad de este capítulo.

¿Cómo llegamos a decir que el estado colombiano es laico?

En el capítulo anterior mostramos como la mayor parte de los elementos que se asocian o configuran formalmente el estado laico no fueron aprobados por la ANC en 1991, sin embargo la opinión pública, y especialmente y la labor de la Corte Constitucional han llevado a la opinión mayoritaria de que Colombia está configurada constitucionalmente como un estado laico. ¿Cómo se dio esto?

La sentencia primigenia del estado laico. T-403/92

La primera de las sentencias que declara argumentalmente que el estado es laico, es la **sentencia T-403/92**¹⁹³, por lo que técnicamente podrá decirse, según la

¹⁹²LÓPEZ MEDINA, Diego Eduardo. El derecho de los jueces. Bogotá, D.C: Universidad de los Andes, Legis Editores, 2007, segunda edición, tercera reimpresión. ISBN: 958-653-492-8, 366 p. El conceptualismo que describe López Medina (*ibid*, pp.112-117) está referido a una práctica judicial y jurídica propia de los países con tradición de derecho continental europea, como Colombia, en la que al decidir un caso no se aplica una regla de analogía estricta, bajo el modelo de *stare decisis*, como en los países anglosajones, sino se busca un referente conceptual común, y por lo tanto la jurisprudencia no se trata como precedente vinculante, sino como jurisprudencia indicativa. López Medina asume que la mayor utilidad de esta metodología está al analizar casos nuevos, porque allí no hay que analizar las analogías fácticas entre las sentencias.

¹⁹³ Magistrado Ponente (MP en adelante) Eduardo Cifuentes Muñoz, en sala de revisión de tutela con Alejandro Martínez Caballero y José Gregorio Hernández Galindo.

taxonomía de López Medina, que es una *sentencia fundadora de línea*^{*}. En ella la Corte se basa inicialmente en el numeral 2 de las consideraciones, en que la libertad de cultos, entendida como “el derecho a profesar y difundir libremente la religión, y la libertad de expresión, constituyen derechos fundamentales indispensables en una sociedad democrática, participativa y pluralista, fundada en el respeto a la dignidad humana”, según interpretación sistemática con el artículo 1 de la Constitución Política de 1991. (CP art. 1). Así mismo entiende que dichas libertades (culto y expresión) tienen “el carácter de derechos fundamentales, no solamente por su consagración positiva y su naturaleza de derechos de aplicación inmediata (CP art. 85), sino sobre todo, por su importancia para la autorrealización del individuo en su vida en comunidad.” Posteriormente la Corte señala el deber de cuidado del estado de una sociedad “cuyo orden jurídico garantiza las concepciones religiosas o ideológicas de sus miembros, así como su manifestación por medio de la práctica ritual asociada a una creencia particular”, ya que dichas intervenciones “pueden interferir la independencia y libertad de las personas que profesan una confesión o credo.” Por último, concluye en ese primer acercamiento, que la libre circulación de ideas y opiniones, incluyendo las religiosas, “es esencial para el “libre mercado de las ideas”, imprescindible en una sociedad democrática, participativa y pluralista.”, para concluir que “No existe democracia donde se acallen violentamente las ideas; no hay república pluralista donde se niegue la diversidad o se imponga la intolerancia; tampoco será posible la participación democrática y pluralista, cuando una concepción o credo oficial desde el poder restringe los derechos y libertades cuya protección corresponde precisamente a la autoridad (CP art. 2).” Estas libertades (conciencia, de pensamiento, de expresión, de religión y de cultos) son para la Corte “valores de naturaleza esencial, debido a su estrecha relación con la dignidad humana sobre la que se funda el Estado colombiano.”

Luego la Corte hace una presentación que enfatiza en las características del régimen constitucional surgido en 1991, contrastando el cambio constitucional ocurrido en 1991, en la regulación de la libertad religiosa y de cultos, del artículo 19 constitucional, que igualó a las “diferentes religiones e iglesias” y liberalizó “la libertad de cultos, sin consagrar límites constitucionales expresos a su ejercicio.”, a diferencia del antiguo artículo 53 de la CP/86, que sujetaba la libertad de cultos “a la moral cristiana, las leyes y el orden público.” Para explicar el cambio operado la Corte Constitucional presenta “el informe-ponencia para primer debate en Plenaria, (d)el Constituyente Diego Uribe Vargas” quien destaca la igualdad entre las confesiones, y al desaparecer tanto la referencia a la religión y moral cristiana como criterio de la antigua libertad religiosa, así como el preámbulo de la Constitución que elevaba a la iglesia Católica a iglesia oficial, es lo que a juicio de Diego Uribe Vargas

* Para López Medina, 2007, *op.cit.*, p.164, las sentencias hito fundadoras de línea fueron proferidas en el período inicial de actividades de la Corte Constitucional entre 1991 y 1993, “en los que se aprovecha sus primeras sentencias de tutela o de constitucionalidad para hacer enérgicas y muy amplias interpretaciones de derechos (u otros institutos) constitucionales. Son sentencias a menudo muy ambiciosas en materia doctrinaria y, en las que se hacen grandes recuentos históricos y comparados (a falta de experiencia jurisprudencial local) de los principios y reglas relacionados con el tema bajo estudio. Son, por sus propósitos, sentencias eruditas, a veces ampulosas, y casi siempre largas (...) Su energía política se derivaba de la refundación constitucional de 1991.

concreta o “traduce en la libertad de cultos. (Gaceta Constitucional No. 82 p.10).” Aquí es de **distinguir** que **el constituyente Uribe destaca los alcances de la libertad de religiosa y de cultos, no del estado laico, que adiciona la Corte.**

La Corte igualmente presenta el informe-ponencia para segundo debate en plenaria del constituyente Augusto Ramírez Ocampo, quien describe el trámite de los derechos, garantías y libertades religiosas contenidos entre otros en los actuales artículos constitucionales 18 y 19, textos que fueron deliberadamente divididos por la Comisión Primera de la ANC para darle su propio espacio a la libertad de conciencia, con un plano extendido más allá de lo estrictamente religioso; y la libertad religiosa, de la que destaca el constituyente Ramírez Ocampo la consagración sin limitaciones para su ejercicio, “y el tratamiento igualitario que se otorga a todas las confesiones religiosas”, aunado a la eliminación que se hizo de la restricción a los ministros religiosos para el ejercicio de funciones públicas, que atribuye Ocampo a una exigencia contextual desfasada propia de las circunstancias históricas en que se expidió la Constitución de 1886, situación que ya revisamos, y que sabemos que obedeció más bien a acuerdos internos de los constituyentes, para superar tanto la propuesta restrictiva que había hecho la Presidencia de la República, como los prejuicios y vindicaciones de sectores o facciones de la Comisión primera de la ANC.

Como consecuencia, del trámite interno en la ANC, Augusto Ramírez Ocampo concluye que el cambio que se había dado hasta esa fase del trámite, era “corolario lógico de la igualdad que se predica para todos los ciudadanos y de haber eliminado la protección especial que otorgaba la Constitución original y después el Acto plebiscitario de 1957, a la Iglesia Católica”, en consonancia con otros espacios democráticos que había promovido la Constitución Política de 1991, según se aprecia en la “Gaceta Constitucional No. 112 p. 6”.

Con base en estas reglas contenidas en el artículo 19 constitucional, que transcribe la Corte, y sus antecedentes, le basta para afirmar que “Los antecedentes de esta decisión del constituyente en torno a la religión acreditan el **tránsito de un estado confesional a un estado laico** y pluralista en materia de confesiones religiosas.” Es decir, argumentativamente el fundamento del estado laico en esta sentencia no fue una declaración constitucional, ni una intención del constituyente, sino la introducción expresa de la igualdad entre todas las confesiones, la eliminación de la confesionalidad católica del preámbulo anterior introducida en 1957 (aunque sigue la invocación a Dios como protector del pueblo colombiano), la supresión de las restricciones a los ministros religiosos (restricciones que habían intentado implementar infructuosamente varios de los mismos constituyentes que se manifestaban de acuerdo con el estado laico, como vimos en el capítulo anterior), y la eliminación de los criterios de moral cristiana para determinar la admisibilidad de la práctica de la libertad religiosa.

En conclusión, para la Corte Constitucional, en esta, su primera sentencia en la que argumenta sobre la existencia del estado laico, este se creó no porque así lo hayan determinado los constituyentes (labor que como vimos, no hicieron

debidamente), sino porque se deduce interpretativamente de la igualdad entre confesiones, y porque ya no existían instituciones que traía la antigua constitución. Algo así como afirmar la existencia de una institucionalidad constitucional nueva (el estado laico), porque ahora hay igualdad entre las confesiones, y ya no está consagrado el estado confesional del preámbulo de 1957.

La segunda sentencia. T-421/92

En segundo lugar fue expedida la sentencia **T-421/1992**¹⁹⁴. Esta sentencia cita como antecedente a la sentencia T-403/1992, y sus soportes ya presentados, pero adiciona dos nuevos argumentos, que son:

1) Los modelos de la doctrina constitucional para mediar en las relaciones iglesia estado “que pueden clasificarse en tres modelos diferentes: la **sacralidad** -en el que el Estado asume funciones del bien religioso de la comunidad-; la **secularidad** -en el que el Estado reconoce el peso político de un poder religioso determinado, pero sin hacerse ya cargo de lo espiritual-; y la **laicidad** -en el que el Estado adopta una actitud de neutralidad respecto del poder religioso, separando el poder político del espiritual-. Como fuente de esta clasificación particular y moderna, la Corte introduce en el pie de página 3, a Nicolás Maquiavelo, y su libro “El Príncipe”, Capítulos XI y XVII, de Editorial Bruguera de Barcelona (1974), y acota que “En este libro, escrito en 1513, el Secretario Florentino divorcia el poder político del poder religioso.”.

La clasificación sin fuente real conocida, pero que *simula* ser reconocida y aceptada como doctrina constitucional (un texto de 1513 cuando el concepto estado laico no existía en ningún país del mundo), se liga con la conclusión de la sentencia precedente que caracteriza a Colombia haciendo un “tránsito de un **Estado confesional a un Estado laico y pluralista** en materia de confesiones religiosas.”

2) La Corte igualmente fundamenta su sentencia en un nuevo argumento extraído de una intervención de Francisco Rojas Birry, que denomina los “constituyentes indígenas” (aunque no la suscribió el taita Lorenzo Muelas, el otro constituyente indígena) quienes “sostuvieron”:

"Si se trata de invocar un Dios, estaríamos obligados a reconocer, en detrimento de nuestras propias creencias y cosmogonías, que sólo existe una divinidad. Nosotros tenemos nuestros propios dioses y personajes míticos: Caragabí, Serankua, Papa Dumat, Pacha Mama, etc., que no estarían representados en la fórmula de un sólo Dios."

Frente a esta argumentación de soporte, lo que corresponde a los argumentos de la sentencia T-403/1992 ya fueron comentados, mientras que los dos nuevos argumentos merecen estas consideraciones: **a)** Los tres modelos de relaciones

¹⁹⁴ MP: Alejandro Martínez Caballero, en sala de revisión de tutelas con Fabio Morón Díaz, y Simón Rodríguez Rodríguez.

entre la Iglesia y el Estado (sacralidad, secularidad y laicidad), no corresponden a Maquiavelo, porque son categorías que como ya vimos en el primer capítulo, son conceptos recientes, y por lo tanto no sólo es insostenible, sino que su crítica es imposible, al no conocer de donde fueron tomados. En todo caso, no se entiende la distinción que hace entre la secularidad y la laicidad, siendo lo secular y sus derivados un término muy afín a la tradición anglosajona de separación del ámbito religioso y estatal, y de subdivisión de las esferas de lo religioso en el escenario social por la complejización y diferenciación de las sociedades humanas. Además el término secularidad relacionado con dinámicas del hecho religioso y su regulación, tiene contenidos diversos. Por ejemplo Taylor define secularidad en tres escenarios, (como ya lo presentamos en el primer capítulo): “como aquello que se retira del espacio público”, en segundo lugar “como un tipo de creencia y práctica que puede o no estar en retroceso”, y en tercer lugar como “cierto tipo de creencia o compromiso cuyo estado en esta era está bajo examen”¹⁹⁵, a menos que voluntariosamente (arbitrariamente) la Corte quiera adjudicar una significación exclusiva (y particular) a la laicidad (convirtiéndola en “su” doctrina constitucional a partir de esta sentencia), evidenciando la Corte Constitucional una preferencia no explicada ni sustentada con el modelo francés (jacobino, le llama Webb, como vimos anteriormente, y profundizaremos en el siguiente capítulo) de regulación del hecho religioso desde esta sentencia.

b) En cuanto a la segunda cita, de “los constituyentes indígenas”, ya la presentamos en su totalidad en el capítulo anterior, luego de transcribirla de la Gaceta Constitucional No 29, del 30 de marzo de 1991, p. 4, en la que queda claro que Francisco Rojas Birry (a quien la Corte llama “Los constituyentes indígenas”) **no está de acuerdo con la *invocatio dei***, y argumenta en contra de la inclusión de Dios en el preámbulo, por cuanto no se siente representado (quería, como había sugerido García Márquez, una invocación politeísta). Si finalmente quedó incorporada la *invocatio dei*, es extraña la estrategia argumentativa de la Corte al presentar un ejemplo que estaba en contra de lo que quedó aprobado e incorporado textualmente (o sea, cita una postura derrotada), es decir, si quería traer a colación un argumento de los constituyentes debía ser de alguno que presentara el sentido de lo aprobado, o estaría cayendo en un inexplicable ejercicio de “control constitucional de lo actuado por los constituyentes”, o en algo así como un “salvamento de voto de un constituyente”. Adicionalmente la Corte no acota el ejemplo ni explica que quería ahondar o fundamentar del nuevo régimen constitucional, con traer esa cita a colación, por lo que difícilmente podría entenderse de una argumentación que no mostró su finalidad. Por supuesto que es claro que las manifestaciones de religiosidad como las indígenas están permitidas y protegidas, pero si eso era lo que quería significar, simplemente debió expresarlo con claridad la Corte, pero eso no apuntala de ninguna manera su argumentación.

La sentencia del concordato, que no dijo nada del estado laico. C-027/92

¹⁹⁵ TAYLOR, *op.cit.*, p.40.

La tercera sentencia que trató en extenso temas de la relación estado/religión (es decir, es antecedente en el tema de la relación estado y religión) fue la C-027/92¹⁹⁶, que además fue decidida en Sala Plena, y declaró como inconstitucionales a algunos artículos del concordato, y que en las alegaciones contenía argumentos sobre laicidad y proceso de laicización, sin embargo, no fue objeto de argumentaciones de la Corte en materia de Estado Laico, lo que permite inferir que dicha doctrina aún no estaba extendida o no era compartida por los integrantes de la Corte para este segundo año de funcionamiento, pues la sentencia fue de sala plena.

La cuarta y quinta sentencias en la construcción del concepto de estado laico, sin desarrollarlo: sentencias T-430/92 y C-568/93.

La **cuarta sentencia** es la **T-430/93**¹⁹⁷, que no se ocupó de aludir al estado laico, aunque citó brevemente a la sentencia T-403/93, pero el uso que hace es retórico. La sentencia suministra un criterio diferenciador frente al régimen constitucional previo, la prevalencia de la protección a las minorías religiosas:

“El principio que guió a la Constitución de 1.886 en cuanto al tema religioso fue el de las mayorías, razón por la cual se le brindó especial protección a la religión mayoritaria en el país: la católica. La Constitución de 1991, por el contrario, se orienta por el concepto de respeto a las minorías religiosas. Por eso, no solo las tolera sino que les facilita un espacio para que se desarrollen libremente en condiciones de igualdad. El artículo 53 de la Constitución de 1.886 únicamente se refería a la libertad de cultos, a diferencia de la nueva norma que garantiza también el derecho a profesar cualquier religión y a difundirla individual o colectivamente.”

Esta sentencia se preocupó por definir los alcances de las libertades de culto y religión, y los posibles límites que podían tener. Además hizo unas consideraciones importantes sobre el rol que debe ejercer el estado frente estas libertades, y los límites individuales y sociales de la libertad religiosa y de cultos:

“Frente al Estado y a los demás hombres, el derecho a la libertad religiosa implica para toda persona no sólo la autonomía para actuar conforme a su libre voluntad, sino la inmunidad para estar excluida de cualquier género de impedimento. La libertad religiosa, es pues, simultáneamente una permisión y una prerrogativa. Como permisión significa que el hombre no puede ser obligado a actuar contra su creer y su sentir. Como prerrogativa, que nadie puede impedirle obrar de acuerdo con sus creencias y sentimientos.”

¹⁹⁶ MP: Simón Rodríguez Rodríguez

¹⁹⁷ MP: Hernando Herrera Vergara, en sala de revisión de tutelas con Alejandro Martínez Caballero y Fabio Morón Díaz.

(...)

La libertad de profesar y difundir la religión está limitada en su ejercicio por los derechos ajenos y por las exigencias del justo orden público. Toda persona que profesa o difunde sus creencias u convicciones religiosas dentro de un régimen democrático tiene derecho al máximo de libertad y el mínimo de restricción, lo cual no significa irresponsabilidad ni excesos. Tanto al creer y al confesar su religión como al propagarla, cada hombre debe someterse a las normas de conducta dictadas por la autoridad pública para tutelar la justicia, la paz, las buenas costumbres y otros bienes eminentes cuya conservación interesa al ser mismo de la sociedad.”

Otra sentencia del mismo año fue la **C-568/1993**¹⁹⁸. En esta sentencia, también de sala plena, encontramos que en uno de los cargos, el actor usa como concepto de contraste, para pedir la declaratoria de inconstitucionalidad, al concepto de estado laico, pero la Corte Constitucional no responde ni usa tal concepto en su decisión, sino que se refiere a la libertad religiosa, con base en escuetas alusiones a la igualdad de las confesiones, y la inexistencia de límites en la práctica de la libertad religiosa, y define al **laicismo de estado** como contrapartida estatal a la libertad religiosa, que para el caso concreto, la adopción de los días festivos de origen religioso, comporta la neutralidad religiosa estatal, ya que lo define como “una función arbitral de las referencias religiosas, de plena independencia, frente a todos los credos. En especial, la autonomía estatal para expedir las regulaciones laborales de los días festivos, eliminando la posibilidad de que la Iglesia, como antaño, pudiese intervenir en dicho proceso.”

Estos nuevos conceptos, aunados a los límites que la Corte por primera vez manifiesta que se pueden imponer a estas libertades, siempre que no desconozcan el núcleo esencial de derecho fundamental, informan la Constitución colombiana. También menciona la Corte por primera vez que es deber del estado garantizar siempre la neutralidad, “a fin de proteger sus relaciones con las diferentes comunidades religiosas o espirituales, en condiciones de igualdad, es decir, sin privilegios para ninguna de ellas en particular.” Por último la Corte señala que el Estado no puede quedarse en prevenir la intolerancia, sino que está llamado a “adelantar las acciones de cooperación, asistencia, soportes que permitan la práctica de las distintas religiones y cultos; porque de otro modo se desembocaría en un **Estado antirreligioso**, cuyos contenidos son contrarios a la cultura de occidente, que interpreta la Constitución Política y el sistema colombiano en general.”

Las sentencias fundantes del estado laico a partir de 1994: C-088/94, C-224/94, y C-350/94.

¹⁹⁸ MP: Fabio Morón Díaz.

Al año siguiente, en 1994, empezaría las sentencias que sentarían la doctrina estructural de la Corte en materia del estado laico. La primera de ellas, la sentencia **C-088/94**¹⁹⁹, es la revisión de constitucionalidad de la ley estatutaria de libertad religiosa (Ley 133/94), en la que la Corte traza con detalle los límites aplicables (orden público, dignidad humana, la ley) a los derechos fundamentales de libertad religiosa, variando los primeros pronunciamientos de que dicho derecho y libertades no tenían límites, aun cuando el Salvamento de Voto de los magistrados Eduardo Cifuentes Muñoz, Carlos Gaviria Díaz, y Alejandro Martínez Caballero diferencian entre el derecho de la libertad religiosa, que es ilimitable, por referirse a la creencia, del derecho o libertad de cultos, que es de hacer, y por lo tanto si presenta los límites que la Corte estableció equivocadamente para ambos, sin distinguirlos adecuadamente, a su juicio.

La Corte hace una valoración del cambio institucional valiosa, al declarar que el estado colombiano desde 1991 es el estado de libertad religiosa:

“La Carta de 1991 superó el anterior esquema normativo y valorativo de rango constitucional, prevalente durante buena parte de la historia del constitucionalismo colombiano, caracterizado por el reconocimiento de la "confesionalidad católica de la nación colombiana", y adoptó, como opción jurídica política el principio básico de organización y regulación de estas libertades públicas, como la fórmula del **Estado de libertad religiosa**, que se traduce en este tipo de declaraciones y afirmaciones de evidente consecuencia normativa.”

La Corte también procede a aclarar los alcances de definiciones internas de la ley como la contenida en artículo 2, inciso, sobre el respeto del estado a todas las creencias religiosas, como sentido de la expresión de la ley 133/94, “que establece que el Estado no es ateo, agnóstico o indiferente ante los sentimientos religiosos de los colombianos”, significando “que el Estado no profesa ninguna religión”, y “que su única interpretación válida es la de que todas las creencias de las personas son respetadas por el Estado, cualquiera sea el sentido en que se expresen o manifiesten”, e igualmente la frase de que el estado no sea indiferente ante los diferentes sentimientos religiosos, “se refiere a que pueden existir relaciones de cooperación con todas las iglesias y confesiones religiosas por la trascendencia inherente a ellas mismas, siempre que tales relaciones se desarrollen dentro de la igualdad garantizada” constitucionalmente.

Las únicas alusiones directas al **estado laico**, fueron presentadas como el **carácter laico del estado**, y se encuentran contenidas en uno de los Salvamentos de Votos (SV) presentados por el Magistrado Fabio Morón, quien manifiesta sobre la *Invocatio Dei* que

“En el preámbulo de la constitución los delegatarios del pueblo hacen una imploración genérica a Dios, quizás con la esperanza de que alguna ayuda

¹⁹⁹ MP: Fabio Morón Díaz.

sobrenatural les sea otorgada, o simplemente como una manifestación piadosa de la humildad con la que asumieron la tarea temporal e imperfecta que les fue asignada. Sea lo que fuere, ello no contradice el **carácter laico y no confesional del Estado** que ayudaron a configurar.” (negrilla y resaltado nuestro)

El Magistrado Fabio Morón en el numeral 4 de su SV manifiesta que la *invocatio dei* del preámbulo no afecta el **carácter laico del estado**, por cuanto “una interpretación sistemática de la libertad religiosa (...) no tiene sentido alguno por fuera de la neutralidad Estatal.” Igualmente señala que “La garantía de la libertad y del pluralismo religioso, consiste justamente en la certeza de que las instituciones políticas no tienen preferencia alguna.”, porque “Si la libertad religiosa estuviese determinada por la invocación divina de los constituyentes (en singular), todas las creencias no sustentadas en el monoteísmo quedarían excluidas de la protección estatal.”

Fabio Morón igualmente en SV señala sobre la distinción de la creencia personal de los constituyentes y su creación, un estado no confesional o aconfesional:

“Del hecho de que los constituyentes hubiesen creído en Dios, no se desprende que hayan creado un **Estado confesional**. La prueba más elocuente de esta independencia entre fé y política se encuentra en la teoría de los dos mundos de M. Lutero - pieza clave en la consolidación del proceso de secularización de la sociedad europea del siglo XVII - según la cual el conocimiento humano de la diferencia entre lo bueno y lo malo es deficiente y se encuentra velado por el pecado y la abyección, de lo cual se deriva que la idea que el hombre tiene del derecho natural no puede servir de fundamento para la determinación del contenido de las normas del derecho positivo.”

Existen otros asuntos valiosos de la libertad religiosa o de cultos, que son tratados en la sentencia o sus salvamentos de votos, pero no están directamente relacionadas con el tema de este escrito, el estado laico, por lo que no son destacadas.

La sentencia **C-224/94**²⁰⁰, de sala plena, declaró exequible “el artículo 13 de la ley 153 de 1887, entendiéndose que la expresión "moral cristiana" significa "moral general" o "moral social", y se usó nuevamente el término “**carácter laico**, no confesional, del Estado Social de Derecho ni al pluralismo político sobre el que está erigido el orden jurídico del país.”, como característica de contraste de las normas y principios constitucionales que definen la relación iglesia estado, con las normas centenarias que controlaba.

La sentencia clave de la línea jurisprudencial de la Corte Constitucional sobre estado laico: C-350/94

²⁰⁰ MP: Jorge Arango Mejía.

De la sentencia **C-350/94**²⁰¹ podemos decir, desde las categorías de Diego López Medina, que es una sentencia hito, consolidadora de línea jurisprudencial*, o es reconceptualizadora*, y en todo caso podría decirse que es dominante*, porque sentencias posteriores que han buscado reconceptualizar el estado laico, han acogido en general su estructura argumentativa. En esta sentencia estructural del entendimiento de la regulación del hecho religioso en Colombia bajo la vigencia de la Constitución de 1991, la Corte declaró concluyentemente que “los sentimientos religiosos de la población son un interés jurídico protegido en el constitucionalismo colombiano, a pesar del carácter laico del Estado colombiano.”

La sentencia inicia citando un párrafo mayestático de la sentencia de origen o fundadora del estado laico, la T-403/92, sobre el valor de la tolerancia y la pluralidad (incluyendo la religiosa) como bases de la democracia. Luego la Corte en la sentencia C-350/94 en el num. 6 de dicha sentencia, estructura con mayor profundidad y por primera vez la identidad del estado colombiano, como estado laico, resumiendo desde el punto de vista de la teoría política (aunque en esta sentencia cita unas fuentes generales, a diferencia de la sentencia T-403/92), confesando que no hay acuerdo o consenso entre las diferentes categorizaciones (a diferencia del tono de indiscutibilidad usado en la sentencia T-403/92), pero puntualmente no dice de donde extrae los “modelos” cuarto (laico, como Francia y EEUU) y quinto (ateos), y confiesa también “que considera que es posible **resumir**, en términos abstractos (es decir justifica separarse de la realidad o la concreción), esas formas complejas de relación en los siguientes modelos de regulación jurídica.”, modelos que de los tres de la sentencia T-403/92, “según la teoría política”, pasan a ser cinco “modelos de regulación jurídica” de las

²⁰¹ MP: Alejandro Martínez Caballero, aunque la ponencia original se le había encargado a José Gregorio Hernández Galindo, ponencia que fue reemplazada por la del MP samario Alejandro Martínez Caballero.

* Según López Medina, 2007, *op.cit*, pp.164-165, “Las sentencias hito consolidadoras de línea son aquellas en las que la Corte trata de definir con autoridad una subregla de derecho constitucional y en la que usualmente se decanta un balance constitucional más complejo que el que en un comienzo fue planteado por las sentencias fundadoras de línea. La mayor complejidad proviene del hecho de que la Corte tiene un conocimiento más completo de los intereses en juego y, por tanto, trata de llegar a optimizaciones o maximizaciones de dichos derechos contrapuestos. Estas sentencias disminuyen en algo el vigor político de la jurisprudencia temprana, pero buscan construir balances constitucionales más maduros y estables entre intereses contrapuestos. Estos balances se pueden hacer respetando, en términos generales, las definiciones hechas por los precedentes (por ejemplo, la SU- 82/95) o, de otro lado, introduciendo cambios importantes a los mismos (SU-111/98). De esta segunda posibilidad surgen aquellas sentencias hito que realizan cambios fuertes de jurisprudencia dentro de la línea.

* Para López Medina, 2007, *op.cit*, pp. 165, “En estas sentencias la Corte revisa una línea jurisprudencial en su conjunto y la afirma, aunque introduce una nueva teoría o interpretación que explica mejor, a los ojos de la Corte, el sentido general que ha mantenido la línea a lo largo del tiempo (Sent. C-590/2005). Se trata, por tanto, de esfuerzos de reconstrucción conceptual que hacen parte de un poder que tiene la Corte de “redefinir” la *ratio decidendi* de fallos anteriores.”

* López Medina, 2007, *op.cit*, p. 165, expresa que las sentencias dominantes de línea jurisprudencial son aquellas “que, según el analista, contiene(n) los criterios vigentes y dominantes, por medio de los cuales la Corte Constitucional resuelve un conflicto de intereses dentro de determinado escenario constitucional. En la jurisprudencia colombiana es infrecuente que hoy en día sea dominante una sentencia fundadora de línea. En cambio, una sentencia dominante puede darse en cualquiera de las otras formas existentes de sentencia hito: puede tratarse de una sentencia consolidadora, modificadora o reconceptualizadora de línea.

relaciones entre el estado y las confesiones religiosas²⁰², igualmente desde la “teoría política”.

El primero de tal clasificación resumida o abstraída es el de los “**Estados confesionales sin tolerancia religiosa**”, en los que se establece una religión oficial y sus contenidos de tal religión son jurídicamente obligatorios, prohibiéndose las demás religiones o se les “discrimina considerablemente”. En segundo lugar la Corte menciona “los **Estados confesionales con tolerancia o libertad religiosa**”, caracterizados por consagrar una “religión como la oficial”, pero sin excluir otras “creencias religiosas y a los otros cultos”. En tercer lugar la Corte menciona una variación de “los Estados confesionales con libertad o tolerancia religiosa”, llamada “**Estados de orientación confesional o de protección de una religión determinada**”, en los que no se “establece una religión oficial”, pero “el régimen jurídico acepta tomar en consideración el hecho social e histórico del carácter mayoritario de una o más confesiones religiosas, a las cuáles confiere una cierta preeminencia.”, caso de Colombia antes de la expedición de la CP/91, España o Italia, según la Corte Constitucional.

La sentencia C-350/94 culmina con los **estados ateos**, que se explican por su propio nombre, y en penúltimo lugar destaca a los “**Estados laicos con plena libertad religiosa**”, caracterizados por una “estricta separación entre el Estado y las iglesias, de suerte que, por la propia definición constitucional, no sólo no puede existir ninguna religión oficial sino que, además, el Estado no tiene doctrina oficial en materia religiosa y existe de pleno derecho una igualdad entre todas las confesiones religiosas.”

Del modelo que denomina **Estados laicos con plena libertad religiosa** infundadamente dice que los ejemplos o “modelos clásicos de este tipo de Estado son los Estados Unidos y Francia. Así, en la primera enmienda de la constitución estadounidense (1791) se consagra la libertad de cultos y se prohíbe al Congreso el establecimiento de una religión oficial (es decir, no se declara laico, porque dicha categoría no existiría sino hasta el siglo XX), mientras que el artículo 2º de la constitución francesa de 1958 define a ese país como una “República indivisible, laica, democrática y social”, característica constitucional que tiene desde la cuarta república (1946), mientras que la separación estado/iglesias se obtuvo en 1905.

La sentencia C-350/94 termina describiendo al modelo de “**Estados laicos con plena libertad religiosa**”, diciendo que estos regímenes constitucionales reconocen

²⁰² Se echa de menos alguna comparación de modelos de regulación desde otras disciplinas sociales, que se especializan en el análisis religioso e institucional, como la sociología de las religiones, o la historia de las religiones, en la que no solo se analizan las normas, sino las prácticas, y los objetivos de cada modelo de regulación, dando cuenta de las diferencias en la realidad, y no siguiéndose de las nomenclaturas, lo que le hubiera evitado las confusiones en que incurrió. La Corte Constitucional referencia en el pie de página 2 de la página 17, las tipologías diversas de “Claude-Albert Colliard. Libertés Publiques (7º Ed). Paris, 1989, pp 430 y ss. Paolo Biscaretti. Derecho Constitucional. (Trad Pablo Lucas Verdu) Madrid: Tecnos, 1965, pp 615 y ss. Jonatan M Miller et al. Constitución y derechos humanos. Jurisprudencia nacional e internacional y técnicas para su interpretación. Buenos Aires: Astrea, 1991, Tomo 1, pp 697 y ss.”.

el hecho religioso y protegen la libertad de cultos pero, por su laicismo, no favorecen ninguna confesión religiosa por cuanto consideran que ello rompería la igualdad de derecho que debe existir entre ellas. Ello implica, como contrapartida, que la autonomía de las confesiones religiosas queda plenamente garantizada, puesto que así como el Estado se libera de la indebida influencia de la religión, las organizaciones religiosas se liberan de la indebida injerencia estatal.”

Lo que no está claro es porque la Corte iguala a los dos países que asume como modelos de estado laico, cuando los EEUU no se llaman así mismo laicos, y su régimen de libertad religiosa simplemente se denomina así, sin apellidos, mientras que el término estado laico, como ya vimos en el primer capítulo, es una categoría francesa, surgida en el siglo XX (o sea, más de un siglo y medio después de la creación de los EEUU, que nació desestablecido, o separado, mientras que Francia se desestableció mediante guerras civiles y reformas anticlericales y antirreligiosas, logrando la separación definitiva en 1905, y solo introduce el concepto laico en su constitución de 1946), permitiendo afirmar que la historia religiosa y de la tolerancia religiosa es bastante disímil entre uno y otro país, con protagonistas, víctimas objeto de discriminación y beneficiarios de protección y objetivos diferentes, como se plantea en esta tesis²⁰³, pero a pesar de esto, para la Corte son ejemplos iguales para su modelo resumido, y les asigna un nombre común que los engloba a ambos sin mayor dificultad, como si fuera un solo modelo e instituciones sin diferenciación, a pesar de su composición religiosa diferenciada, y con base en esa tamaña diferencia entre los dos ejemplos del modelo, nos asimila a los Colombianos con la trayectoria francesa, cuando nuestra historia religiosa también ha sido diferente de ambos, recientemente más cercana a la de los EEUU, en cuanto a la diversificación de raíz cristiana de la población, y con una mayoría de población creyente. A partir de ahí, como hay un acto prescriptivo en esta asimilación, vienen todas las categorías, objetivos, e intencionalidades del modelo francés que simplemente deben aplicarse, dado que la Corte Constitucional realizó un acto de soberanía*, una auténtica *mutación constitucional* convirtiéndonos en ciudadanos de un estado laico, tal vez en

²⁰³ Casanova describiendo a ambos modelos y la probabilidades diferenciadas de éxito en la imposición de catálogos culturales en materia religiosa en Francia y EEUU: “los regímenes democráticos, por el contrario, es más probable que tengan mayores dificultades para hacerlo, salvo a través de la tiranía de la mayoría secular sobre las minorías religiosas. Como muestra el caso de Francia, la laicidad puede convertirse efectivamente en un principio constitucional sacralizado, consensualmente compartido por la abrumadora mayoría de sus ciudadanos, los cuales apoyan el refuerzo de la legislación para desterrar los “símbolos religiosos ostensibles” de la esfera pública, ya que son vistas como una amenaza al sistema nacional o a la tradición nacional. Obviamente el caso opuesto en EEUU, donde las minorías seculares pueden sentirse amenazadas por las definiciones judeocristianas de la república nacional. En CASANOVA, José V. 2012, *op.cit.*, p.51.

* Según el criterio de soberanía funcional de Löewenstein que dice: “Soberano es aquel entre los detentadores del poder que decide sobre la reforma constitucional.”. LOEWENSTEIN, Karl. “Teoría de la Constitución”. Editorial Ariel, Barcelona, 1982, segunda edición. p.182.

* “Por mutación de la Constitución entiendo la modificación (de la constitución) que deja indemne su texto sin cambiarlo formalmente, que se produce por hechos que no tiene que ir acompañados por la intención, o consciencia de tal mutación”. JELLINEK, Georg. (p.13) Reforma y mutación de la constitución. Bogotá, D.C.: editorial Leyer, colección clásicos del derecho. 2006, ISBN: 958-711-054-4, 114 p.

aplicación creativa de las teorías jurídicas, que se diferencian entre los usos en los lugares de producción y los de recepción*.

La Corte en otro aparte de la sentencia C-350/94 luego de soslayar la historia y diferencias regulatorias religiosas de los modelos “laicos”, busca fundamentar argumentalmente al estado laico, sabedora de la debilidad de sus argumento, y justifica que sea laico sin que la ANC lo haya determinado expresamente, y sin usar ningún concepto de contraste, porque no es un estado confesional, ni le da primacía a alguna religión:

“En síntesis, la Constitución de 1991 establece el carácter pluralista del Estado social de derecho colombiano, del cual el pluralismo religioso es uno de los componentes más importantes. Igualmente, la Carta excluye cualquier forma de confesionalismo y consagra la plena libertad religiosa y el tratamiento igualitario de todas las confesiones religiosas, puesto que la invocación a la protección de Dios, que se hace en el preámbulo, tiene un carácter general y no referido a una iglesia en particular. Esto implica entonces que en el ordenamiento constitucional colombiano, hay una separación entre el Estado y las iglesias porque el Estado es laico; en efecto, esa estricta neutralidad del Estado en materia religiosa es la única forma de que los poderes públicos aseguren el pluralismo y la coexistencia igualitaria y la autonomía de las distintas confesiones religiosas.” (negrilla nuestra)

Es claro que las premisas del argumento son constitucionalmente verdaderas: se deseaba y se aprobó el pluralismo religioso, no hay confesionalismo (aunque si hay una invocación a Dios), se consagró la libertad religiosa y la igualdad entre todas confesiones, pero de aquí no se deriva o implica que se entienden separados el estado y las confesiones en Colombia (lo que es correcto, aunque no haya quedado expreso, pero era la voluntad del constituyente, como ya lo detallamos en el anterior capítulo) porque el estado es laico (es decir, el estado laico es la causa de la separación estado/Iglesia). Esta conclusión no se deriva de lo que ha enunciado previamente, ni hay ninguna relación entre las premisas previas y esta afirmación que presenta como conclusión o implicación. Es una afirmación gratuita que hace la Corte Constitucional en su intención de justificar la mutación constitucional en que incurrió. Luego la Corte usa su misma conclusión incorrecta, como demostramos, con una variación argumentativa:

“La laicidad del Estado se desprende entonces del conjunto de valores, principios y derechos contenidos en la Constitución. En efecto, un Estado que se define como ontológicamente pluralista en materia religiosa y que además reconoce la igualdad entre todas las religiones (CP arts. 1º y 19) no puede al mismo tiempo consagrar una religión oficial o establecer la

* LÓPEZ MEDINA, Diego Eduardo. (pag. 69) Teoría impura del derecho: la transformación de la cultura jurídica latinoamericana. Bogotá, D.C.: Uniandes, Legis, Universidad Nacional de Colombia, 2004. ISBN: 958-653-367-0. 480 p. De particular relevancia el capítulo 1, “producción, recepción y transformación de la teoría del derecho”, pp. 1-69.

preeminencia jurídica de ciertos credos religiosos. Es por consiguiente un Estado laico. Admitir otra interpretación sería incurrir en una contradicción lógica.

La primera parte de dicho párrafo, atribuye a la axiología constitucional en materia religiosa la laicidad del estado, para luego pasar a definir cuáles son esos valores fundantes de la laicidad, en la que nuevamente hace un ejercicio conclusivo, en el que mediante una presentación antagónica o paradójica de las ideas (retórica en estado puro), asume que el estado es “ontológicamente pluralista” (lo que es cierto), y que reconoce la igualdad entre religiones (igualmente correcto), por lo que estaría impedido de consagrar una religión oficial (el estado hace lo que le define su constitución, es decir no es un asunto de derivar lógicamente o en abstracto, y en Colombia desde 1991 no hay religión oficial), o establecer la preeminencia de algún credo (es correcto, pero porque la igualdad religiosa es lo que quiso el constituyente, no por una conclusión lógica). De lo anterior, infiere sin develar cuál es la relación o el enlace lógico que sostiene su conclusión, que el estado colombiano “Es por consiguiente un Estado Laico”, cuando el estado laico es desde 1937 en Turquía, y 1946 en Francia, una institución constitucional positivizada, no una abstracción o entelequia jurídica derivable de premisas lógicas.

Concluye la Corte el argumento con su interpretación sobre el valor de la opinión de Horacio Serpa en este tema, presentándolo como la opinión de la comisión en ese momento:

“Por ello no era necesario que hubiese norma expresa sobre la laicidad del Estado ya que, como lo señaló el Constituyente Horacio Serpa Uribe, la referencia de que ninguna confesión tendría el carácter de estatal hubiese sido necesaria con el preámbulo de la Constitución de 1886 que contenía el reconocimiento de la religión católica, pero "si eso va a ser eliminado y no hay cláusulas en la carta que otorguen privilegios a la religión católica podría suprimirse esa referencia". En fin de cuentas, en la Constitución de 1991 la unidad nacional se funda en el pluralismo y es el resultado de la convivencia igualitaria y libre de los más diversos credos y creencias en los diferentes campos de la vida social, mientras que en la Constitución de 1886, esa unidad nacional tenía como base esencial el reconocimiento de la preeminencia del catolicismo como religión de toda la nación”. (subrayado nuestro)

Sobre esta última intentona de la Corte hay que hacer varias claridades. En primer lugar hemos aclarado en el capítulo anterior, el contexto en que se dio la negativa a la declaratoria de aconfesionalidad expresa en la constitución, contexto en el que se debe entender el valor que se le dio a la opinión de Horacio Serpa, quien no puede entenderse como quien encarnó la opinión, pues inmediatamente terminó, quien le siguió, Aida Avella decía que incluir esa cláusula de aconfesionalidad era tumbar *un muro histórico*:

“Es conveniente, me parece, que por ejemplo la cláusula de que ninguna confesión tendrá un carácter estatal quede, porque necesariamente abrimos un muro que ha habido aquí por mucho tiempo y tal vez con un tratamiento muy discriminatorio hacia muchos cultos; por eso sería bueno que el hecho de que no tenga carácter estatal ninguna confesión pueda quedar en la Constitución colombiana”²⁰⁴

Aida Avella aludía (especulamos) con el muro levantado, tal vez con un ánimo paradójico, a la metáfora habitual de la izquierda de los EEUU al referirse a la cláusula de prohibición estatal para el establecimiento confesional religioso (No Establishment Act) como un muro*, y en concordancia con eso, previamente había manifestado su acuerdo con la cláusula de aconfesionalidad María Mercedes Carranza. En este sentido, la opinión de la comisión primera apoyó que se siguiera tramitando la prescripción expresa de aconfesionalidad, pero fue atada por Juan Carlos Esguerra a una facultad que buscaba crear un régimen especial para la iglesia católica, lo que no iba a ser permitido por la mayoría de la comisión primera, como lo expliqué en el segundo capítulo. Con base en esto, toda la segunda parte de la disquisición de la Corte en este párrafo en comentario, se cae de su peso, por irrelevante, no sin destacar que usar expresiones individuales como si fueran la opinión consensuada o general de una Comisión, es por lo menos una falta de lealtad argumentativa, para no señalar la afectación a la veracidad.

Por último en esta sentencia la Corte en la *ratio decidendi* presenta argumentos ya tratados de los precedentes consagrados en las sentencias T-403/92, y C-088/94, sobre estado laico, o estado pluralista, o de la libertad religiosa, en lo que no abunda.

En síntesis, la Corte acogió los escasos precedentes, y buscó profundizarlos, pero incurrió en defectos argumentativos, deslealtades argumentativas y faltas a la veracidad, de tal manera que no solo inventó una tradición que no nos corresponde, sino que no puede considerarse que sus aseveraciones sean un sólido fundamento de la institución constitucional que creó por la vía de la adopción del modelo francés de regulación del hecho religioso, el estado laico,

²⁰⁴ Asamblea Nacional Constituyente, Comisión primera, debate del 24 de abril de 1991, Consulta textual y referencial, transcripciones de sesión, página 14. Biblioteca Luis Angel Arango.

* Martha Nussbaum explica que la tradición norteamericana aunque prohibió el establecimiento religioso, no lo hace con la idea habitual de la izquierda norteamericana de desdeñar la religión, o marginarla, sino como relacionado con la imparcialidad. “Nuestra tradición ha procurado en cierto modo y con algunos límites, la religión en un lugar aparte del gobierno, *no* porque pensemos que no tiene relevancia para nuestra manera de vivir o para las elecciones que efectuamos en cuanto a ciudadanos, sino por una razón muy diferente. En la medida en que es un valor bueno y defendible, la separación entre la iglesia y el estado se vincula fundamentalmente con la igualdad, con la idea de que ninguna religión será adoptada como la religión oficial de nuestra nación, un acto que (de hacerse) inmediatamente convierte a los excluidos en desiguales. De ahí que la separación también tenga que ver con la protección de la religión; de la religión minoritaria, cuya libertad e igualdad soportan siempre la presión del celo de la mayoría.” NUSSBAUM, Martha. (p.23-24) Libertad de conciencia. En defensa de la tradición estadounidense de igualdad religiosa. México, D.F: Tusquets Editores, 1 edición en español, ISBN: 978-607-421-147-4. 401 p.

siendo establecida como una característica del estado colombiano, sin que así lo hubiera determinando el constituyente de 1991. En adelante, la Corte pocas veces buscará presentar las razones por las cuales denomina laico al estado colombiano, abundando más en reiteraciones de sentencias que su vez reiteran las sentencias previas que han asimilado al estado colombiano con el estado laico, o mencionan las consideraciones de la sentencia C-350/94.

Las sentencias con posterioridad a la C-350/94 en relación con el estado laico: C-609/96, C-152/03, C-817/2011, C-224 de 2016, T-197/2018 y T-049/2019

La sentencia **C-609/96**, trata tangencialmente el asunto religioso, al referirse a los testimonios por certificación juramentada de los dignatarios religiosos como prueba penal; sin embargo allí sin mayor justificación, alude a la condición de estado laico del estado colombiano consagrado constitucionalmente, como algo indiscutible:

“La Carta Política de 1991 consagra un estado laico, lo cual no impide que, a la vez, las creencias religiosas, cualesquiera que ellas sean, se encuentren constitucionalmente protegidas. La invocación de Dios plasmada en el preámbulo y la especial ubicación que dentro del capítulo correspondiente a los derechos fundamentales tiene el artículo 19, que garantiza la libertad de cultos y el derecho de toda persona "a profesar libremente su religión y a difundirla", son indicativos de esa protección y del lugar que corresponde a la libertad religiosa en el conjunto de valores que la Carta prohija.

(...)

El Constituyente, entonces, advirtió en la realidad la presencia del elemento religioso y, en armonía con ese dato sociológico, lo admitió como componente de la sociedad pluralista y democrática instituida en la Carta de 1991, lo cual, si bien no puede significar que el Estado se halle obligado a participar en la práctica del culto o en la propagación de alguna religión, puesto que, se repite, **se trata de un Estado laico**, sí implica que "el Constituyente valora positivamente lo religioso en sus manifestaciones sociales".

(...)

La redacción de la disposición acusada permite afirmar que la prerrogativa allí contemplada no comporta el compromiso del Estado con una específica religión, sino apenas el reconocimiento de la trascendencia social del fenómeno religioso en sus variadas manifestaciones, situación que, sin desconocer el **carácter laico de la organización política**, se acompasa muy bien con su naturaleza democrática y pluralista. Cabe aclarar que no se introduce un injustificado privilegio, pues no se atiende a la persona del jerarca o ministro, en sí misma considerada, lo que entrañaría una inconveniente reminiscencia del antiguo régimen y del estado estamental,

sino a las tareas ligadas a la relevancia del cargo que estas personas ocupan dentro de la organización religiosa de que se trate.” (negrilla y subrayados nuestros)

Este en general es el tono de las sentencias que aluden al estado laico, aunque algunas de las posteriores hacen aportes o reestructuran la presentación del tema.

En la sentencia **C-152/03**, la Corte hace una presentación detallada y bastante objetiva de lo que llama desde el derecho comparado, “la cuestión religiosa y el estado”, en Estados Unidos, Alemana y Francia, en la que distingue las peculiaridades de cada sistema normativo, y las principales reglas y principios aplicados (en especial los principios de neutralidad e igualdad), usando debidamente el término laico o estado laico para Francia, y la aplicación del principio de laicidad. Luego de esta presentación bien sustentada concluye la Corte en dicha sentencia C-152/03, con una postura que lamentablemente no ha seguido antes ni después la misma Corte en la comprensión del asunto religioso, y especialmente en los alcances de su propia decisión de asumir un modelo extraño, el francés, como nuestro propio modelo:

“De esta breve referencia al derecho comparado se puede concluir que entre democracias liberales no confesionales y pluralistas existen grandes diferencias. Estas se reflejan en decisiones diametralmente opuestas, como sucede con la cuestión de si está permitida o prohibida la oración religiosa en colegios públicos o la enseñanza de religión en dichos establecimientos educativos. Pero aún más significativo, la aproximación de la jurisprudencia constitucional al problema de la separación entre las iglesias y el Estado es diferente. Mientras que en Alemania las acciones estatales positivas de protección y apoyo a las iglesias son permitidas, en Estados Unidos está prohibido que el Estado actúe con un propósito religioso o con un efecto religioso, pero puede adoptar decisiones con algún impacto religioso siempre que no sean preferenciales o discriminatorias, y en Francia el principio de laicidad exige ausencia completa de relación entre el Estado y las iglesias e impide manifestaciones o decisiones que puedan significar que las escuelas o entidades públicas tienen relación no solo con alguna religión específica sino con la religión en general. **Estos enfoques diferentes obedecen a tradiciones históricas y culturales también distintas, aunque tienen en común la exclusión de un Estado confesional, el establecimiento de religiones oficiales, la identificación del Estado con una religión y la preferencia estatal por una iglesia.**

Habida cuenta de las particularidades propias de cada Estado democrático respecto de la cuestión religiosa no tendría sentido trasladar al contexto colombiano el enfoque adoptado en estos países o en cualquiera otro.” (subrayado y negrilla nuestro).

Lamentablemente el cuidado que tiene el ponente para presentar fundadamente los modelos, no lo tiene para revisar los antecedentes jurisprudenciales, a los que se

refiere con el impreciso término de “principio de estado laico”, concepto que ha hecho carrera en sentencias posteriores (p.ej., sentencia C-817/2011), cuando en Francia el principio usado es el de laicidad, mientras que el estado laico es una aplicación institucional al diseño estatal francés de dicho principio. En esta sentencia también presenta la línea jurisprudencial establecida, especialmente la sentencia hito C-350/94.

La sentencia **C-817/2011**²⁰⁵: La Corte, al tratar de definir el contenido y alcance del “principio” del Estado laico, ha asegurado que estamos frente a un “Estado de libertad religiosa”, que es un “Estado laico”; en otro pronunciamiento dentro de la misma sentencia expresó que

“Colombia es un Estado con orientación predominantemente laica, basado en el pluralismo religioso que ofrece también respeto a las minorías religiosas en pie de igualdad, no es un Estado anticlerical”; por otro lado, manifestó que “el Estado podría promocionar, promover, respaldar o tener acciones de expreso apoyo y protección jurídica respecto de manifestaciones que, incluyendo algún contenido religioso, tuvieran un claro e incontrovertible carácter de manifestación cultural para un grupo o comunidad de personas dentro del territorio colombiano”.

La Corte en sentencia **T-049/2019** en cita de la sentencia **C-224 de 2016** (que sintetiza los principios sobre la interpretación constitucional aplicables –ya presentados-, lo que permitiría llamarla sentencia reconceptualizadora) admite que **no hay caracterización expresa como estado laico en la CP/91**, pero que este es derivable de los valores que ella promueve:

“Sobre este punto, aunque la Constitución vigente no contiene ninguna disposición expresa sobre la relación entre el Estado y la religión, la jurisprudencia constitucional ha concluido que la adopción del modelo de Estado laico se explica o se deriva de la interpretación sistemática de los valores, principios y derechos consagrados en la Carta Política. Esta Corporación también recalca que la mención de la protección de Dios que se invoca en el preámbulo de la Carta de 1991 es una manifestación de la pluralidad religiosa ya que *“los Constituyentes no consagraron un Estado confesional sino que simplemente quisieron expresar que las creencias religiosas constituían un valor constitucional protegido”*.

La Corte en sentencia **T-197/2018** señala que la Constitución política de 1991 es aconfesional, y se constituye en muestra del carácter laico del estado colombiano:

“La interpretación conjunta del principio democrático y pluralista, el carácter aconfesional de la Constitución de 1991 y la consagración de la igualdad entre todas las iglesias y confesiones religiosas son una muestra más del carácter laico del Estado colombiano. De la laicidad estatal se derivan subreglas relevantes como: (i) la protección que el Estado le debe en

²⁰⁵ MP: Luis Ernesto Vargas Silva.

igualdad de condiciones a todos los credos religiosos, y (ii) que el Estado puede establecer relaciones con distintas congregaciones religiosas siempre y cuando conserve su neutralidad y garantice la igualdad entre distintas religiones.

El primer inventario de principios para la solución de asuntos religiosos. Sentencia C-1175/04

La sentencia **C-1175/04**, declaró inconstitucional la representación católica en el Comité de Clasificación de Películas, y enlistó los principios constitucionales aplicables a la solución de los asuntos religiosos en Colombia como características de la laicidad y el estado laico:

“[I]o anteriormente expuesto presenta el desarrollo, no sólo del artículo 19 de la Constitución sino de las normas de la Carta Política de 1991, que a diferencia de las de la Constitución de 1886, establecen la separación del Estado y la Iglesia en atención al carácter pluralista que se garantiza y se promueve para la sociedad, a partir de los principios de igualdad, libertad y convivencia propios de un Estado Social de Derecho (C. P. artículo 1). Ahora bien, el estudio de constitucionalidad que emprende ahora la Corte, se basa en los principios que precisamente encuadraron los distintos pronunciamientos jurisprudenciales citados. Estos son: (i) separación entre Estado e Iglesias de acuerdo con el establecimiento de la laicidad del primero (C-088/94 y C-350/94), (ii) prohibición de injerencia alguna obligatoria, que privilegie a la religión católica o a otras religiones en materia de educación (C-027/93), (iii) renuncia al sentido religioso del orden social y definición de éste como orden público en el marco de un Estado Social de Derecho (C-088/94 y C-224/94), (iv) determinación de los asuntos religiosos frente al Estado, como asuntos de derechos constitucionales fundamentales (C-088/94), (v) prohibición jurídica de injerencia mutua entre Estado e Iglesias (C-350/94), (vi) eliminación normativa de la implantación de la religión católica como elemento esencial del orden social (C-350/94) y (vii) establecimiento de un test que evalúa si las regulaciones en materia religiosa están acordes con los principios de pluralidad y laicidad del Estado colombiano (C-152/2003).”

Como vemos en 2004 hay ya una amplia batería de criterios, entre los que no se encuentra el principio de estado laico, aunque si el de laicidad (correctamente enlistado), para solucionar las diferentes situaciones puesta al conocimiento de la jurisdicción constitucional, destacándose que considera a la sentencia C-350/94 como la que instituyó el principio de laicidad del estado colombiano, cuando ya hemos visto que esto ocurrió antes de lo allí señalado (La sentencia T-421/92 en la primera en aludir expresamente a la laicidad como modelo de regulación del hecho religioso. La T-403/92 la primera en asumir a Colombia como estado laico).

La reconceptualización de la sentencia C-350/94 en las categorías de estados según la regulación del hecho religioso. La sentencia C-817/11

La sentencia C-817/2011 hace el esfuerzo de reconceptualizar parcialmente las categorías de estados en función de la regulación del hecho religioso que trae la sentencia C-350/94, y discretamente busca corregir sus yerros conceptuales en dichas categorizaciones. Para tal fin, en el numeral 7 de sus consideraciones, la Corte Constitucional retoma las cinco categorías de la sentencia C-350/94, y las redenomina, así como clarifica su descripción.

“7.1. Estados confesionales, los cuales adscriben el aparato estatal a un credo particular y específico y, de manera correlativa, prohíben o restringen la práctica de otras expresiones religiosas distintas. Estas medidas no solo toman la forma de desestímulos para la práctica de credos diferentes, sino la asimilación de la población al credo oficial, por lo que es usual que las prescripciones religiosas tengan carácter jurídico formal.

7.2. Estados que tienen una religión oficial, pero que a su vez son tolerantes a otras prácticas religiosas, razón por la cual no imponen sanciones a quienes no comparten el credo estatal. En este escenario, resultan admisibles regulaciones legales que promuevan la religión del Estado o que le reconozcan tratamientos preferentes respecto de otras religiones. La doctrina constitucional en comento señala que dentro de esa categoría se encuentran dos vertientes: la conformada por los Estados con religión oficial, pero que toleran otros credos; y el grupo de Estados que, como sucede con el Reino Unido, tienen una religión oficial, pero aceptan la plena libertad religiosa para sus ciudadanos. Como se explicará con mayor detalle en el fundamento jurídico siguiente, el Estado colombiano regulado por la Constitución anterior adscribía a la primera vertiente de este modelo.

7.3. Estados que aunque no asumen oficialmente una religión oficial, esto es, a través de normas jurídicas formales, en todo caso admiten la validez en su ordenamiento de normas que otorgan tratamiento preferencial a un credo particular, merced de su carácter mayoritario y/o su vínculo con una práctica social igualmente mayoritaria. Es decir, son estados de orientación confesional.

7.4. Estados que, siendo ejemplos paradigmáticos Estados Unidos y Francia, basan su modelo de organización política en un criterio secular, fundado en la estricta separación entre iglesias y Estado, al igual que en el reconocimiento de la libertad religiosa y en la correlativa prohibición para el Estado de prohiar un credo particular. Así, como lo indica la sentencia C-350/94 “[e]stos regímenes constitucionales reconocen el hecho religioso y protegen la libertad de cultos pero, por su laicismo, no favorecen ninguna confesión religiosa por cuanto consideran que ello rompería la igualdad de derecho que debe existir entre ellas. Ello implica, como contrapartida, que la autonomía de las confesiones religiosas queda plenamente garantizada,

puesto que así como el Estado se libera de la indebida influencia de la religión, las organizaciones religiosas se liberan de la indebida injerencia estatal.” Para efectos de esta sentencia, esta categoría será definida como de estados laicos **o seculares**. (negrilla y subrayado nuestro).

7.5. Estados que manifiestan expresamente que son ateos y, a su vez, intolerantes de toda práctica religiosa. La Corte en la sentencia en comento trae a colación para esta categoría el ejemplo de la Constitución de la República Socialista de Albania de 1976, la cual en su artículo 54 prohibía la creación de organizaciones religiosas, y en su artículo 36 establecía que *"el Estado no reconoce ninguna religión y fomentará y desarrollará la propaganda ateísta con el fin de infundir al pueblo la concepción materialista científica del mundo"*. Sin embargo, la misma decisión señaló que esta postura es contraria a los derechos humanos y, por ende, al modelo democrático. Por ende, esta categoría no es necesaria ni pertinente para adelantar el presente estudio.”

De estas categorías, es interesante la 7.4, que la Corte relata “para efectos de esta sentencia” denominará estados laicos o seculares, de la que dice que el modelo de organización política está basado en un criterio secular, con separación estricta entre el Estado y las iglesias, reconociendo la libertad religiosa, y prohíbe la confesionalidad estatal. El añadido de estados seculares es de la sentencia C-817/2011, frente a la sentencia original, C-350/94, que denominaba laicos a dichos estados, de manera incorrecta, porque esa es un modelo no es una categoría general como si lo es secular, sino que aludía al modelo francés que presentó la corte y de manera incorrecta igualó con el modelo norteamericano, y de algunos países que han seguido su ejemplo, al institucionalizarlo en su constitución, y con los elementos que relata la Corte. Igualmente al llamarlo ahora laico, busca clasificarlo en las dos categorías de estados que presenta un poco después, tomada de Dworkin, y al caer en la cuenta del desacierto conceptual de usar la categoría estado laico, como una categoría general, y clasifica en la categoría secular a Colombia aunque los términos de la propia categorización van en contravía de la propia jurisprudencia que inició la línea jurisprudencial (T-403/92) reiterada de la Corte sobre el valor de la religión como un valor constitucional a proteger:

“A este respecto Ronald Dworkin, en obra relativamente reciente y refiriéndose al tema de la cuestión religiosa, distingue dos tipos de sociedades democráticas: (i) las sociedades religiosas tolerantes, las cuales consideran que la práctica religiosa, en sí misma considerada, debe ser objeto de protección estatal, pero que admiten que la misma se exprese a través de diversos credos o, inclusive, que tolera que los ciudadanos no profesen ninguno; y (ii) las sociedades seculares, que aceptan la práctica religiosa de los ciudadanos, o la negativa a ella, pero **no por el hecho que consideren que las religiones son un ámbito constitucionalmente protegido por sí mismo**, sino en tanto tales prácticas hacen parte de la autonomía del individuo, quien puede optar por

cualquier tipo de parámetro ético o moral para guiar su conducta, incluso uno de carácter trascendente o religioso. En otras palabras, **la religión no cuenta con un valor particular en sí misma**, por lo que el Estado debe ser neutral ante ese fenómeno, y permitir su práctica en la medida en que la creencia hace parte del ámbito de libertad individual.²⁰⁶ (negrilla nuestra)

La Corte en acápite posterior, precisó que Colombia es una sociedad secular, y que por lo tanto el estado debe ser neutral, y adicionó la denominación de estado laico o secular, atribuyendo la denominación a Francia y los EEUU. Sin embargo al citar la discusión que reprodujo la sentencia C-350/94, en el seno de la comisión primera de la ANC, protagonizada por la constituyente María Mercedes Carranza, usa dicha sentencia para concluir que el estado colombiano es laico. Es decir, hace una corrección al yerro en que había incurrido la corte Constitucional en la sentencia C-350/94, que ya destacamos, pero sigue en la misma línea argumental de la sentencia C-350/94, además basándose en una intervención de la constituyente Carranza que se opone a una intención de “confesionalizar” el estado colombiano promovida por Augusto Ramírez Ocampo y que ella controvierte, pero sin afirmar que se pretende un estado laico:

“Así, según la delegataria María Mercedes Carranza: "La Constitución debe ser pluralista y permitir la participación de todas las religiones. Establecer preferencias corresponde al esquema de un estado confesional, y los colombianos desean pluralismo religioso y político"²⁰⁷”

Como vemos, la apuesta por María Mercedes Carranza era en este asunto, por el pluralismo religioso y político, para no continuar en un estado confesional católico, y como hemos visto en el primer capítulo, y veremos en el cuarto, el estado laico francés, el modelo original al que nos adscribió la Corte Constitucional, no es un estado que promueva ni defienda la pluralidad religiosa, sino la neutralidad, y en la práctica más bien constriñe a los que tengan creencias religiosas, y especialmente a algunas de las minorías religiosas, y aun a la religión mayoritaria, que en el caso francés, sigue siendo la iglesia católica. Más adelante, en el numeral 12 de las consideraciones de esta sentencia C-817/2011, la Corte iguala conceptualmente un modelo de regulación del hecho religioso, el estado laico, con un principio²⁰⁸, el de neutralidad:

²⁰⁶ DWORKIN, Ronald (2006). *Is Democracy Possible Here? Principles for a new political debate*. Princeton University Press, ISBN-13: 978-0-691-12653-1; SBN-10: 0-691-12653-4, 192 pages. pp. 52-89. Citación y traducción de la Corte Constitucional en página 22, considerando 8, pie de página 3 de la sentencia C-817/2011.

²⁰⁷ Comisión Primera, Asamblea Nacional Constituyente. Intervención del delegatario María Mercedes Carranza Coronado en la misma Sesión del 24 de abril de 1.991. Ver también Gaceta Constitucional. No 130, p 3.

²⁰⁸ La ya clásica definición de Robert Alexy aclara que es un principio: “El punto decisivo para la distinción entre reglas y principios es que los *principios* son normas que ordenan que algo sea realizado en la mayor medida posible, dentro de las posibilidades jurídicas y reales existentes. Por lo tanto, los principios son *mandatos de optimización*, que se caracterizan porque pueden cumplirse en diferente grado y que la medida debida de su cumplimiento no sólo depende de las posibilidades reales sino también de las jurídicas. El ámbito de las posibilidades jurídicas se determina por los principios y reglas opuestos”. Alexy, Robert. “Teoría de los derechos fundamentales”. Madrid, 2014, Centro de Estudios políticos y constitucionales, ISBN 978-84-259-1393-8. pp. 67-68

“12. La regulación constitucional ofrece, por ende, dos conceptos centrales para resolver los problemas jurídicos relacionados con la cuestión religiosa: el Estado laico o secular y el pluralismo religioso. En cuanto al primer concepto, la Corte reitera su jurisprudencia en el sentido que la decisión del constituyente de prodigar idéntico tratamiento a todos los credos religiosos, está basado en un mandato específico, que impone al Estado un deber de neutralidad frente a esos credos e iglesias.” (subrayado en el texto original)

Vemos entonces una mutación, producto de una injustificable imprecisión, en la naturaleza conceptual del antiguo modelo de regulación del hecho religioso, para entrar en el nivel de la principalística constitucional, confundiendo el principio de neutralidad, con un modelo de regulación del hecho religioso que declara ser neutral, dos categorías cuya relación es desigual: que la neutralidad es un mandato que potencialmente debe cumplirse –por ser un principio- en un estado laico.

En el numeral siguiente (13) de la sentencia C-817/2011, la Corte degrada al “nuevo principio” de estado laico, ahora a mero concepto, pero ahora lo relaciona con el principio de pluralismo religioso:

“13. Ahora bien, el principio de pluralismo religioso, aunque está estrechamente vinculado con el concepto de Estado laico, tiene un contenido y alcance concreto. De acuerdo con esa garantía constitucional, que se deriva del principio democrático pluralista, al igual que del derecho a la igualdad y del derecho a la libertad religiosa, las diferentes creencias religiosas tienen idéntico reconocimiento y protección por parte del Estado. Por ende, no resultan admisibles medidas legislativas o de otra índole que tiendan a desincentivar, y menos conferir consecuencias jurídicas desfavorables o de desventaja, contra las personas o comunidades que no comparten la práctica religiosa mayoritaria, bien porque ejercen otro credo, porque no comparten ninguno o, incluso, porque manifiestan su abierta oposición a toda dimensión trascendente. Cada una de estas categorías es aceptada por el Estado Constitucional el cual, en tanto tiene naturaleza laica y secular, reconoce y protege dichas legítimas opciones, todas ellas cobijadas por el derecho a la autonomía individual y a la dignidad humana.

Ya en las consideraciones finales de esta sentencia C-817/2011, en la parte inicial del numeral 15, la Corte prosigue con la incorporación al principalismo del estado laico:

“15. Por último, el precedente en comento destaca que los principios de Estado laico, pluralismo religioso, y deber de neutralidad, en modo alguno impiden que el Estado prodigue determinado tratamiento jurídico a una persona, comunidad o situación, que tenga connotación religiosa.”

Como vemos en este último numeral, la Corte ya eleva a principio el estado laico, lo que lo implica no solo un uso antitécnico del término, sino la

constitucionalización jurisprudencial de un modelo de regulación del hecho religioso, el estado laico, que erróneamente entendió por la sentencia C350/94.

Otras denominaciones jurisprudenciales del estado colombiano para definir al modelo de regulación estatal del hecho religioso

La Corte Constitucional no ha sido uniforme en la denominación del modelo de regulación del hecho religioso, aunque indiscutiblemente, la mayor parte de las veces, acude al uso del concepto de estado laico, o inicialmente aludía al carácter laico del estado, como ya hemos mostrado. Sin embargo, en algunas ocasiones (plurales) se ha alejado de la idea exclusiva de estado laico, o lo ha asimilado a otros conceptos que ha dado en el pasado.

Modelo no confesional. La Corte Constitucional en sentencia C-616/97 definió al estado colombiano como un modelo no confesional:

“Ahora bien, no obstante que la Constitución de 1991, en la determinación de los principios sobre los cuales se organiza el Estado colombiano, opta por un modelo no confesional, por lo cual, al tenor del artículo 19 de la Carta “Todas las confesiones religiosas e iglesias son igualmente libres ante la ley”, no por ello puede decirse que el constituyente colombiano hubiera hecho profesión de ateísmo. La invocación a la protección de Dios que se hace en el Preámbulo de la Carta, tiene un significado pietista imposible de soslayar, que viene a ser complementado por la obligación de jurar por Dios que el constituyente impuso al presidente, como “símbolo de la unidad nacional”.”

De esta manera, cabe afirmar que el constituyente no descartó el juramento como acto sagrado, como acto que pone por testigo a Dios respecto de las afirmaciones o promesas que bajo juramento se profieren.” (subrayado nuestro)

Estado de libertad religiosa

La Corte Constitucional en sentencia C-088/94 denominó al estado colombiano como el **Estado de libertad religiosa**, como otra forma de concebir el modelo de regulación del hecho religioso:

“Se debe señalar como cuestión básica en este examen, que la Carta de 1991 superó el anterior esquema normativo y valorativo de rango constitucional, prevalente durante buena parte de la historia del constitucionalismo colombiano, caracterizado por el reconocimiento de la "confesionalidad católica de la nación colombiana", y adoptó, como opción jurídica política el principio básico de organización y regulación de estas libertades públicas, como la fórmula del Estado de libertad religiosa, que se traduce en este tipo de declaraciones y afirmaciones de evidente consecuencia normativa.”.

La definición de estado de Libertad Religiosa es citada en varias sentencias, entre ellas C-1175/2004, y C-817/2011, entre otras. Igualmente la Corte Constitucional en SV de sentencia C-817/2011 de Mauricio González expresó otra pluralidad de denominaciones alternas y semejantes al estado laico:

“Finalmente, y como esta Corte ya lo ha expresado, la condición de “Estado Laico”, de “Estado de libertad religiosa” o de “Estado clerical”, sin importar la denominación que se le dé, hace referencia a que Colombia es un Estado que garantiza que “(t)odas las confesiones religiosas e iglesias son igualmente libres ante la ley” lo que no implica una indiferencia, desconocimiento o abstencionismo por parte del Estado, sino que permite brindarle a todas las confesiones religiosas, en pie de igualdad, las garantías para sus manifestaciones de fe, sin privilegiar a unas frente a otras.”

En otras sentencias la Corte ha destacado el carácter no confesional del estado, característica que asemeja o iguala al carácter laico del estado. En efecto, la sentencia C-224/1994 discurre y alude al carácter del estado, atado a la característica de no confesional: “La norma demandada no se ajusta al carácter laico, no confesional, del Estado Social de Derecho ni al pluralismo político sobre el que está erigido el orden jurídico del país.”.

Otra sentencia en sentido similar, es la T-197/2018 señala que la Constitución política de 1991 es aconfesional, y se constituye en muestra del carácter laico del estado colombiano y las subreglas que se derivan de tal línea jurisprudencial:

“La interpretación conjunta del principio democrático y pluralista, el carácter aconfesional de la Constitución de 1991 y la consagración de la igualdad entre todas las iglesias y confesiones religiosas son una muestra más del carácter laico del Estado colombiano. De la laicidad estatal se derivan subreglas relevantes como: (i) la protección que el Estado le debe en igualdad de condiciones a todos los credos religiosos, y (ii) que el Estado puede establecer relaciones con distintas congregaciones religiosas siempre y cuando conserve su neutralidad y garantice la igualdad entre distintas religiones.”

En conclusión vemos que la Corte Constitucional ha usado la denominación o modelo de estado laico para englobar todo lo que regule la relación entre el estado y las religiones, de tal forma que prácticamente caben todos los principios, reglas y criterios que han generado, lo que sorprendería mucho a los franceses que han promovido su modelo por el mundo y en la academia, lo que constituye la práctica de la “teoría impura” que describe López Medina²⁰⁹ para la iusteoria latinoamericana por adopción. Igualmente la Corte ha usado con menor frecuencia una pluralidad de modelos para definir al modelo de regulación del hecho religioso

²⁰⁹ LÓPEZ MEDINA, Diego. 2004, Op.cit.

en Colombia, entre los cuales encontramos al modelo no confesional, estado de libertad religiosa, estado clerical, y también se destaca el carácter laico, o el carácter laico y no confesional del estado, conceptos que dependen de la característica que se desee resaltar de ese modelo.

En la revisión a la jurisprudencia no se aprecia una orientación hacia la protección a la libertad religiosa del estado laico por discriminación a causa del hecho de que el ciudadano sea religioso, discriminación motivada por los prejuicios lustrados antirreligiosos, lo que avala el artículo 13 constitucional, ya que se asume solamente como protección de minorías frente a mayorías, como si fuera la única fuente posible de discriminación, pero no se garantiza y expresa la protección de los ciudadanos de fe, frente a los prejuicios ilustrados contra lo religioso, que tal vez es la más fuerte (e invisibilizada) de las discriminaciones practicadas hoy en día contra los creyentes.

Conclusiones

Hay un uso mayoritario de la Corte Constitucional del concepto de estado laico, al que en ocasiones califica de principio, a diferencia del modelo francés, donde el principio consagrado es el de laicidad (laïcité), basado en una distinción errónea del modelo de regulación del hecho religioso (que buscó corregir con posterioridad), especialmente a partir de la sentencia C-350/94. Sin embargo la Corte ha justificado indebidamente en partes sustanciales de sus sentencias principales, la adopción del modelo de estado laico, tanto desde el punto de vista de la fuente histórica (basada en los debates de la ANC, donde hace usos descontextualizado de discusiones para apalancar o fundamentar sus conclusiones), como en la comprensión académica de los modelos comparados de regulación del hecho religioso, y las implicaciones del uso del modelo escogido, que desde algunos analistas y según abundantes fuentes documentales que expondremos en el siguiente capítulo, es señalado por discriminar a la población creyente, no solo a sus minorías, en reiteradas ocasiones, por la historia particular, fundamentos y objetivos en que se basa.

Las características que le atribuye la Corte Constitucional al estado laico son deseables para un estado como el colombiano, en el que la ANC le precisó igualdad entre las diferentes confesiones, el deber de neutralidad religiosa, y el respeto por el pluralismo religioso, pero la Corte, a pesar de que ha precisado las categorías de donde tomó la denominación estado laico, no ha sido rigurosa en corregir y adecuar el uso correcto de dichas categorías en sus pronunciamientos posteriores.

Hay pluralidad de denominaciones al modelo de regulación del hecho religioso por el estado colombiano (estado de la libertad religiosa, estado clerical, estado no confesional, etc), aunque ha hecho carrera la denominación estado laico, que por fortuna se aleja mucho del modelo original francés, muy restrictivo, como veremos en el siguiente capítulo; sin embargo alusiones como estado secular, estado de la libertad religiosa, estado aconfesional o no confesional, también tienen citas

plurales, y todas comparten contenidos comunes, salvo algunas sentencias que presentan categorizaciones adversas al hecho religioso, como la C-817/2011, cuando reproduce a Dworkin en sus descripciones de las sociedades seculares, en las que **el hecho religioso sería concebido como sin valor en sí mismo** (lo que la misma Corte ha desvirtuado en otras sentencias, con base en la consideración de lo dicho por los constituyentes de 1991), y la Corte asimila dicha categoría como aplicable en Colombia, en contravía tanto de la propia jurisprudencia de la Corte Constitucional, como de lo debatido en la ANC.

Capítulo Cuarto: Modelos de regulación del hecho religioso o relación entre el estado y las iglesias en “estados laicos”, según denominación de la Corte Constitucional colombiana

Introducción

Luego de revisados y presentados en el primer capítulo los conceptos principales usados para la comprensión de la regulación del hecho religioso en Colombia, así como vistos los antecedentes constitucionales tanto en la ANC como en la jurisprudencia de la Corte Constitucional, en los capítulos segundo y tercero, se hace necesario entender las características principales del modelo de “estado laico” que la Corte Constitucional determinó como asimilable bajo ese término, en la sentencia C-350/94 y las posteriores que siguen su precedente, y que llaman a Colombia como estado laico, asimilándonos conceptualmente a Francia (aunque haremos algunas breves referencias a los EEUU). La finalidad del capítulo es, por lo tanto, comprender el modelo, y compararlo para generar criterios que funden nuestro juicio sobre la pertinencia de nuestro propio modelo, o si cabe otra forma de llamarnos, dadas las peculiaridades de nuestra propia historia, republicana desde 1819, y con un pluralismo religioso vital, aunque con una población de ciudadanos de fe mayoritariamente de base cristiana católica, a diferencia de Francia, con un avanzado proceso secularizador, producto de su propio modelo de estado laico; o de los Estados Unidos, donde si bien avanza la secularización en la sociedad, aun la mayoría de su población manifiesta tener creencias religiosas de base cristiana protestante.

El modelo francés de estado laico de regulación del hecho religioso.

Antecedentes e introducción

No existen en la realidad los modelos o tipos ideales de estado que los doctrinantes y/o teóricos formulan, ni existen formas puras de los modelos de regulación del estado sobre los asuntos religiosos, y de sus actores. Los modelos analíticos o tipos ideales son categorías para el análisis que contienen características o elementos que pueden identificarse en la realidad, contrastándola, pero no se dan todos simultáneamente. A sabiendas de esto, hablaremos del modelo francés de estado laico, como regulador del hecho religioso, para lo cual describiremos sus principales características y los principales hitos en su configuración histórica de los últimos 200 años, sin que esto signifique que lo agotamos, sino que lo usaremos para contrastarlo con lo que ocurre en Colombia, donde se supone que adoptamos dicho modelo.

En estricto sentido, tanto la primera como la segunda constitución francesas y sus previas declaraciones de derechos solo garantizaron la libertad de cultos, con limitaciones legales. No se menciona constitucionalmente la garantía de la separación de la iglesia y el estado que si fue expresada en la Constitución norteamericana con la primera enmienda y que ya existía en la Constitución de Virginia, antes de entrar en vigencia la constitución federal. La primera declaración

de derechos del hombre y del ciudadano francesa (1789) en materia religiosa es bastante escueta, y al igual que la posterior Constitución francesa (1791), no fue republicana, sino monárquica, aun heredera del absolutismo monárquico francés.

En esta primera declaración francesa las libertades en materia religiosa distan de las aprobadas en los EEUU, y fueron formuladas limitadamente o de manera restrictiva, así: “Artículo 10.- Nadie debe ser incomodado por sus opiniones, inclusive religiosas, a condición de que su manifestación no perturbe el orden público establecido por la ley”. De otra parte el preámbulo de la primera Constitución de 1791 proscribía cualquier voto religioso que contraríe los derechos naturales o a la Constitución, y de manera escueta el título 1, numeral 3, inciso 2, señala como garantía constitucional y reconoce como “derechos naturales y civiles”, a “- la libertad de (...) de ejercer el culto religioso al que pertenece;”. Igualmente el Título 2 de la constitución de 1791 en su artículo primero, numeral 6 estipula a los votos religiosos dados a cualquier organización extranjera como causal de pérdida de la nacionalidad francesa.

Con posterioridad la Constitución Jacobina de 1793 en el artículo 7 de la declaración de derechos precedente estableció: Artículo 7. (...) el libre ejercicio de los cultos; no pueden ser prohibidos.” La necesidad de enunciar estos derechos supone o la presencia o el recuerdo reciente del despotismo, que imponía la creencia del monarca. El texto constitucional aprobado prescribía en el artículo 122:

“La Constitución garantiza a todos los franceses la igualdad, la libertad, la seguridad, la propiedad, la deuda pública, el libre ejercicio de los cultos, una instrucción común, ayudas públicas, la libertad ilimitada de la prensa, el derecho de petición, el derecho de reunirse en asociaciones populares, el goce de todos los derechos del hombre.”

La Constitución de 1795, en su título 2, numeral 12.2, al igual que la anterior constitución prescribía la pérdida de la nacionalidad francesa a las personas que dieran votos religiosos, a cualquier gremio o corporación extranjera que los exigiese; mientras que el título XIV, numeral 352 señaló de los votos religiosos que la ley no los “reconoce”, “ni ningún compromiso contrario a los derechos naturales del hombre.”. Esta Constitución igualmente fue escueta al prodigar protección solamente al derecho de ejercer el culto en los siguientes términos del título XIV, numeral 354: “A nadie puede impedírsele ejercer, conformándose con las leyes, el culto que ha elegido. Nadie puede ser forzado a contribuir a los gastos de un culto. La República no sostiene económicamente ninguno.”.

La constitución de 1795, de que no habrá financiación estatal. Sin embargo el ideario francés acude a esa fase, en la que si hubo prácticas institucionales restrictivas de la libertad de cultos, y de la autoidentificación religiosa, a través de constreñimientos al libre ejercicio, tales como la aprobación por la Asamblea, el 13 de febrero de 1790, del decreto de supresión del clero regular y la necesidad de reorganizar el clero secular, lo que fue seguido de la aprobación de la Constitución Civil del Clero, el 12 de julio de 1790, que significó concebir a la estructura

eclesiástica romana como una iglesia extranjera, y promover la idea de iglesia galicana, o iglesia nacional luego civil, para lo que celebraron ceremonias públicas de juramentación abjurando de su identidad religiosa, y convirtiéndolos en funcionarios estatales, y obligándolos a separarse de la iglesia católica, lo que por supuesto significó la posterior radicalización anticlerical revolucionaria. Las medidas posteriores significaron la confiscación de las propiedades eclesiásticas, con el fin de financiar la revolución, y la persecución sistemática a las autoridades religiosas católicas, y por el decreto del 3 de ventoso del año III (febrero 21 de 1795), se reglamentaba el ejercicio de cultos y la separación de la iglesia católica con el estado francés²¹⁰, decisión de corta vigencia ya que fue derogado con el advenimiento del imperio napoleónico, al declarar que la iglesia católica era la de la mayoría de los franceses, y obligarse el estado francés a través del concordato.

El estado laico que hoy se considera como característica francesa fue por primera vez pensado y concretado institucionalmente como una categoría legal, y luego como categoría constitucional, en Francia, en un período de elevado anticlericalismo y radicalización de los ideales republicanos, en la Tercera República, a través de una ley de 1905*. Ahora bien, nos preguntamos ¿Que garantizó la ley de 1905, la llamada ley del estado laico?. Podríamos responder someramente que en **primer lugar**: atiende el ideal francés de la supremacía legislativa y legal (por el cual no era necesario incluir la prescripción a nivel constitucional, porque se entendía que el legislativo era titular delegado de la soberanía popular, garantizando la primacía de la ley, y otorgándole a la ley una característica cuasi constitucional (por eso desde la teoría constitucional francesa, basada en el ideal de la soberanía popular delegada en el legislativo –muy similar a las leyes constitucionales del medioevo en sus efectos-) no se consideraba necesaria la revisión de constitucionalidad de la ley, y solo avanzado el siglo XX se adoptó dicha medida).

En **segundo lugar** la norma legal cuasiconstitucional establece la libertad de conciencia, y como derivada o producto de esta, las libertades religiosa, y de cultos.

²¹⁰ POULAT, Emile. Nuestra Laicidad Pública, (p.62-75) México, D.F.: FCE, 2012, ISBN: 978-607-16-1069-0, 438 p.

* La Ley de 1905 en su artículo 1 prescribe: La República garantiza la libertad de conciencia. Garantiza el libre ejercicio de los cultos bajo las únicas restricciones promulgadas a continuación en interés del orden público.

Artículo 2. La República no reconoce, paga ni subvenciona ninguna religión. En consecuencia, a partir del 1 de enero siguiente a la promulgación de la presente ley, se suprimirán los presupuestos del Estado, los departamentos y las comunas, todos los gastos correspondientes al ejercicio de los cultos.

Sin embargo, los costos relacionados con los servicios de capellanía y destinados a garantizar el libre ejercicio de la religión en instituciones públicas como escuelas secundarias, colegios, escuelas, hospicios, asilos y prisiones pueden incluirse en dichos presupuestos.

Se suprimen los establecimientos religiosos públicos, con sujeción a lo dispuesto en el artículo 3. (...)

Artículo 40: Durante ocho años a partir de la promulgación de esta ley, los ministros de religión no serán elegibles para el consejo municipal en las comunas donde ejercerán su ministerio eclesiástico.

En **tercer lugar** se prohibió la financiación estatal a las congregaciones religiosas (católicas básicamente, dada la minoría protestante), salvo para las actividades que la ley promueve en los temas de educación, salud, batallones, prisiones y asilos.

En **cuarto lugar** prohibió el nombramiento en cargos públicos de los consejos del nivel municipal, a los directivos o líderes religiosos que ejercieran en esa misma jurisdicción.

En **quinto lugar**, inventarió y expropió vastas propiedades eclesiásticas, fijando un procedimiento demorado, inacabado y complejo (que exigió muchos años de reglamentación y aplicación efectiva ante las situaciones no previstas) para reasignar su uso a organizaciones religiosas que debían reestructurarse según las regla traídas por el nuevo marco aplicable y sus variaciones y complementos en el tiempo.

Sin embargo la separación que hace parte del dogma laicista estatal, también se ha erosionado en Francia, ante la necesidad práctica de controlar o mediar la socialización religiosa católica y musulmana especialmente en el ámbito educativo, tanto de la educación convencional, como en la religiosa propiamente dicha, o sea que podríamos decir, que ni en su país de origen, hay una forma pura de estado laico, dado que algunos de sus supuestos se han visto modificados por la exigencias de la realidad social y política.

¿Y cómo se formalizó el Estado laico?. El Estado laico es un resultado de la evolución de las ideas anticlericales y de la religión civil del constitucionalismo liberal, de raigambre ilustrada, aplicada en la revolución francesa, que se separó de la idea secular originaria (a nivel constitucional) surgida en el proceso constitucional norteamericano que buscaba impedir el establecimiento de religiones oficiales. La primera configuración textual en el nivel constitucional francés del Estado laico fue en el preámbulo de la constitución de 1946 (Cuarta República), al calificar la educación como laica (inciso 12 del preámbulo), y en el artículo uno, al definir a la república como laica. Esto luego de introducir que respetará la libertad y diversidad religiosa en el inciso primero del preámbulo:

“Al día siguiente de la victoria conseguida por los pueblos libres sobre los regímenes que han intentado avasallar y degradar a la persona humana, el pueblo francés proclama de nuevo que todo ser humano, sin distinción de raza, de religión y de credo, posee derechos inalienables y sagrados. Reafirma solemnemente los derechos y las libertades del hombre y del ciudadano consagrados por la Declaración de los derechos de 1789 y los principios fundamentales reconocidos por las leyes de la República.”

Luego inició en su primer artículo: “Artículo 1: Francia es una República indivisible, laica, democrática y social.” La actual constitución, que funda a la quinta República, señala en el Preámbulo de la Constitución francesa de 1958 (Vigente).

“El pueblo francés proclama solemnemente su adhesión a los derechos del hombre y a los principios de la soberanía nacional tal y como fueron definidos por la declaración de 1789, confirmada y completada por el preámbulo de la Constitución de 1946 (...)

Por su parte, el artículo 1 de la constitución francesa vigente prescribe:

“Artículo 1: Francia es una República indivisible, laica, democrática y social. Garantiza la igualdad ante la ley de todos los ciudadanos sin distinción de origen, raza o religión. Respeta todas las creencias. Su organización es descentralizada.”

En Francia, se vivieron durante el periodo revolucionario tres fases en la relación iglesia estado (religión del reino, religión civil –constitución civil del clero-, y separación radical -a partir de 1795-), reconociéndose inicialmente la admisibilidad de los protestantes a cargos públicos, como continuación del decreto real de tolerancia expedido en 1787. Con el ascenso de Napoleón el catolicismo no se constituye como religión de estado, sino que es entendido como la religión de la mayoría de franceses, aunque el régimen imperial está impregnado de las prácticas y la doctrina católica: en 1806 se expide el catecismo imperial, y en ese año incluyen a todos los profesores universitarios, incluyendo a los religiosos, e igualmente se reconocen a los judíos y protestantes. Las congregaciones religiosas podían funcionar, si el estado las autorizaba. El catolicismo vuelve a ser religión de estado con la restauración monárquica, a partir de 1814.

El anticlericalismo y la antirreligiosidad como práctica y apuesta política oficial luego de haber decaído a raíz de la instauración del imperio napoleónico en 1804, y la posterior restauración monárquica, en 1814, reapareció muchas décadas después en Francia en la breve fase de la comuna de París, en 1871, y luego mientras avanzaba y se consolidaba la tercera república, en el último cuarto del siglo XIX, propugnó por la separación del estado y la iglesia (que anteriormente era una iglesia oficial, habitualmente la iglesia católica, en la tradición francesa y latina, y actualmente se entiende de cualquier iglesia o religión), inicialmente en materia educativa, hasta su formalización legal en 1905 para garantizar la neutralidad religiosa del estado, que en la variante francesa derivó en ocasiones una verdadera antirreligiosidad de Estado. La neutralidad religiosa del Estado, en la variante francesa se concreta con la ideología laicista, que entre otras consecuencias, busca impedir la formación religiosa en la escuela pública, o promueve la exclusión de los actores religiosos de la esfera pública o política, ideas que fueron promulgadas por élites políticas del liberalismo radical y del espectro político izquierdista, aliados con actores religiosos minoritarios, similares a élites que en otros países han logrado transformar sus países en sentidos similares, como en los EEUU, donde Christian Smith argumenta que no fue el proceso de modernización la causa de la secularización de la sociedad norteamericana iniciado alrededor de 1870 y concluido alrededor de 1930, sino que fueron las élites culturales e intelectuales norteamericanas, que incluían científicos, académicos y escritores, las responsables del proceso de

secularización que inició en los EEUU con el ánimo de tomar el control de las instituciones sociales, e incrementar su propio control cultural en dicha Nación²¹¹. De igual manera en la América Latina, y particularmente en Colombia, élites intelectuales asociadas al liberalismo (al igual que en México) durante el siglo XIX, y por actores de la izquierda política en el siglo XX y XXI, han adoptado y promovido la idea laicista, asociándola a la modernidad de estirpe francesa, desconociendo otros modelos de modernidad, en lo que han sido confrontados desde la sociedad a través del resurgimiento y revitalización de identidades religiosas católicas, y especialmente en la pluralización de la identidad religiosa con el auge pentecostal y carismático, y en las instancias de decisión política con intervenciones que han matizado la intención laicista, tanto en la ANC, como en el Congreso de la República (aunque sin articular aun un discurso contrahegemónico que controvierta o rivalice frente a las pretensiones de modernidad laicista), discurso basado en la pluralización religiosa (que también aconteció en los EEUU durante el siglo XIX,) y de la necesidad de evidenciar el sesgo ideológico y la impostura de neutralidad que se apropia o pretende para sí el discurso laicizante, cuando es una ideología que se convierte a su vez en una religión civil, con dogmas, profetas y metas de salvación colectivas o individuales, en el plano material o político, sacralizando en el camino unas metas o ideales “colectivos” o nacionales.

El individualismo, es una de las bases del constitucionalismo liberal, y constituye una característica de las sociedades modernas. En consistencia con el ideario de libertades y garantías individuales propias del constitucionalismo liberal de la primera generación, se deriva de ellas en la dimensión religiosa que se respeten las opciones religiosas, en igualdad de condiciones con las opciones ideológicas de otra naturaleza, como proyectos de vida en pie de igualdad, y todas ellas se encuentran y debaten en la esfera pública, mientras que la sacralización del ideal laico ilustrado, de la nación, y el Estado, no puede desdibujar las ideas originales de lo sagrado vinculado a la divinidad, bajo la observancia de valores morales superiores, que garantizan la convivencia, y el respeto a los demás, bajo el entendido de que las religiones y cualquier ideología laicista o secular, deben desacralizar o deslegitimar cualquier uso de la violencia.

Los escenarios de dialogo con el actor religioso contemporáneo, en procura de la garantía constitucional a sus derechos y libertades, pueden ser o la renuncia al uso de un concepto que ha sido impuesto desde arriba (top-down) por unas élites liberales o izquierdistas en momentos diferentes, como el del modelo de estado laico, y su ideología laicista, dada su falta de neutralidad, y el uso del poder compulsivo del Estado empleado para formar ciudadanos adeptos a su ideario, mediante el control cultural del aparato estatal en aras de la supuesta neutralidad que decía defender, y retomar más bien un concepto como el de estado secular o postsecular, en el que entren en plano de igualdad cada uno de los actores

²¹¹ Smith, Christian. “The secular revolution. Power, interest, and conflict in the secularization of american public life”, Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press, 2003, 486 p. ISBN: 0-520-23561-4;

sociales, bajo la exigencia de escucharse y construir consensos sin imposiciones a otros que piensan diferente; o se resignifica el concepto de estado laico, tomando distancia de su modelo original francés. Frente a esto los países latinoamericanos (salvo el caso de México, con acotaciones), no acogieron la antirreligiosidad del modelo francés, que es de recalcar, fue un modelo que por lo menos para la primera constitución republicana francesa (la jacobina de 1793), no tuvo vigencia (la constitución jacobina de 1793 nunca entró en vigencia ni en la propia Francia por las mismas resistencias que presentó en su país de origen), pero si algunas de las medidas legales como aclaramos anteriormente pero sin continuidad institucional. Es a partir de la tercera república (surgida en 1870), y especialmente con la expedición de la ley de 1905 que Francia, escarbando en sus propios antecedentes, o tomando el modelo de países como el México liberal radical de Benito Juárez²¹², que a su vez se había inspirado en el ambiente efervescente de la revolución francesa, y en un momento de radicalización anticlerical, básicamente anticatólico por el caso Dreyfus, expide la ley declaratoria de Francia como un estado laico, medida legal que después se elevaría a nivel constitucional para las constituciones de la cuarta y quinta república, a mediados del siglo XX, modelo que hoy pretendemos acoger, estando muy distantes de esa historia y esas coyunturas específicas (no universalizables), por lo cual decir que hubo estado laico en el siglo XIX hispanoamericano, es un anacronismo, dado que es una categoría ideológica y política, luego legal y constitucional del siglo XX.

Avances del estado laico en Francia a nivel legal en el siglo XX

Con la restauración monárquica francesa luego de acabadas las guerras napoleónicas, a partir de 1815, continua el periodo concordatario iniciado por Napoleón, que se caracterizó, en palabras de Morange así:

“Más allá del hecho de que la Iglesia católica agrupaba a la gran mayoría de franceses, el siglo XIX vivió bajo el régimen de los cultos *reconocidos* como son el culto católico, protestante (las dos grandes iglesias) y el israelita. Los cuatro fueron a la vez controlados por los poderes públicos desde un espíritu *galicano* y el Estado se hacía cargo de ellos materialmente.”²¹³

Las ideas laicas, revolucionarias y en ocasiones antirreligiosas, tendrían cabida en las logias masónicas, y especialmente en la Escuela Normal, y en la Sorbona, aunque de manera restringida, y al precio de algunas expulsiones o renunciaciones forzadas, donde seducirán las mentes de futuros maestros y políticos, así como a

²¹² Como explica el profesor mexicano Roberto Blancarte (el mayor promotor latinoamericano de la idea de laicidad y del modelo de estado laico francés y mexicano) en la presentación del libro de su maestro francés de la Sorbona, Emile Poulat, “Nuestra Laicidad Pública, *op.cit.*

²¹³ MORANGE, Jean. Las relaciones entre el estado y las iglesias en Francia. Revista catalana de dret públic, (p.3), núm. 33, 2006, pp.1-18, ISSN 1885-8252, volumen dedicado a las relaciones Estado-Iglesia. Consultada en <http://revistes.eapc.gencat.cat/index.php/rcdp/article/download/2114/n33-morange-es.pdf>, el 12 de abril de 2018, 3:08 pm.

partir de 1824, en el periódico *Le Globe*, dirigido por Dubois, egresado de la Normal, según narra Georges Weill²¹⁴.

Dubois hará una crítica de la confesionalidad del estado, y defenderá la libertad religiosa, y a partir de dicha defensa llegará a concluir sobre la necesidad de defender la idea de la separación, junto con Benjamin Constant, el primer francés que expondrá la idea protestante de la separación de la iglesia y el estado en el siglo XIX, pues según Weill, la separación operada “entre 1795 y 1802 no había dejado recuerdos”²¹⁵. Las ideas de ambos, tendrían cabida en la Sociedad de la Moral cristiana, que formulará la pretensión de la separación, y premiaría en sus concursos al moralista suizo Vinet, haciéndolo aparecer como un consumado e informado escritor, quien comparó los sistemas francés e italiano de religión estatal o confesional con el régimen libertario en materia religiosa de los Estados Unidos y se dirigió a los creyentes de todas las confesiones. Poco después, en el concurso que la Asociación abrió para 1829, triunfaría otro protestante, el pastor Samuel Vincent, quien expondría para el público protestante francés las ideas del protestantismo liberal, quien no confiaba en el pronto triunfo de la separación de la iglesia y el estado, pero sí en la libertad religiosa napoleónica. Estas ideas progresistas, fueron acogidas por el diputado Corcelle, cercano de Lafayette, y quien pensaba que “el clero debía vivir, tanto en Francia, como en Estados Unidos, de subsidios voluntarios otorgados por los fieles”, posición solitaria, que en todo caso tendrá algún eco luego del triunfo de la revolución liberal de 1830, en la que el estamento clerical es derrotado²¹⁶, y permite el ascenso de Luis Felipe de Orleans al trono, como Luis Felipe II.

Consolidada la revolución liberal de 1830, y expulsados los jesuitas, así como pasada una fase persecutoria contra miembros de la iglesia católica, los miembros de la Sociedad de la Moral cristiana, entre los que ese incluían el propio rey Luis Felipe de Orleans, desechan la idea de la separación entre el estado y la iglesia católica, acomodándose a la política que George Weill llama de apaciguamiento. Sin embargo la idea de separación es defendida por Lamartine, y posteriormente por el clérigo católico Lammenais, con buen suceso en el público católico, hasta que fue condenado por el papa Gregorio XV²¹⁷. No fueron los únicos religiosos con protagonismo, pues era común en la época, que los intelectuales liberales, o aun socialistas como Saint Simon uniendo ideas románticas, apoyaran una amalgama con ideas originadas en el cristianismo.

Avanzando la nueva monarquía, en 1833 se aprueba una ley que busca promover la educación en las escuelas primarias, llamada la ley Guizot, en honor al ministro de instrucción pública, que siendo protestante, llamaba a la concordia entre las religiones, y al respeto al rol de los rectores espirituales de las comunidades. Si

²¹⁴ WEILL, Georges (pp. 40 y ss). *Historia de la idea laica en Francia en el siglo XIX*, Sevilla (España): comunicación social ediciones y publicaciones, Pedro Crespo, Editor, 2006, primera edición en castellano, ISBN-10: 84-96082-31-8; ISBN-13: 978-84-96082-31-1, 318 p.

²¹⁵ WEILL, Georges, 2006, *ibid*, p.52.

²¹⁶ WEILL, Georges. 2006, *ibid*, p.58.

²¹⁷ WEILL, Georges. 2006, *ibid*, pp. 60, 61.

bien no estuvo exenta de problemas en su aplicación por egresados anticlericales de la escuela normal, adelantó a la población, que a inicios de la década de 1830 estaba sumida en la ignorancia. Weill señala de esta ley que no solo que obligaba a cada comuna a mantener una escuela primaria gratuita, sino que “legalizaba la escuela privada al lado de la escuela pública”²¹⁸. En la década siguiente, el debate se daría por la expansión y presencia que los monjes católicos llamados hermanos de las escuela cristianas hacían en el país, sin acreditar la formación necesaria para la labor pedagógica, y luego, por la modificación que los católicos exigían a las instituciones de Carlos X, en materia de educación superior. Estos temas ocuparían la agenda, respetándose al final el control que ejercía el estado sobre la universidad, continuando de alguna manera con el régimen de superintendencia que había definido Napoleón a la Universidad en su tiempo, y evitando que se fraccionara la institucionalidad universitaria en manos confesionales no autorizadas como las de los jesuitas, y garantizando la enseñanza laica en la Universidad, obra especialmente de Guizot y de Cousin, garantizando que algunos acusados de liberalismo extremo, o aun de comunismo, prosiguieran en la cátedra universitaria, y asignado a la Universidad el papel de gestora de la unidad francesa, pero en ocasiones concediendo al catolicismo garantías específicas en situaciones puestas en su conocimiento, de tal manera que las relaciones con la iglesia católica se llevaron sin mayores sobresaltos hasta la revolución de mitad de siglo, que se gestó en la década de 1840²¹⁹.

A mediados de la década de 1840 los profesores del Colegio de Francia, Michelet y Quinet, empezaron su labor de crítica a la labor de los jesuitas y de la iglesia, proponiendo una religión de la patria, y rescatando el ejemplo revolucionario francés, y atacando igualmente el eclecticismo del estado que preservaba la educación laica, pero igualmente el poder religioso católico, señalando a la iglesia católica como enemiga de Francia, logrando un gran eco, siendo defendidos paradójicamente por Guizot, pero en todo caso entre 1846 y 1848 se les restringirían sus cátedras en el Colegio de Francia. Sus posturas serían acompañadas y radicalizadas en la prosa de Proudhon y Lammenais, desde la prensa escrita y el ensayo, desde sus textos “Palabras de un creyente”, “Negocios de Roma”, “El libro del pueblo”, y “Discusiones críticas” en la que Lammenais critica la religión establecida y aboga por una religión natural, sin cultos, ni intermediarios, ni basado en lo sobrenatural (Lammenais), mientras que el texto “De la creación del orden de la humanidad”, de Proudhon defendía que la religión se oponía la ciencia y el progreso, y luego promovía el ateísmo en su fase más exaltada, como conclusión del pensamiento racional, pero a inicios de 1848, aunque existían laicos convencidos, los dirigentes y miembros de los sectores obreros, y los demás sectores franceses, eran religiosos, y no buscaban enemistarse con la iglesia católica, según Weill²²⁰.

²¹⁸ POULAT, Emile. *Op.cit.*, p. 219.

²¹⁹ WEILL, Georges. 2006, *Op.Cit.*, pp. 72-83.

²²⁰ WEILL, Georges. 2006, *ibid*, pp. 84-98.

La revolución republicana de 1848 encontró en Francia algunos conocidos, como Cousin en su prédica y practica del eclecticismo y tolerancia con la iglesia católica, y Quinet, aunque en esta coyuntura Quinet empezó a fungir como defensor de la separación de la Iglesia y las religiones, así como nuevas figuras del pensamiento filosófico y político como los discípulos de Cousin, Amedee Jacques, Jules Simon, que crearon el periódico la “Libertad de pensar” para oponerse al eclecticismo de su maestro, así como la inquietante pluma de Renan y Victor Hugo. La tribuna que constituía “La Libertad de pensar” extendió el mote de partido clerical a todos los que apoyaban el eclecticismo o abogaban por una buena relación con la iglesia católica, que a nivel estatal seguía siendo la política preconizada por Guizot. Sin embargo en el plano de la opinión las acerbas descripciones de la “Libertad de pensar” con artículos como el de Renan llamado “el liberalismo clerical”, enrarecieron el ambiente y contribuyeron a distanciar a los aliados, o por lo menos inicialmente a que se percibieran distantes por las diferencias señaladas en historia, afinidades y conducta. Amedee Jacques preconizó el discurso ilustrado redivivo desde “La libertad de pensar”, promoviendo la filosofía y una religión natural basada en la razón, enseñada en las escuelas y promovida como doctrina estatal²²¹. En conjunto, Weill expresa que “La libertad de pensar”, no “admitía ya, con respecto a la iglesia, ni compromisos ni transacción”²²².

En el caso del articulista Emile Deschanel, su crítica a la alianza gubernamental con la iglesia, le llevó a acoger el desafío del diputado y constituyente Charles de Montalembert, quien desde el catolicismo liberal expresó este dilema en la tribuna: “No hay punto medio, hoy es preciso elegir entre el catolicismo y el socialismo”. Deschanel luego declaró que el catolicismo estaba agonizando, mientras el socialismo está “regenerando el mundo.”. Luego de su procesamiento disciplinario en el Liceo Louis Le Grand, Deschanel ensalzaría la educación laica y enfatizaría en uno de sus productos, el socialismo:

“Si, se sepa o no, se quiera o no, se haga de ella un título de elogio o de censura, la enseñanza laica y nacional, a pesar de los mil obstáculos y las mil trabas, resultante sobre todo de la hipocresía de sus jefes, esta enseñanza, animada por un alma que no es la suya, animada por el espíritu mismo del país, ha sabido crear, bajo la Restauración, liberales; bajo la monarquía de Julio, republicanos; bajo la república, socialistas”.²²³

En 1850 se había aprobado la ley del ministro Parieu para poner a los maestros bajo la autoridad de los prefectos²²⁴. Es en esta época cuando el partido clerical logra su más importante triunfo en materia educativa, muy trabajado (lo que indicaba que cambiaban los apoyos y la opinión favorable al eclecticismo), al lograr la aprobación de la llamada ley Falloux, por el nombre el Ministro que las

²²¹ WEILL, Georges. 2006, *ibid*, pp.99-102.

²²² WEILL, Georges. 2006, *ibid*, p. 103.

²²³ DESCHANDEL, Emile. Periódico “Libertad de pensar”, agosto de 1851, citado por Weill, Georges. 2006, *Op.cit*, pp.103-104.

²²⁴ WEILL, Georges. 2006, *op.cit*, p. 108.

promovió, conde Alfredo Falloux, quien logró su aprobación por la Asamblea Nacional en 1850, pese a las críticas de “La Libertad de pensar”. La ley aprobaba la libertad de enseñanza en todos los niveles, y en la secundaria los departamentos y municipios podían concurrir a financiar los colegios libres, mientras que en la primaria a los párrocos correspondía una suerte de supervisión y dirección moral.²²⁵

En la educación superior se batalló igualmente contra el eclecticismo, desde la Universidad y la Escuela Normal, surgiendo nuevas figuras como Littré, un neojacobino (era hijo de un jacobino) y positivista quien invocaba la unidad y afinidad entre los positivistas, republicanos y los socialistas, frente al partido clerical, y abogaba por la supresión tanto del presupuesto de cultos, como de la supresión de la Universidad²²⁶. Quinet por su parte reclamaba la separación del estado y la iglesia, pues según él dividían la nación francesa en las cuatro religiones oficiales reconocidas por el estado, y así no se “cumple ya el principio de unidad necesario para una nación.” Por eso el estado debía organizar a solas, la escuela laica: “¿Cómo confiar la instrucción a clérigos que se enfrentan mutuamente? «Habría en Francia sectas y ninguna nación». Quinet sistematizó sus ideas educativas en el libro “La enseñanza del pueblo”, donde presentó el programa de la escuela laica²²⁷.

En el periodo posterior a la revolución republicana, el electo presidente Luis Napoleón Bonaparte da un golpe de estado a finales de 1851, y bajo la excusa de que defendía la democracia y el voto universal contra la decisión de la Asamblea Nacional que había optado por el voto censitario, se convierte en el nuevo emperador francés, en una mezcla de ideas liberales y conservadoras, que preservaba la educación laica, pero también la asociación y promoción de la cultura católica, tal vez para hacer contrapeso a las potencias emergentes, de religión protestante (Reino Unido y los Estados Unidos). En esta fase la iglesia católica se radicaliza contra sus anteriores antagonistas, generando malestar aun entre los que consideraban importante y estabilizador el rol religioso, lo que era advertido por partidarios destacados como Montalembert, quien anunciaba reiteradamente, en las dos década de vigencia del imperio, represalias contra el catolicismo cuando triunfara la revolución antimonárquica²²⁸; mientras periódicos como Cándido, y luego “El libre pensamiento” en su renovada existencia periodística, promovía activamente los valores anticlericales, entre 1866 y 1867, llevándolos a excesos hoy día considerados fascistoides, como el de la formulación de teorías como la del antisemitismo anticristiano, acusando a los pueblos con dichas religiones de inferiores, exaltando en contraste a los pueblos arios, que produjeron el genio griego²²⁹.

²²⁵ ORLANDIS ROVIRA, José. Ciento veinticinco años de escuela laica en Francia. Anuario de historia de la Iglesia, ISSN 1133-0104, Nº. 14, 2005, págs. 83-92. Consultado en <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/1201452.pdf> el 20 de noviembre de 2019, 11:45 am.

²²⁶ WEILL, Georges, 2006, *op.cit*, p. 106-107.

²²⁷ WEILL, Georges. 2006, *ibid*, p. 115-116.

²²⁸ WEILL, Georges. *op.cit*, p. 108.

²²⁹ WEILL, Georges. *op.cit*, p. 172-173.

La nueva fase imperial, o segundo imperio, transcurrió en medio de medidas modernizadoras de Francia, su expansión colonialista en Africa, Asia y una fallida en América (en México, con la instauración del emperador Maximiliano de Hapsburgo), así como el involucramiento francés en la unificación italiana contra el poder austriaco, y la contención de Rusia que buscaba depredar antiguos territorios de influencia del decadente imperio turco otomano, en la guerra de Crimea, donde participó al lado del Reino Unido, y aun quiso crear un protectorado en Ecuador, de lo que desistió por la aventura mexicana. Igualmente se presentó para esta época en el auge del pensamiento cientifista, y el positivismo comtiano, y la filosofía de base o influencia alemana, con nuevas prácticas de divulgación como la publicación de revistas científicas, lo que tendría efectos en la forma en que se concebía la religión, ante los avances de la filología de la escuela alemana de Tubinga, la traducción al francés del libro de Charles Darwin el origen de las especies, y la publicación de los textos de Proudhon, y Renán, ateo y anticlerical declarado el primero*, mientras que el segundo derrumbó mitos religiosos, pero entendía la necesidad y utilidad social de la religión (si eran la práctica sincera y moral, persiguiendo fines generosos), objetando por igual las imposiciones religiosas forzadas, y la percepción positiva que los republicanos radicales tenían de la revolución francesa, a la que Renan calificaba como “el triunfo de la debilidad y la mediocridad”²³⁰. Sin embargo el segundo imperio francés tendría una vida corta, atada a la mala fortuna de Luis Napoleón en las guerras contra México, entre 1862 y 1867, y Prusia, en 1870, donde fue capturado por Bismarck en Sedan, siendo depuesto en París algunos días después, y exiliado al Reino Unido, donde moriría en 1873.

Caído el segundo imperio, en París se instala la comuna durante dos meses, entre marzo y mayo de 1871, que entre otras medidas, en materia religiosa declara la separación de la iglesia y el Estado, comunalizó las propiedades eclesiásticas, condenó a muerte a sacerdotes y al arzobispo de París, y expulsó la religión de la educación, aunque permitió las liturgias al precio de mantener los templos abiertos en horario vespertino para la realización de reuniones de la comuna y los comuneros, convirtiendo a los templos en escenarios principales de experimento de la Comuna²³¹. Las decisiones de la comuna, como la separación estado-iglesia (2 de abril de 1871) la supresión del presupuesto de cultos, o la apertura de escuelas laicas, serían usadas en los debates republicanos posteriores que buscaban la separación, aunque también se usaron los recuerdos de sus excesos²³². Los líderes de la comuna fueron fusilados o perseguidos y procesados

* Aunque Proudhon defendió al final de su vida, y por las circunstancias de crisis francesa, el poder monárquico de Napoleón III, y de la religión católica, para proteger la moral nacional, dado su rol social: “(...) la religión ocupa todavía un gran lugar en el alma de los pueblos; que allí donde, bajo una influencia cualquiera, la religión establecida llega a debilitarse se crean muy pronto supersticiones y sectas místicas de todo tipo (...)” PROUDHON, Pierre-Josep. “La federation et la unité en Italie, 1862, compilado en Oevres, XVI, p.192, citado en WEILL, Georges. *ibid*, p.170.

²³⁰ WEILL, Georges. *op.cit*, p. 108.

²³¹ WEILL, Georges. 2006, *ibid*, p. 189.

²³² WEILL, Georges. 2006, *ibid*, p. 194.

durante varios años. Weill señala que los crímenes de la comuna fueron un acicate nacional francés para retornar a la confesión católica, “que había merecido el odio de los malhechores parisinos”²³³.

Para 1873 se dio la primera discusión trascendente sobre el asunto religioso y clerical, con ocasión del debate sobre la reforma al Consejo Superior de Instrucción Pública, dado que se criticaba la presencia de dignatarios católicos en el mismo, lo que terminó siendo aprobado, bajo la idea del retorno al régimen liberal de 1850. Luego se trabajó para aprobar otra ley de libertad de enseñanza, la llamada ley Buffet (también llamada ley Laboulaye, en honor a quien fue su ponente) que se aprobó en 1875, bajo la Presidencia del monarquista MacMahon, lo que impulsó a la iglesia católica a organizar facultades de letras, derecho y ciencias para tener el mínimo de facultades exigido por la ley para denominarse Universidad, siendo inaugurada la universidad de la iglesia católica en enero de 1876.²³⁴

En la Tercera República, surgida de la derrota a manos de los austriacos en 1870, y formalizada con las leyes constitucionales de 1875, en pleno auge republicano y en medio de la discusión nacional suscitada por el debate promovido por Leblond, desde la izquierda republicana, contra los «manejos ultramontanos», referido a las solicitudes católicas y las pastorales episcopales de Vannes, Nevers o Nimes- sobre la situación del Papa, se aprobó el 4 de mayo de 1877 una proposición apoyada por 346 diputados, señalando que “las manifestaciones ultramontanas” son una “violación flagrante de las leyes del Estado”, (...), una “agitación antipatriótica”. Ese día, León Gambetta, líder republicano, a quien le atribuyen haber proclamado la tercera República en 1870, pronunció en la Cámara de Diputados un discurso contra el espíritu invasivo y corrupto del clericalismo, culminando con una variación sobre una frase del periodista izquierdista y luego diputado Alphonse Peyrat que consagró su discurso: «*le cléricalisme, voilà l'ennemi!*» (“*El clericalismo, éste es el enemigo*”)²³⁵. Esta consigna condensa o resume los ánimos en una época particular de la historia francesa de inicios de la tercera república, la del anticlericalismo, que para Lalouette también tiene una faceta antirreligiosa*.

El 7 de mayo de 1870, Émile de Girardin diagnosticaba que luego de la votación del 4 de mayo, se había hecho evidente la división de la Cámara de diputados en

²³³ WEILL, Georges. 2006, *ibid*, p. 190.

²³⁴ ORLANDIS ROVIRA, José. *Op.Cit.* pp. 83-92.

²³⁵ Lalouette aclara que el periódico *Le XIXe Siècle* del 4 de enero de 1891, había transcrito como palabras de Alphonse Peyrat: «El catolicismo, éste es el enemigo» según cita de Louis CAPÉLAN, *Histoire contemporaine de la laïcité républicaine. La crise du seize mai et la revanche républicaine*, Paris, Librairie Marcel Hivière, 1957, p.63. LALOUETTE, Jacqueline. El anticlericalismo en Francia, 1877-1914. (pp.15-38), en *El Anticlericalismo*, No 27, Madrid: Marcial Pons Librero, ISSN: 1134-2277, 229 p. p.16.

* Lalouette expresa que “Existen, en consecuencia, tres variantes de anticlericalismo, que pueden coexistir o sucederse; una se dirige contra las instituciones, otra contra las personas, mientras que la tercera, que, a decir verdad, se podría denominar con más propiedad antirreligión, ataca a una fe, a un aparato de dogmas y de creencias.”. Lalouette, *ibid*, p.18.

dos: uno, que concentraba a los enemigos de la monarquía hereditaria y el clericalismo, y otro que congregaba a los enemigos de la “forma electiva y de la libertad religiosa”, dado que se acordó por conveniencia que la República se crease en 1870 y 1871, los bandos eran inicialmente realistas (napoleónicos, o, de la casa de Orleans), y variaban en sus métodos, pero el republicanismo empezó a crecer, y ganó una mayoría en la Asamblea Nacional en las elecciones de 1876. El 16 de mayo de 1877 estallaría la crisis (llamada como dicha fecha), y en la disputa no solo se daba el enfrentamiento entre el poder legislativo y el ejecutivo (el Presidente realista McMahon destituyó al presidente del Consejo de Gobierno, el republicano conservador Jules Simon), sino entre monarquistas y republicanos (que por las elecciones posteriores a la dimisión forzada de Jules Simon, y luego de la disolución de la Asamblea Nacional por MacMahon, ocuparían la mayoría de las curules en disputa, afirmando el camino de la República -que se había acordado temporalmente-, y haciendo inviable el retorno de la monarquía), y por supuesto implicaba la disputa entre los clericales (asociados a los monarquistas en decadencia) y los anticlericales. Lalouette señala que el abate Pierre Dabry confesaba que «el país que había sido testigo del uso abusivo que se había hecho de la influencia religiosa en la lucha electoral, no podía sorprenderse por la irrupción de represalias»²³⁶. Para Lalouette este enrarecimiento de la vida política con el enfrentamiento entre dos posturas antagónicas, con muy pocos tiempos de tregua, en las que la Iglesia Católica reclamaría desde el clericalismo, y la República promovería el anticlericalismo, iría hasta 1914²³⁷, cuando las necesidades de la gran guerra, llevaron a la “Unión Sagrada” de la nación francesa. Desde la tercera república podemos rastrear entonces la continuidad de una política anticlerical, que en ocasiones actuaba en reacción a las medidas eclesiásticas, o en otras, sin requerirlo, basado en prejuicios anticlericales, como concluye Lalouette.*

Jean Macé inició la labor nacional de consolidar la idea de la escuela gratuita, alrededor de una biblioteca comunal, para lo que pedía colaboraciones espontáneas, siguiendo el ejemplo de la liga de enseñanza de los liberales belgas, a quienes escuchó en visita a ese país, en la segunda mitad de la década de 1860. Aunque sufrió la oposición católica, gozó del apoyo masón, y por la guerra se trasladó a Paris, donde abandonó la neutralidad política, para declararse republicano, y se acompañó de Emmanuel Vauchez, igual de vigoroso y celoso de la idea educativa laica. Con la consolidación del gobierno republicano, se instituye el ministerio de Instrucción Pública, entregándose a Jules Ferry dicha responsabilidad entre 1879 a 1881, y luego en 1882, siendo también presidente del consejo de ministros (1880-1881; 1883-1885). En los gobiernos donde

²³⁶ DABRY, Abbé Pierre. Les catholiques républicains. Histoires et souvenirs. 1890-1903, París, Chevalier et Riviere, 1904, p. 46. Citado por LALOUETTE, op.cit, p.16

²³⁷ LALOUETTE, *ibid*, p. 17.

* Lalouette concluye que “el anticlericalismo se basta a sí mismo, (...) revela(ndo) un odio particular hacia la religión y sus ministros, incluso cuando el comportamiento de estos últimos se halla exento de clericalismo; (mientras que) en el otro, (...) el anticlericalismo no es más que «la respuesta proporcionada a los abusos del clericalismo», citando a René RÉMÜND, «L'anticléricisme, une idéologie périmée?», *Études*, junio 1996, p.747. Lalouette, *ibid*, p.19.

participó Jules Ferry (1881-1882) se aprobaron leyes educativas que ahora son consideradas la clave de la reforma educativa laica, iniciando por la institucionalización de los consejos de instrucción pública (1880), luego con la eliminación de la libertad de educación superior, y recuperando el estado la competencia para titular (1880), y luego ante la oposición parlamentaria, a través de los decretos de 29 de marzo de 1880 resurgieron las viejas prohibiciones a las congregaciones dedicadas a la enseñanza y su disolución²³⁸. También se aprobaron posteriormente la exigencia del título oficial para habilitar al profesorado, la creación de la escuela normal donde no existía, y en 1886, ya salido Ferry de sus responsabilidades, se prohíbe la responsabilidad docente a los religiosos de congregaciones autorizadas. Esta última ley, llamada *Ley Goblet* autorizó exclusivamente maestros que no fuesen religiosos en las escuelas primarias públicas: los profesores con vínculos eclesiásticos debían abandonar su cargo en máximo cinco años, pero dicha ley no fijó plazo para las profesoras, por lo que continuaron muchas monjas en labores docentes hasta bien avanzado el siguiente siglo XX.

La gratuidad se aprobó por la ley del 16 de junio de 1881, y el 28 de marzo de 1882 la obligatoriedad y la educación sin intervención religiosa, (aunque la historiografía francesa la llama de la educación laica), así como la neutralidad religiosa en materia religiosa, lo que fue complementado expresamente con la ley Goblet, que se basó en su artículo 17, en la idea revolucionaria de 1789, al confiar la educación exclusivamente a personal laico²³⁹. Weill señala que “Ferry tiene la doble preocupación de aplicar los principios de 1789 y de defender al estado. El Estado es el representante de la nación, el intérprete de la voluntad general: es suyo el deber de supervisar la enseñanza, suyo también el de regularla mediante leyes.”²⁴⁰ Ferry, según Weill²⁴¹, asume que “los principios de 1789 son el fundamento de la sociedad francesa moderna”, y conquistas como la libertad de enseñanza socavan la idea neojacobina de unidad nacional que enarbola Ferry, para quien el estado no se puede inmovilizar o permitir las doctrinas diferentes que promueven los adalides o “partidarios intransigentes de la libertad de enseñanza.” En suma, se estigmatiza la libertad de enseñanza, y coetáneamente se rehabilita públicamente una idea puntual de religión civil, pro estatal, y nacionalista (en algunos momentos, visto desde el siglo XXI, con resonancias fascistoides –para los que contemplamos dichos hechos desde los siglos XX y XXI-, por el chauvinismo estatal), que configura una idea excluyente de identidad nacional, basada en algunos de los ideales revolucionarios, que la teoría política en otros países y en la misma Francia habían aislado por los excesos jacobinos, proceso que tardará en ampliarse a otros países europeos, por las resonancias de la historia revolucionaria francesa que sería revalorada en su conjunto sólo avanzado el siglo XX, minimizando los indiscutibles excesos jacobinos.

²³⁸ ORLANDIS ROVIRA, *op.cit.*, p.89.

²³⁹ POULAT, *op.cit.*, p.224.

²⁴⁰ WEILL, Georges, 2006, *op.cit.*, p. 232.

²⁴¹ WEILL, Georges, 2006, *ibid.*, pp. 232-233.

Jules Ferry continuó su combate al clericalismo, al que diferencia del catolicismo, y consideraba a los jesuitas el actor o enemigo a vencer, de conformidad con la tradición histórica (revolucionaria) de la “Francia de antaño”, porque los acusa de inculcar el odio a la Francia moderna, según los libros encontrados por los inspectores educativos²⁴². Ferry también defendía la formación teológica a los sacerdotes y el clero secular, contra la idea aun extendida de que la neutralidad del estado en materia religiosa obliga a abstenerse de participar en dichas labores, clero vinculado contractualmente al estado francés, al que contraponía el clero regular, sin relación con el estado, y según Ferry, atado al extranjero. Su labor avanzó configurando el Consejo Superior de Instrucción pública sin la presencia de ministros religiosos, y luego en 1880 logró la aprobación de la ley de enseñanza secundaria para las jóvenes, excluyendo expresamente a los jesuitas de la formación, y aplicando normas antiguas sobre las prohibiciones a órdenes religiosas que generaron protestas en algunas regiones de Francia, aunque asumiéndose que no era un antirreligioso, sino un anticlerical. Ferry igualmente consagró sus energías a la promoción de la enseñanza primaria, especialmente pensando en combatir el analfabetismo, y reforzó los ideales de gratuidad y obligatoriedad que ya habían sido aprobados, prohibiendo a los maestros el enseñar la religión, y dejando esa misión solo a los clérigos, pero fuera de la escuela, y sin prohibir la enseñanza católica en sus propias escuelas primarias²⁴³.

La campaña secularizadora de la educación que abanderaba Ferry no estuvo exenta de debates, contando con el profesor de la Sorbona Paul Bert como el mejor de sus adherentes, quien inauguró una forma argumentativa basada en la crítica de las inconsistencias éticas de los diferentes tratados jesuíticos sobre la educación de la infancia, o los deberes de sus correligionarios, y sus exenciones o derogatorias, que difícilmente podían presentarse como modelos de conducta proba, lo que fue seguido por otros como Edmond Sherer, retomando a escritores como Pascal y Montlosier. Los opositores a las reformas también se hicieron notar, como el católico izquierdista Etienne Lamy, que desde la Cámara censuraba los ataques contra el catolicismo, y especialmente brilló Jules Simon, que aunque clasificaba entre los republicanos moderados, desde posiciones libertarias reclamaba contra las limitaciones a los ciudadanos religiosos, o los jesuitas, y asumía que la religión natural y la moral tenían una base religiosa, acorde con su deísmo, aunque apoyaba a Ferry en la obligatoriedad y la gratuidad de la educación primaria. Jules Simon también combatió la neutralidad y laicidad, denunciando “la campaña anticlerical como una imposición de la extrema izquierda al gobierno, y aceptada porque los oportunistas temían no parecer ya lo suficientemente avanzados”, acuñando un sobrenombre temible, según Weill, para las escuelas públicas que promovía Ferry, las “escuelas sin Dios”²⁴⁴.

²⁴² WEILL, Georges, 2006, *ibid*, pp. 233-234. Los libros son, según Weill los del padre Gazeau, el abad Courval, Charles Barthelemy (*ibid*, p.234).

²⁴³ WEILL, Georges, 2006, *ibid*, pp. 235-241.

²⁴⁴ WEILL, Georges, 2006, *ibid*, pp. 242-243.

A partir de 1885 René Goblet continuó la obra de Jules Ferry a su salida del Ministerio de Instrucción Pública, promoviendo la ley de 1886 que forzaba la laicización de las escuelas públicas, aunque alegando que observaba el concordato, pero suspendiendo a los clérigos que “durante las elecciones habían actuado en contra de la República”. Jules Simon se opuso destacando que la ley estaba motivada por “la neutralidad religiosa”, “el apostolado político” y constituía “una revancha contra el clero”, siendo que a su parecer la neutralidad religiosa era un imposible, porque el educador afecta su dignidad al esconder sus convicciones, lo que sintetizó en la consigna “la escuela neutral es una escuela deshonrada”. Igualmente se pronunció contra la pretensión del apostolado político del magisterio escolar, considerado nefasto para la escuela, y contrastaba esa idea con eventos de mediados del siglo XIX francés, en los que los maestros se oponían a la exaltación de Napoleón III como mandato estatal, de lo que derivaba Jules Simon la necesidad de no politizar ni pretender que el profesorado sirviera de caja de resonancia de las ideas “modernizantes” como directriz estatal, sino que se atuvieran a su rol pedagógico, con plena libertad para acoger las ideas que cada quien quisiera asumir individualmente. En cuanto a que las medidas de Goblet eran una revancha, señalaba Jules Simon que “eran indignas de un partido de gobierno; (que) no debe conducir a la opresión de las conciencias”. Goblet defendió sus ideas, señalando que había plena libertad para las escuelas privadas, donde podían estar las órdenes religiosas, pero las estatales tenían que tener un solo régimen, alejado de las órdenes religiosas, no pudiendo crear ofertas diferenciadas para cada tipo de opinión política o religiosa, siendo del resorte del estado, o de las escuelas privadas y sus propietarios, definir la dirección aplicable a sus escuelas, sin concederles a la comunidad posibilidad de definirla, dado que el principio de obligatoriedad que Jules Simon también había defendido y aprobado en el pasado, obligaba ahora a la neutralidad como un correctivo. Frente a la acusación de un apostolado político como dañino, distingue entre el apostolado para favorecer a un gobierno, que es sancionable, del apostolado por unas ideas superiores que exaltan a la República, basado en los deberes patrióticos, y los principios revolucionarios de libertad, igualdad y fraternidad. En cuanto a la acusación de revancha contra el clero, señala que la reforma de 1850 escindió a la sociedad, al alentar al clero, por lo que era legítimo quitar las potestades que se les concedió en ese momento, en nombre de la unidad en el seno de la sociedad francesa²⁴⁵. Algunos antiguos eclécticos como Víctor Cousin apoyaron la reconciliación con el sector clerical, que proponía Jules Simon, al igual que Renouvier, Littré, y Mourier, quienes asumían que las persecuciones contra el clero podían generar inestabilidad futura para la República, medidas a las que tildaban de fanatismo radical. En síntesis, se criticaba de la obra de Jules Ferry su persecución a los jesuitas y monjes, aunque se destacaban los avances de la escuela laica, lo que sería potenciado por las reformas de 1882 y 1886²⁴⁶.

En 1887 se aprobó la ley de libertad de exequias de conformidad con la voluntad del difunto (civil o religiosa), permitiéndose las cremaciones (prohibidas por la

²⁴⁵ WEILL, Georges. 2006, *ibid*, pp. 244-245.

²⁴⁶ WEILL, Georges. 2006, *ibid*, pp. 245-248.

doctrina católica), y previamente en 1881 se habían secularizado los cementerios, mientras que en 1889 se aprobó la ley de servicio militar que obligó a los seminaristas a prestar un año obligatorio, y no estaban destinados al combate en tiempos de guerra, pero se debían enrolar en el servicio médico militar. Algunos municipios controlados por la izquierda como París avanzaron en la laicización, y cambiaron a las monjas en los hospitales por enfermeras, a la vez que eliminaron a los clérigos en las escuelas públicas, adelantándose a las medidas nacionales²⁴⁷, lo que complementó la previa supresión del pago a los capellanes que oficiaban en los hospitales dependientes de la asistencia pública aprobada en 1883. Igualmente se eliminaron denominaciones católicas de las infraestructuras sanitarias, siendo renombradas con alusión a personalidades científicas²⁴⁸.

A finales de la década de 1880 mientras se aprobaban las medidas de profundización de la laicización francesa, se gestó, aun con eco en instancias como las encabezadas por Jules Ferry, que perdió las elecciones en 1889, tal vez debido a las dificultades de su conocida política de promoción del colonialismo imperial francés, y en particular por las fallas de la actuación francesa en Indochina. Las medidas de apaciguamiento con el clero fueron asumidas como una práctica deseable, aunque Ferry acotaba que sin derogarse las leyes escolares. Sin embargo se siguieron aprobando nuevas leyes como la de la extensión de la contabilidad oficial o estatal a las fábricas (que mantenían templos católicos) y consistorios religiosos, en 1892, como a cualquier otro establecimiento público. Después se cambió la regla del incremento del canon de los templos religiosos, por una tasa que traía la ley del abono en 1895, aunque se aceptó su aplicación rápidamente por los dignatarios católicos. Los nuevos tiempos de apaciguamiento, y de cambios de algunos antiguos críticos de la religión, a reconocer su importancia sociológica, llevó al surgimiento y radicalización de republicanos que se convirtieron en nuevos adalides de la laicización como Berthelot, quien atacaba la “conversión” cristiana y católica que evidenciaba el literato y filósofo Brunetiere por destacar la base moral que provee la religión²⁴⁹. Otros convencidos anticlericales fueron los miembros del nuevo partido socialista, que desde 1876 presentó en su programa la separación de la iglesia y el estado como una meta programática, y en el programa del partido obrero, redactado por su principal figura, Jules Guesde, en conjunto con Marx, ya se declaraban enemigos de la religión, y pedían “la supresión del presupuesto de cultos y la confiscación de los bienes de las órdenes religiosas”, preconizando el ateísmo²⁵⁰.

A finales del siglo XIX, salvo el caso del partido socialista, Weill señala que la política de apaciguamiento había surtido efecto, hasta la polarización que generó el caso Dreyfus, en 1898, que elevó nuevamente la cuestión religiosa a tema principal de la agenda política, y enfrentó por un lado a los defensores de revisar

²⁴⁷ WEILL, Georges. 2006, *ibid*, pp. 249-251.

²⁴⁸ POULAT, Emile. *op.cit*, pp. 102-103.

²⁴⁹ WEILL, Georges. 2006, *Op.Cit*, pp. 250-261.

²⁵⁰ WEILL, Georges. *Histoire du mouvement social en France*. 3a edición (s.f, 1924?), p.205, 223, 234. Citado por Weill, Georges. *Ibid*, p.263.

el proceso judicial fallado en 1894 contra el oficial judío condenado injustamente por traición, o bando de los *dreyfusards*, que aglutinaba a la izquierda política, (que reunía a republicanos y socialistas), e incluyó como aliados a judíos, protestantes y librepensadores, de los cuales los más destacados fueron Emilo Zola (especialmente a través de su escrito “Yo acuso”), y Georges Clemenceau; contra la derecha que aglutinaba igualmente a los católicos militantes, y algunos actores antisemitas, sector llamado en su conjunto los *antidreyfusards*. La confrontación se quiso dar por cerrada, luego de la alta participación de profesores universitarios y líderes obreros del país, y ante la demostración pública de los prejuicios y errores judiciales contra el capitán Dreyfus, que se saldó con una ley de amnistía a su favor; sin embargo el presidente del Consejo de Ministros de la época (y encargado del Ministerio del interior, y del de cultos), René Waldeck-Rousseau, lideró la expedición de la posterior ley de libertad de asociación, que limitó dicho derecho a las asociaciones, especialmente por su dependencia externa a Francia, y distinguía entre clero secular y regular, buscando contener el peso e importancia tanto política como económica de las congregaciones católicas, a quien señalaba de ser “el ejército de la contrarrevolución”²⁵¹. La ley fue aprobada en 1901, y ante la renuncia de Waldeck por asuntos de salud, Emile Combes le reemplazó y buscó aplicar la ley con alcances que no había pretendido Waldeck-Rousseau, y contra su deseo mutó de una “ley de control en una ley de exclusión”, según Weill²⁵², rehusando Combes el derecho de las asociaciones religiosas a asociarse, y fue “el responsable del cierre de miles de escuelas católicas romanas en toda Francia”²⁵³. Otros miembros del gabinete como el ministro de guerra, general André, persiguió a los oficiales por su opinión religiosa, prohibiéndoles asistir a los círculos militares católicos en 1903, y armándoles expedientes supuestamente buscando controlar a los reaccionarias y clericales, registrando con apoyo de la masonería a 25.000 oficiales en 1904, lo que generó un rechazo de la opinión y a la postre significó su salida del ministerio de guerra, y la renuncia del gabinete²⁵⁴, y llevó al Vaticano a la ruptura de relaciones diplomáticas con el estado francés en 1904.

La conclusión de la reforma legal “laica” en los siglos XX y XXI, y sus acotaciones.

El anticlericalismo abanderado por los librepensadores, anarquistas, y socialistas, así como republicanos radicales, que se expresaba especialmente en los periódicos “Annales de la jeunesse laïque”, y “La Raison”, mantuvo la presión y los ataques a los adversarios del sector clerical, mientras que el gobierno de Combes proponía para avanzar en la separación de la iglesia y el estado, aunque

²⁵¹ WEILL, Georges. 2006, *ibid*, p.267-270.

²⁵² WEILL, Georges. 2006, *Ibid*, p. 270.

²⁵³ Encyclopaedia Britannica. René Waldeck-Rousseau, French Politician (biography). Última actualización, diciembre 2 de 2019. Consultada en <https://www.britannica.com/biography/Rene-Waldeck-Rousseau>, el 19 de diciembre de 2019, 12:12 pm.

²⁵⁴ WEILL, Georges. 2006, *Op.Cit*, p.270; DARCOS, Xavier. La escuela republicana en Francia: obligatoria, gratuita y laica: la escuela de Jules Ferry, 1880-1905 (p. 41.). Traducción de José Angel Melero Mateo. Zaragoza, prensas universitarias de Zaragoza, 2008, ISBN: 978-84-92521-38-8, 251 p.

pensadores laicos como Goblet criticaba los excesos y abogaba por permitirle libertad religiosa a los católicos, y que se evitaran los “ataques al sentimiento religioso”, así como temía que la idea de separación de los radicales variara hacia el control estatal sobre la religión católica²⁵⁵. La separación fue aprobada por la ley de 1905, y para Weill, era atacada por los católicos en su momento, antes que por la separación en si, “por ver en ella un prefacio de un conjunto de medidas enfocadas a descristianizar a Francia por la fuerza”²⁵⁶. El proyecto se debatió entre 1904 y 1905, aprobándose en diciembre de este último año, ley que se cita habitualmente para señalar que a partir de allí se constituyó Francia como un “estado laico”, término que no usa la ley, y que sólo se usaría con posterioridad desde la doctrina constitucional, la teoría política y la sociología de las religiones.

Con posterioridad Francia aprobaría en el siglo XX nuevas legislaciones que profundizarían la reforma laica, entre ellas la ley del ejercicio público de cultos de 1907, la ley de enseñanza de 1919 o ley “Astier” que autoriza la creación de centros privados de enseñanza técnica²⁵⁷. En 1951 se aprueban las leyes Marie y Barangué, que reconocieron apoyos financieros para estudiantes de la educación privada católica por primera vez (desde la expedición de la ley de separación de 1905), lo que significó un reconocimiento de la educación privada religiosa, según Texier²⁵⁸.

Finalizando 1959 se expide en Francia la ley que regula las relaciones entre el Estado y los establecimientos educativos privados conocidos como la "ley Debré", ley que equipara a dichos establecimientos educativos con los estatales, haciéndolos sujetos de financiación estatal a través de contratos de asociación, respetándose el ideario particular de dichas instituciones educativas y su particular formación religiosa. Esta ley reinstaura efectivamente la cooperación entre las instituciones privadas y el estado, y acoge de alguna manera el principio de libertad de enseñanza, tan caro al liberalismo constitucional, lo que permite concluir que el laicismo francés es acotado a mediados del siglo XX en su militante deseo de controlar el aparato de reproducción cultural francés, aunque en su conjunto la educación privada representa una proporción baja de la cobertura escolar nacional. Al año siguiente, en 1960 se aprueba una ley que reconoce el derecho al reconocimiento de centros técnicos agrícolas privados, y avanzado el siglo XX, en 1968 se expide la ley Faure, sobre educación superior, que será modificada en 1984 cuando se expide una nueva ley sobre enseñanza superior o ley «Savary», en honor a su promotor, Alain Savary, que reguló la educación superior privada y estatal, y limitó el marco de actuación de los contratos de asociación que había prohijado la ley Debré, ley que fue aprobada bajo amplias protestas, y llevó a la dimisión de su promotor, y a su desacuerdo irreconcilable

²⁵⁵ WEILL, Georges. 2006, Op.Cit, p. 273-275.

²⁵⁶ WEILL, Georges. 2006, *Ibid*, p. 279.

²⁵⁷ TEXIER, Roger. La enseñanza privada francesa, expresión de una libertad fundamental. Traducción castellana de Rosa M.a Pérez Bardot. Revista Persona y Derecho, [S.I.], n. 6, p. 383-410, 1979. Consultada en <https://www.unav.edu/publicaciones/revistas/index.php/persona-y-derecho/article/view/33044/28139>, el25 dic. 2019 doi:<http://dx.doi.org/10.15581/011.6.383-410>.

²⁵⁸ TEXIER, *ibid*, p. 385.

con Miterrand. Un poco antes, en 1977, la ley Guerneur equiparó a los profesores de la educación privada con los estatales en sus beneficios salariales y prestacionales.

En 2004 se aprobó la ley que busca supervisar la aplicación del principio de laicismo para lo cual limita o controla el uso de letreros o atuendos que muestren una afiliación religiosa en escuelas públicas, colegios y escuelas secundarias. La ley expedida el 15 de marzo de 2004, es presentada por los franceses como una defensa del principio laico en la escuela, e impide el libre ejercicio religioso por parte de los estudiantes (que no son funcionarios públicos), y en aplicación del entendimiento francés del principio de laicidad, se prohíbe portar o llevar signos o vestuario que relacione o vincule a una religión en las instituciones educativas estatales. La ley de 2004 tiene un solo artículo que prescribe, según Morange:

“En las escuelas, en los colegios y en los institutos públicos, se prohíbe llevar signos o vestimenta con los que los alumnos manifiesten ostensiblemente su religión. El reglamento interno establece que el diálogo con el alumno precede todo procedimiento disciplinar”²⁵⁹.

Esta regla limita no solo la identidad religiosa individual de los particulares en un escenario público, sino su conciencia, al obligarlos a anteponer un deber legal antes que su propio proyecto de vida y sus manifestaciones externas, sin ninguna justificación razonable, salvo la de una pretendida protección de la “neutralidad de la escuela, evitar el proselitismo abusivo y proteger la libertad de los alumnos contra presiones familiares o grupos extremistas.”²⁶⁰ Morange acoge que este tipo de regulaciones “En alguna ocasión, ha sido criticada como un retorno a la laicidad militante.”, pero sin explicar dicha la falsedad o validez de dicha aseveración, concluye que “Sin embargo, esta ley no pone en cuestión el respeto de la libertad religiosa”²⁶¹. Amnistía Internacional, a través de Irene Khan, Secretaría general de dicha organización, al momento de expedición de la ley francesa de 2004, manifestó que violaba los derechos humanos²⁶².

Las leyes y normas más recientemente aprobadas, que regulan o potencian la intervención o prácticas religiosas en sectores sociales fueron la de 2009, llamada ley Carle que amplió el acceso de las escuelas privadas bajo contratos de

²⁵⁹ MORANGE, Jean. Las relaciones entre el estado y las iglesias en Francia. Revista catalana de dret públic, (p.7), núm. 33, 2006, pp.1-18, ISSSN 1885-8252, volumen dedicado a las relaciones Estado-Iglesia. Consultada en <http://revistes.eapc.gencat.cat/index.php/rcdp/article/download/2114/n33-morange-es.pdf>, el 12 de abril de 2018, 3:08 pm.

²⁶⁰ MORANGE, Jean. *Ibid*, p. 7, pie de pagina 7. Para Morange, “Mayoritariamente los juristas franceses estiman que la Ley de 2004 no es incompatible con las exigencias de la Convención Europea para los Derechos Humanos a la vista de los fallos del Tribunal, Dahlab c. Suiza (15 de febrero de 2001) y Leyla Sahin c. Turquía (Gran Sala, 10 de noviembre de 2005).”

²⁶¹ MORANGE, Jean. *Ibid*, p. 7.

²⁶² MONGE, Yolanda. La ley contra el velo de Francia viola los derechos humanos”, Entrevista a Irene Khan, Secretaria General de Amnistía Internacional, en periódico El País (España), 14 de marzo de 2004, consultado en https://elpais.com/diario/2004/03/14/domingo/1079239975_850215.html, el 12 de abril de 2018, a las 9:37 am.

asociación, en condiciones similares a las escuelas estatales; en 2010 se expidió la ley del 11 de octubre de 2010 que prohíbe el ocultamiento de la cara en el espacio público, y el Decreto 2017-756 del 3 de mayo de 2017, que autoriza y reglamenta la contratación de capellanes militares, hospitalarios y penitenciarios y el tipo de formación civil y cívica que deben cursar para acceder a dichas contrataciones.

Desde el punto de vista constitucional se debe destacar que un poco después de terminada la etapa del régimen colaboracionista nazi de Vichy, culminada la segunda guerra mundial, surge en 1946 la inestable cuarta república y se incorpora en la constitución francesa la definición de Francia como un estado laico. Terminada la cuarta república, e iniciada la quinta república, en 1958, nuevamente se ratifica la definición constitucional de Francia como un estado laico. Esta es la actual constitución que de manera particular (en cuanto a la técnica legislativa), hace parte de su articulado constitucional vigente los extintos textos derogados por la realidad de los hechos políticos, como una manera de legitimar su presente por su pasado²⁶³, conducta común de las naciones y los estados que buscan en la invención de tradiciones, y de costumbres (o sea, de improbables continuidades institucionales), bases para su legitimidad, como han mostrado Hosbawn y Ranger en su texto “La invención de la tradición”²⁶⁴.

Morange en su balance de la laicidad francesa, expresa que

“La laicidad de la República Francesa constituye una singularidad en la Europa contemporánea²⁶⁵. Sigue siendo ni más ni menos que el eje central

²⁶³ Preámbulo de la Constitución francesa de 1958 (Vigente). El pueblo francés proclama solemnemente su adhesión a los derechos del hombre y a los principios de la soberanía nacional tal y como fueron definidos por la declaración de 1789, confirmada y completada por el preámbulo de la Constitución de 1946 (...)

²⁶⁴ Hosbawn y Ranger. *Op.cit.*, pp. 7, 8.

²⁶⁵ Aunque existen varios países que tienen en sus constituciones la prescripción que los asume como laicos, dicho término significa cosas diferentes, o tiene alcances diferenciados en cada país. Un país que sigue la tradición francesa es México, que se organiza como Estado con características laicas en el artículo 40 de su Constitución perteneciente al Título Segundo, Capítulo I, que trata “De la Soberanía Nacional y de la Forma de Gobierno”, así: **Artículo 40**. Es voluntad del pueblo mexicano constituirse en una República representativa, democrática, laica y federal, compuesta por Estados libres y soberanos en todo lo concerniente a su régimen interior, y por la Ciudad de México, unidos en una federación establecida según los principios de esta ley fundamental” (Artículo reformado en diciembre de 2012, donde incorporó la partícula “laica”). Este artículo debe entenderse en concordancia con el artículo 24 de la constitución mexicana, que garantiza la libertad de culto, pero proscribire la relación de religión y política, y limita las manifestaciones religiosas en el espacio o esfera pública:

“**Artículo 24**. Toda persona tiene derecho a la libertad de convicciones éticas, de conciencia y de religión, y a tener o adoptar, en su caso, la de su agrado. Esta libertad incluye el derecho de participar, individual o colectivamente, tanto en público como en privado, en las ceremonias, devociones o actos del culto respectivo, siempre que no constituyan un delito o falta penados por la ley. Nadie podrá utilizar los actos públicos de expresión de esta libertad con fines políticos, de proselitismo o de propaganda política. (Texto incorporado en reforma de 2013).

El Congreso no puede dictar leyes que establezcan o prohíban religión alguna. (Texto incorporado en reforma de 1992).

Los actos religiosos de culto público se celebrarán ordinariamente en los templos. Los que extraordinariamente se celebren fuera de éstos se sujetarán a la ley reglamentaria. (Texto incorporado en

a cuyo alrededor se construyen las relaciones políticas y jurídicas entre el Estado y las diversas confesiones religiosas. La laicidad ya no es actualmente objeto de rechazo o indiferencia respecto al hecho religioso. Aunque pueda subsistir una cierta desconfianza, ésta no ha impedido el desarrollo de un derecho de las relaciones entre las diferentes iglesias y el Estado, en gran parte basado, paradójicamente, en la ley de separación. Más allá de algunos arcaísmos, globalmente éste se revela indiscutiblemente respetuoso a la libertad religiosa individual y colectiva.”.²⁶⁶

Morange define separación bajo un entendido constitucional como colaboración, con base en Hauriou, de lo cual da ejemplo con la creciente subvención escolar estatal a las escuelas privadas confesionales, mayoritariamente católicas²⁶⁷. Otros analistas que no sienten el deber de defender a ultranza su modelo nacional de regulación del hecho religioso, habitualmente caracterizan a Francia, a pesar de la autopercepción de neutralidad, como un modelo en ocasiones antirreligioso, como es el caso de Casanova, Taylor y Webb, como hemos visto en capítulos anteriores.

Las interminables controversias por los atuendos femeninos en Francia: velos y accesorios, burkini e hiyab deportivo

En la ciudad de Creil, en Francia, en 1989, tres niñas fueron suspendidas por supervisores de su escuela al insistir en portar velos, según los dictados de reglas religiosas islámicas, hecho que fue dado a conocer en medios, y llamó la atención nacional, lo que llevó al entonces Ministro de Educación, Lionel Jospin a pedir un concepto del Consejo de Estado sobre la posibilidad de que los estudiantes portaran símbolos de su afiliación religiosa en las escuelas públicas, frente a las

reforma de 1992)”. Textos constitucionales recuperados de <https://www.juridicas.unam.mx/legislacion/ordenamiento/constitucion-politica-de-los-estados-unidos-mexicanos#10580>

México, al igual que Francia, se había asumido legalmente como un estado laico a través de la ley de asociaciones religiosas y culto público promulgada el 15 de julio de 1992. La pérdida del control del PRI del aparato estatal luego de su cuasidictadura de casi 80 años, y el ascenso del PAN, llevó a legitimar las reformas constitucionales que limitaran la participación religiosa en la esfera pública, y sobre todo las críticas del episcopado católico a las formas de gobierno y riesgos de fraude, que desde el punto de vista de los militantes del PRI, favorecían al PAN, y cambiaban la relación de poder establecida desde la terminación de las “guerras cristeras”, en la que se buscó desde el nivel nacional limitar la participación religiosa en la esfera pública. Esta nueva relación se inició especialmente al norte del país, desde mediados de la década de 1970, buscando proteger la limpieza de las elecciones, y previniendo fraudes, como lo detalla en sus antecedentes Patiño Manffer, en “La reforma del artículo 40 constitucional” (2012:419-420), contenido en el libro “El Estado Laico y los Derechos Humanos en México: 1810-2010”, coordinado por Margarita Moreno-Bonett y Rosa María Álvarez de Lara, México, D.F., 2012: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, e Instituto de Investigaciones jurídicas, T. I, 2., 532 p. ISBN 978-607-02-3138-4.

²⁶⁶ MORANGE, Jean. *Ibid*, p.7-9.

²⁶⁷ MORANGE, Jean. *Ibid*, p.7-9.

exigencias del principio estatal de laicidad²⁶⁸. Sobre el particular el Consejo de Estado expresó:

“Según los textos constitucionales y legislativos reconocidos, así como las obligaciones internacionales de Francia, el principio de laicidad en la educación estatal...requiere que la enseñanza se lleve a cabo respetando el principio de neutralidad de los maestros y sus programas, por un lado, y con respeto a la libertad de conciencia de los estudiantes, por el otro...Dicha libertad para los estudiantes incluye el derecho a expresar y manifestar sus creencias religiosas dentro de las escuelas, respetando el pluralismo y las libertades de los demás...El uso de signos por parte de los estudiantes en los que desean expresar su pertenencia a una religión no es en sí incompatible con el principio de laicidad.²⁶⁹

El pronunciamiento judicial despertó rechazo en algunos sectores de la opinión, que encontraron la justificación para producir un cambio legal que no fundamentara opiniones como la que había obtenido el gobierno nacional sobre el asunto. Esto aunado al aumento de la población inmigrante musulmana en Francia, sobre quienes caía la sospecha de que no se integran debidamente iniciaron acciones legales para lograr decisiones que ampararan restricciones, pero el Consejo de Estado medió de la misma manera, de tal forma que más de una década después, en 2003, se entendía que había un criterio judicial claro sobre el asunto en la prensa nacional. Sin embargo en ese mismo el asunto de los velos islámicos en las escuelas se escaló en la prensa nacional nuevamente, con base en declaraciones radiales del Viceprimer Ministro Raffarin, y del Ministro del interior Sarkozy, quienes opinaron que debían ser viables restricciones a los velos, y que debían ser quitados para obtener carnés de identidad respectivamente, lo que escaló el tema en la agenda política. Luego el Viceprimer Ministro Raffarin le solicitó al diputado Francois Baroin presentar un informe sobre la laicidad (Baroin era el portavoz del partido oficialista de derecha en el poder), en el que la escuela, que fue el primer espacio conquistado por las leyes laicas del siglo XX francés, convirtiéndola en una trinchera del republicanismo francés, tenía que ser defendida, por lo que sugirió promulgar una ley prohibiendo el uso de velos musulmanes en la escuela.

Desde la izquierda socialista los diputados Jack Lang (ex ministro de educación) y Laurent Fabius también pidieron públicamente la promulgación de la ley que restringiera los símbolos religiosos en las escuelas públicas (Jack Lang radicó una propuesta en diciembre de 2003, que buscaba prohibir signos aparentes religiosos, políticos o filosóficos), lo que llevó a que la Asamblea Nacional el 27 de mayo de 2003 estableciera “una Comisión de Investigación parlamentaria sobre la

²⁶⁸ JEREMY GUNN, T. (p.457) *Religious Freedom and Laicity: A Comparison of the United States and France*, 2004, Brigham Young University, Law Review. Issue 2, article 5, Pp.419-506. Disponible en <https://digitalcommons.law.byu.edu/lawreview/vol2004/iss2/5>

²⁶⁹ Opinión del Consejo de Estado No. 346893 (27 de noviembre de 1989), reimpresa en JEUFFROY, Bernard & TRICARD, François. *Liberté religieuse et regimes des cultes en droit français* 1031–34 (1996), supra nota 19, en 1031-32; citada por JEREMY GUNN, T. P.455.

cuestión del uso de signos religiosos en la escuela ("Comisión de Investigación")²⁷⁰. Esta comisión entregó sus resultados el 18 de diciembre de 2003, pero simultáneamente el presidente Jacques Chirac había creado una comisión para estudiar varios temas, entre esos el de la vestimentas en las escuelas públicas, Comisión que fue conformada y trabajó simultáneamente con la de la Asamblea Nacional, entregando su informe final el 11 diciembre de 2003. Jacques Chirac anunció el 17 de diciembre que promovería una ley prohibiendo los signos religiosos distintivos en las escuelas públicas, aunque en el criterio de Jeremy Gunn "no identificó con especificidad la conexión lógica entre la laicidad y la recomendación particular de prohibir la vestimenta religiosa, casi como si la relación fuera tan obvia que no necesita ser explicada"²⁷¹. La Asamblea Nacional y el Senado tramitaron rápidamente la ley, y a mediados de marzo de 2004 era firmada y promulgada por el presidente Chirac, y su primer Ministro, como ley 2004-228.²⁷²

Jeremy Gunn explica que la Comisión de dieciséis miembros, que incluía a algunos distinguidos académicos y funcionarios,²⁷³ expresó que "el debate público se centra en el uso del pañuelo islámico por parte de las niñas y, en mayor medida, en el uso de símbolos religiosos y políticos en la escuela"²⁷⁴, tema que entendían principal por la cobertura mediática. El Informe de la Comisión se presentó dividido en cuatro partes: el principio de la laicidad como principio universal y valor republicano fundacional; la laicidad a la francesa como principio jurídico aplicado con empirismo (concepto judicial); los desafíos a la laicidad en escuelas y lugar de trabajo; y las recomendaciones. La Comisión hizo varias recomendaciones constructivas con respecto a la religión, el estado, la diversidad y la promoción del idioma árabe y la educación islámica pero lo que trascendió de ella, fue su propuesta de promulgación de una ley para prohibir el uso de vestimenta religiosa y política ostensible en las escuelas públicas.²⁷⁵

El fundamento legal de las restricciones a los derechos habitualmente se justifica en Francia por asuntos de orden público, causados por asuntos de seguridad,

²⁷⁰ JEREMY GUNN, T. op.cit, p.456-461.

²⁷¹ JEREMY GUNN, T. *ibid.*, p. 462

²⁷² JEREMY GUNN, T. *ibid.*, p. 463

²⁷³ La comisión fue conformada según Jeremy Gunn, por Bernard Stasi y los relatores, Mohammed Arkoun, Jean Baubérot, Hanifa Chérifi, Jacqueline Costa-Lascoux, Régis Debray, Michel Delebarre, Nicole Guedj, Ghislaine Hudson, Gilles Kepel, Marceau Long, Nelly Olin, Henri Peña Ruiz, Gaye Petek, Maurice Quenet, René Remond, Raymond Soubie, Alain Touraine y Patrick Weil, algunos de ellos de gran aceptación en Colombia. Jeremy Gunn al evaluar el trabajo de ellos, concluye: "Tengo un gran respeto por muchos de los miembros de esta Comisión, que se encuentran entre los principales académicos en sus campos. Es sorprendente que autoridades tan respetadas pudieran haber adoptado un documento que está muy por debajo de la calidad de su trabajo individual." Jeremy Gunn, *ibid*, p.464.

²⁷⁴ COMMISSION DE REFLEXION SUR L'APPLICATION DU PRINCIPE DE LAÏCITE DANS LA REPUBLIQUE. Rapport au president de la republicue (Informe Stasi), 11 de diciembre de 2003, disponible en francés en el portal <https://www.vie-publique.fr/sites/default/files/rapport/pdf/034000725.pdf>, consultado el 15 de noviembre de 2019, a las 3:56 am.

²⁷⁵ JEREMY GUNN, T. *Ibid*, pag 467-479. El análisis detallado que realiza Jeremy Gunn, revela la ligereza en el proceder de la comisión Stasi.

tranquilidad y salud. La Comisión Stasi basó su recomendación de prohibir la vestimenta religiosa por dos motivos particulares de orden público: a) En respuesta a la coerción padecida por las niñas musulmanas de parte de sus familias y comunidades que las obligan a usar pañuelos en la cabeza contra su voluntad (exacerbando la discriminación sexual y polarización religiosa dentro de Francia); y b) Atendiendo las dificultades administrativas de los funcionarios escolares que se ven obligados a implementar directivas confusas en situaciones de alta presión. Para Jeremy Gunn las recomendaciones de la Comisión Stasi adolecieron ostensiblemente de argumentaciones de soporte en las dimensiones de identificación de razones por las cuales las niñas musulmanas usan pañuelos en la cabeza a la escuela; de la identificación y alcance de los problemas que deben tratar los funcionarios de las escuelas públicas; y la explicación del nexo entre el problema de la coerción sobre las niñas musulmanas para usar pañuelos en la cabeza y su recomendación de prohibir la vestimenta religiosa en las escuelas, a pesar de ser académicos connotados, y se sujetaron a las prioridades fijadas por el presidente Chirac orientadas a restringir el uso de los velos islámicos en las escuelas para defender el ideal de la laicidad como principio fundante del republicanismo francés.²⁷⁶

La filósofa estadounidense Martha Nussbaum contrastando lo que ella llama la tradición estadounidense de libertad religiosa, con la francesa, en especial frente a las normas prohibitivas de atuendos religiosos en espacios públicos, opinó:

“la ley francesa supone una intromisión injustificable en un ámbito de expresión religiosa del yo, que el derecho debe proteger en favor de todos los ciudadanos. De nuevo esta restricción de la libertad también amenaza la igualdad, ya que afecta más profundamente a los musulmanes y a los judíos (cuya religión requiere prendas de ropa que la nueva ley francesa prohíbe) que a los cristianos (que no tienen que llevar las cruces grandes también prohibidas por la ley y a quienes se permite llevar cruces pequeñas. La tradición francesa de asimilación coercitiva (al igual que sucedía antes en políticas que atañían a la asimilación de los judíos) se opone al planteamiento de George Washington en su carta a los cuáqueros, donde afirmaba: «Os aseguro muy explícitamente que, en mi opinión, los escrúpulos de conciencia de todo hombre deben ser tratados con gran delicadeza y ternura; y es mi afán y deseo que las leyes se acomoden a ellos de forma tan amplia como lo permita y justifique la debida preocupación por la protección y los intereses esenciales de la nación». No está en juego ningún interés estatal esencial en la controversia del pañuelo. Si Washington pudo permitir a los cuáqueros rechazar el servicio militar, una función pública de tanta importancia, ¿Por qué son tan reacios los franceses a dejar que los musulmanes y los judíos lleven prendas de vestir religiosas? La medida francesa parece expresar una repulsa de la

²⁷⁶ Todas las recomendaciones fueron unánimes, salvo la abstención del destacado académico experto en laicidad y asuntos religiosos, Jean Baubérot con respecto a la prohibición de la vestimenta religiosa, destaca Jeremy Gunn. Pie de página 178, pag 462.

«delicadeza y ternura» que merecen los escrúpulos de conciencia de los demás.”²⁷⁷

A pesar de estas posturas críticas extendidas en el mundo anglosajón, las medidas discriminadoras en el vestuario en Francia, por motivos religiosos, especialmente contra la minoría musulmana han arremetido en los últimos años, como mostramos a continuación.

El burkini, la polémica francesa de agosto de 2016

El 23 de agosto de 2016 una mujer musulmana que se encontraba en las playas de Niza, en medio de otros visitantes de la playa, fue rodeada por cuatro policías que le reconviniere, porque su vestimenta infringía una normativa local, bajo el entendido que afectaba el orden público, derivado del entendimiento o aplicación municipal de la limitación legal de portar vestimentas religiosas en el espacio público.



Foto Bestimage, usada por Daily Mail, y reproducida por Les decodeurs, Le Monde²⁷⁸.

Frente al escándalo mediático, Le Monde reseñaba las lecturas extranjeras del asunto en ese momento:

²⁷⁷ Martha Nussbaum, op.cit, p.26.

²⁷⁸ Les Decodeurs. Comment le « burkini » est devenu la polémique du mois d’août. 26 de agosto de 2016, en Periódico Le Monde, consultado en https://www.lemonde.fr/les-decodeurs/article/2016/08/26/comment-le-burkini-est-devenu-la-polemique-du-mois-d-août_4988517_4355770.html, el 20 de octubre de 2017, a las 5:55 pm.

“El concepto de "secularismo francés" se está volviendo cada vez menos comprensible en el extranjero. En una serie de fotos que aparecieron en línea, incluido un artículo en el Daily Mail del 23 de agosto, podemos ver a una mujer vestida con una túnica y un turbante azul a juego abordado por tres policías en la playa de Niza. En la última fotografía, ella se quita la túnica.

En pocas horas, esta escena se convirtió en el símbolo de la aplicación ciega de los decretos municipales adoptados en varias ciudades de Francia contra el uso de ropa religiosa en la playa. Detenciones con contornos difusos, calificados como "anti-burkini", pero que también se reducen en la práctica para verbalizar a las mujeres que usan el velo junto al mar. Ni la mujer fotografiada en Niza ni la madre de Cannes verbalizaron. El 16 de agosto lució el famoso traje de baño.

Malentendido de la prensa internacional.

En respuesta, el día 24 de agosto, el hashtag #WTFFrance pour "¿Qué demonios es Francia?" ("¿Qué le estás haciendo a Francia?") encabezó las palabras clave discutidas en Twitter. Los comentarios están lloviendo, denunciando "imágenes indignas" e irónicas sobre este incidente que ocurrió en "el país de los derechos humanos". La activista Caroline de Haas tuiteó: "Estoy muy avergonzada. "

Entre los anglosajones, el malentendido está creciendo. Ya cuando se publicaron los primeros decretos, la prensa internacional se indignó o bromeó sobre la controversia francesa: "¿Es eso laicismo? ¿Es eso lo que se siente ser "liberal"? ¿Hombres que obligan a las mujeres a desnudarse? Preguntó un reportero de BuzzFeed.

Para los anglosajones, la prohibición de una prenda en nombre del secularismo no tiene sentido, en un modelo social donde, en nombre de la libertad individual, la ropa religiosa está permitida en todas partes. El New York Times tituló la semana pasada sobre "intolerancia francesa", ironizando sobre la hipocresía de los "argumentos variables" para justificar la prohibición, "la alteración del orden público, la higiene, la seguridad y la moral". , visto como "una razón más para estigmatizar y marginar a los musulmanes en Francia".

Frente a las imágenes de esta mujer quitándose una túnica ante los ojos de cuatro policías, algunos se sorprenden de que ahora haya una especie de "policía moral" que obliga a uno u otro a adoptar tal o cual vestimenta. La expresión "vestido (...) respetuoso de la buena moral" aparece de hecho en

el decreto de Cannes, validado el 13 de agosto por el tribunal administrativo de Niza.²⁷⁹

El caso resonó en toda Francia y en el extranjero donde fue rechazada, y aun por parte de dos ministras del Gobierno nacional, Najat Vallaud-Belkacem y Marisol Touraine, quienes criticaron los decretos "anti-burkini", mientras que Manuel Valls, entonces primer ministro, reafirmaba su apoyo a los más de 30 alcaldes involucrados en las restricciones. El Consejo de Estado se pronunció el 26 de agosto sobre una ordenanza similar en el municipio de Villeneuve-Loubet (Alpes-Maritimes), luego de que el Tribunal Administrativo de Niza hubiera validado dichos decretos, y los hubiera calificado como "nécessaire, adaptée et proportionnée » pour éviter des troubles à l'ordre public, après la succession d'attentats en France", el 22 de agosto²⁸⁰, por demandas de la Liga por los derechos humanos, y la Liga contra la islamofobia. El argumento del Consejo de Estado solamente tenía efectos interpartes, pero se podía usar para demandar los restantes decretos municipales que prohibían el burkini en las playas mediterráneas francesas.

En la actualidad, el portal del Observatorio estatal de la laicidad, que promueve dicho principio como un programa gubernamental entrega instrucciones en línea para que en las piscinas públicas se hagan restricciones aunque no en nombre de la laicidad, sino por motivos sanitarios, higiene o de seguridad, en los siguientes términos:

"Asunto: normas de procedimiento relativas a los trajes de baño en piscinas públicas.

Si el principio de laicidad permite a los usuarios de los servicios públicos llevar carteles (ya sean discretos o no) o trajes manifestantes, o que puedan percibirse como manifestantes de una afiliación religiosa, ciertos lugares de prácticas deportivas suponen que se debe vestir ropa adecuada. En el marco de una piscina pública, por razones de salud, higiene y seguridad, la normativa interna del establecimiento deportivo, que es vinculante para todos los usuarios, puede establecer la prohibición de ciertos trajes de baño.

En consecuencia, la prohibición de un traje de baño de tipo burkini en una piscina pública no puede basarse en el principio de laicidad, pero puede

²⁷⁹ MORIN, Violaine. Indignation devant les photos d'une femme voilée contrôlée sur la plage à Nice. La scène a ému des internautes et la presse internationale, Christian Estrosi annonce qu'il a « porté plainte » contre ceux qui ont diffusé les images. 24 de agosto de 2016, en periódico Le Monde, consultado en https://www.lemonde.fr/societe/article/2016/08/24/les-photos-d-une-femme-contrainte-d-enlever-son-voile-a-nice-suscitent-emoi-et-incomprehension_4987497_3224.html, el 22 de octubre de 2018, a las 5:40 pm.

²⁸⁰ ROBERT-DIARD, Pascale. Le tribunal administratif de Nice valide l'arrêté anti-« burkini » de Villeneuve-Loubet, 22 de agosto de 2016, consultado en https://www.lemonde.fr/societe/article/2016/08/22/le-tribunal-administratif-de-nice-valide-l-arrete-anti-burkini-de-villeneuve-loubet_4986457_3224.html, el 27 de febrero de 2019, 11:39 pm.

basarse en datos materiales que lo demuestren por razones de salud, higiene o seguridad, y tal atuendo no puede ser autorizado.

Al igual que con otros trajes de baño, se puede observar que este tipo de traje de baño cubridor puede estar hecho de materiales o tener volantes que no garantizan su limpieza. Además, aunque es obligatorio por razones de higiene ponerse trajes de baño en el lugar, algunos de estos conjuntos a veces se usan antes de ir a la piscina. Además, usar un atuendo que cubra todo el cuerpo no puede contradecir la obligación de ducharse con jabón antes de ingresar a la piscina, ni con las normas de seguridad en caso de accidente.

Finalmente, si bien el uso de letreros o atuendos que muestren una afiliación religiosa, o que pueda percibirse como tal, es posible para los usuarios de los servicios públicos, se prohíbe cualquier comportamiento proselitista.”²⁸¹

La directriz estatal hace evidente la protección a la laicidad, pero a causa de la crítica internacional por los abusos de la misma, busca brindar salidas que permitan la efectiva restricción del vestuario identitario religioso por otros motivos, y de paso demuestran cargas de prejuicios contra quienes los portan.

La disputa francesa de 2019 para definir la vestimenta de las mujeres deportistas musulmanas.

El periódico The Washington Post calificaba a inicios de 2019 la actitud francesa que busca controlar lo que visten las mujeres musulmanas: “Una vez más, Francia ha caído en el histrionismo en la perspectiva de decidir sobre lo que las mujeres musulmanas quieren usar.”²⁸² Esta descalificación surge con la puesta en venta por la multinacional francesa Decathlon, como ya lo hacían otras multinacionales de implementos y vestuario para deportes, de hiyabs deportivos para mujeres musulmanas, lo que les permitiría participar en competencias, dadas las estrictas reglas religiosas que prohíben su visibilidad pública si no cuentan con la indumentaria adecuada.

²⁸¹ Observatoire de la laïcité, Règlement intérieur relatif aux tenues de bain dans les piscines publiques, (s.f) Consultado en https://www.gouvernement.fr/sites/default/files/contenu/piece-jointe/2019/10/mise_au_point_sur_les_reglements_interieurs_relatifs_aux_tenues_de_bain_dans_les_piscines_publiques.pdf, el 20 de noviembre de 2019, a las 11.20 pm.

²⁸² McAULEY, James. A hijab for Muslim runners? In France, that's a scandal. It is just the latest controversy over the question of national identity. The Washington Post, 26 de febrero de 2019, consultado en https://www.washingtonpost.com/world/2019/02/26/hijab-muslim-runners-france-thats-scandal/?utm_term=.9a490eb5b87e, el 28 de febrero de 2019, 6:01 am. McAULEY tiene un doctorado en historia francesa en Oxford, donde fue Marshall Scholar



Fotografía de la prenda de Decathlon, vendida en otros países por esa multinacional francesa, anunciada por The Washington Post.

La estrategia de venta de hiyabs deportivos para mujeres musulmanas de Decathlon fue descalificada por distintos miembros del gobierno nacional francés, como un auténtico asunto de estado: "Es una visión de la mujer que no comparto. Como mujer, así es como vivo"²⁸³, expresó la ministra de Salud del gobierno de Macron al periódico inglés The Guardian, Agnès Buzyn. Esta misma ministra dijo a The Washington Post: "Todo lo que lleva a la diferenciación me molesta. Hubiera preferido que una marca francesa no promoviera el velo"²⁸⁴. Igualmente los partidos de derecha e izquierda descalificaron la oferta del hiyab deportivo, calificándolo como "una nueva intrusión del comunitarismo islámico en el espacio público"²⁸⁵, desde la formación de extrema derecha que reemplazó al antiguo Frente Nacional de Le Pen, mientras que la izquierdista senadora y ex ministra de derechos de las mujeres, Laurence Rossignol, divulgó un comunicado de la Liga Internacional de los Derechos de las Mujeres de Francia, que presentó el hiyab como un producto "cuyo único propósito es prolongar el apartheid sexual"²⁸⁶. Desde el partido del Presidente Macron, La República en marcha, Aurore Bergé atacó a Decathlon en Twitter: "Mi elección como mujer y ciudadana será no confiar más en una marca que rompe con nuestros valores", e igualmente expresó "Quienes toleran a las mujeres en el espacio público solo cuando se esconden no

²⁸³ CHRISAFIS, Angélique. Decathlon drops French sports hijab after politicians threaten boycott. En The Guardian, 26 de febrero de 2019. Consultado en <https://www.theguardian.com/world/2019/feb/26/decathlon-drops-french-sports-hijab-after-politicians-threaten-boycott>, el 27 de febrero de 2019, 2:20 am.

²⁸⁴ MCAULEY, James. A hijab for Muslim runners? In France, that's a scandal. It is just the latest controversy over the question of national identity. The Washington Post, 26 de febrero de 2019, consultado en https://www.washingtonpost.com/world/2019/02/26/hijab-muslim-runners-france-thats-scandal/?utm_term=.9a490eb5b87e, el 27 de febrero de 2019, 4:10 am.

²⁸⁵ CHRISAFIS, Angélique. *Op.cit.*

²⁸⁶ CHRISAFIS, Angélique. *Ibid.*

son amantes de la libertad"²⁸⁷. La prensa inglesa concluía sobre el tema que los sectores críticos contra las decisiones del gobierno francés “advirtieron que los políticos estaban torciendo y distorsionando el principio para obtener ganancias políticas, y usándolo para atacar deliberadamente a los musulmanes después de una serie de ataques terroristas.”²⁸⁸

Quienes defendieron la apuesta de Decathlon, como Laura Youkana, vocera de la organización feminista musulmana Lallab, argumentaron que los que atacaban el hiyab hablaban a nombre de las mujeres musulmanas, pero irónicamente la condena de ese tipo de prendas impedía la participación y emancipación femenina, al no facilitarle su participación en deportes²⁸⁹. Decathlon, luego del boicot anunciado, así como las amenazas y violencia padecida, que le llevó a cerrar momentáneamente sus tiendas en Francia, y retiró el producto de sus almacenes en Francia, aunque lo comercializa en el resto del mundo.

El caso Decathlon fue juzgado severamente también por sectores destacados de la prensa francesa, y aun por la ministra de justicia francesa, luego de que Decathlon diera marcha atrás, ambos con calificativos vergonzosos por lo ocurrido. Le Monde, el principal periódico francés, hacía su balance con base en la lectura de la prensa anglosajona sobre el tema²⁹⁰, que calificó el asunto como un melodrama a la francesa.

Otras restricciones o afectaciones a minorías religiosas en la Francia contemporánea

Los atentados yihadistas en 2015, impulsaron el aumento de la percepción islamófoba francesa, aunque en ese momento se especulaba que la tendencia al alza de la islamofobia no se explicaba solo por los atentados²⁹¹. Francia a finales de 2019 nuevamente vive tiempos de efervescencia social por las restricciones a los velos en escuelas públicas impuestos legalmente desde 2004 (aunque el velo ha variado en su significación según estudiosas francesas²⁹²), o las limitaciones

²⁸⁷ CHRISAFIS, Angélique. *Ibid.*

²⁸⁸ CHRISAFIS, Angélique. *Ibid.*

²⁸⁹ MCAULEY, James. *Op.Cit.*

²⁹⁰ En la revisión de prensa Le Monde destacó calificativos adversos de melodrama a la francesa, o histerización en el manejo del tema, que reconoció la ministra de justicia. Le Monde. Le « hidjab de running » de Décathlon, un mélodrame à la française. Pour la presse anglo-saxonne, cette polémique partie de Twitter pour devenir « une affaire d'État » montre « l'hystérisation » du débat en France. 27 de febrero de 2019, consultado en

https://www.lemonde.fr/societe/article/2019/02/27/le-hidjab-de-running-un-melodrame-a-la-francaise_5429099_3224.html, el 27 de febrero de 2019, 11:32 pm.

²⁹¹ CAÑAS, Gabriela. El 56% de los franceses considera que el islam es una amenaza. Los actos islamófobos se han disparado durante el mes de enero. París, 26 de febrero de 2015, en periódico El País (España), consultado en

https://elpais.com/internacional/2015/02/26/actualidad/1424956493_061260.html, el 15 de julio de 2017, 4.30 pm.

²⁹² Para Nilüfer Göle, Directora de Estudios del Centro de Análisis e Intervención Sociológica de la Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, “el velo ha cambiado de significado. El velo de la primera generación estaba más bien relacionado con tradiciones no reflejadas. Estas mujeres no buscaban mostrar su religiosidad,

legales desde 2010 a vestuarios que cubran el rostro, conjunto de restricciones que también se extienden a las trabajadoras musulmanas en sus sitios de trabajo, pero ahora se ha dividido el apoyo que antes era interpartidista en supuesta defensa de la laicidad, al surgir críticas cada vez mayores contra la ley de 2004 que ha empezado a llamarse ley liberticida²⁹³, y aumentar la percepción de que son medidas que discriminan especialmente a la minoría musulmana, que discuten públicamente su “encaje social” en Francia²⁹⁴ (por el temor francés a sociedades multiculturales como la de Canadá, o EEUU, dado que la idea jacobina que pervive en el modelo estatal francés, tiende a considerar la identidad cultural como un asunto uniforme o unificado y establecido desde el estado), aunque no son situaciones nuevas, porque desde su expedición organismos internacionales defensores de derechos humanos criticaron la ley de 2004: Amnistía Internacional, a través de su Secretaría General al momento de expedición de dicha ley, Irene Khan, la calificó como violatoria de los derechos humanos²⁹⁵. En los últimos años minorías religiosas francesas como la judía también han visto el acrecentamiento reciente de la persecución por miembros del radicalismo político de izquierda y derecha²⁹⁶. Otros analistas franceses contemporáneos han concluido en investigaciones recientes, que la población judía, y especialmente la musulmana en Francia tienen muchas más dificultades para el enganche laboral, y deben esforzarse mucho más que los católicos para obtener entrevistas de trabajo y lograr acceso a empleos, debido a prejuicios sociales extendidos de discriminación religiosa*.

por el contrario eran discretas, intimidadas. Las jóvenes de hoy ya están integradas, están más cerca de sus camaradas de origen francés que sus madres. Su velo representa algo más. Ciertamente, en algunos casos, puede representar la opresión de la familia de la comunidad o del vecindario. En este caso, la ley puede ayudar a emanciparlos. Pero la investigación muestra que hoy, el velo es cada vez más una decisión muy personal. Él (velo) no viene de la familia. A menudo, los padres no están contentos de que sus niñas estén veladas porque temen que esto afecte su éxito académico y profesional.” CHAMBRAUD, Cécile. Entrevista a Nilüfer Göle: en treinta años, «le voile a changé de signification», en periódico Le Monde, 28 de octubre de 2019, consultado en https://www.lemonde.fr/societe/article/2019/10/28/nilufer-gole-en-trente-ans-le-voile-a-change-de-signification_6017184_3224.html, el 29 de octubre de 2019, a las 3.30 pm.

²⁹³ BASSETS, Marc. La laicidad y el islam en Francia dividen a la izquierda. El Partido Socialista y otras figuras destacadas del progresismo se desmarcan de la marcha contra la islamofobia en París, en periódico El País (España), 10 de Noviembre de 2019. Consultado en https://elpais.com/internacional/2019/11/10/actualidad/1573400931_989411.html, el 15 de noviembre de 2019, 4.34 am.

²⁹⁴ AYUSO, Silvia. El 42% de los musulmanes franceses se sienten discriminados por su religión. La encuesta, la primera realizada a petición del Gobierno francés en torno a este tema, se publica en pleno debate sobre el velo y la islamofobia, París, periódico El País (España) 6 de Noviembre de 2019, consultado en https://elpais.com/internacional/2019/11/06/actualidad/1573049756_249110.html, el 10 de noviembre de 2019, 2:39 am.

²⁹⁵ MONGE, Yolanda. La ley contra el velo de Francia viola los derechos humanos”, Op.Cit.

²⁹⁶ BASSETS, Marc. Los actos antisemitas aumentan en Francia un 74% en un año. La fuerza de la ultraderecha y los ‘chalecos amarillos’ han contribuido al incremento. París, 12 de febrero de 2019, en periódico El País (España), consultado en https://elpais.com/internacional/2019/02/12/actualidad/1550005194_270745.html, el 22 de febrero de 2019, 3:10 pm.

* En su conclusión la analista Valfort relata: “¿Debería un candidato enviar más currículums para obtener una entrevista de trabajo cuando son percibidos como judíos o musulmanes en lugar de católicos? Si es así, ¿ser una persona secular o excepcional reduce esta discriminación? Basado en pruebas de CV de una escala sin

Los “ataques a la laicidad” de Macron por reunirse con dignatarios religiosos

A finales de 2017 y en abril de 2018 Emmanuel Macron se reunió con los líderes protestantes y los obispos católicos respectivamente, lo que generó críticas por cuanto afectaba el principio de laicidad francesa. En la última de estas reuniones, el presidente Macron manifestó querer reconstruir "el vínculo roto" con la iglesia católica, y aunque manifestó que el estado francés no cedería en temas como la bioética o la inmigración, invitó a los católicos a aportar al debate público, “pero con "cuestionamientos" más que "conminaciones". Y sin que la Iglesia renuncie a resultar incómoda, a ser "uno de estos puntos de referencia que no ceden al humor del tiempo". Esto lo dijo considerando que la iglesia católica hace presencia social a través de la atención a población necesitada, lo que justifica su implicación en la política. Ya que se “necesita la energía de los comprometidos”²⁹⁷.

Las críticas a Macron se basaban en una posible apertura al islam, o desde la izquierda, se calificaron como “un torpedo contra la laicidad, el principio de separación entre las Iglesias y el Estado, consagrado en la venerada ley de 1905, que forma el núcleo de la identidad de la Francia moderna.”. Otros más acerbos desde la izquierda, como Jean-Luc Mélenchon, líder de La Francia Insumisa calificaron la intervención del Presidente Macron "Esperamos a un presidente, escuchamos a un *sub-cura*". Desde posiciones más cercanas al Gobierno, el líder franco catalán y ex primer ministro francés Manuel Valls (aliado de Macron) opinó: "La laicidad es Francia, y sólo tiene un fundamento: la ley de 1905, la de la

precedentes, este artículo revela la existencia de una fuerte discriminación por motivos de religión: los reclutadores convocan a los católicos después de cinco solicitudes, mientras que seis son necesarios para los judíos y diez para musulmanes. Los hombres musulmanes son los más discriminados: el candidato católico debe presentar cinco CV y cartas de presentación para obtener una entrevista de trabajo, en comparación con veinte para su homólogo musulmán, cuatro veces más. Mostrarse secular en lugar de practicante mejora la tasa de respuesta de los hombres musulmanes. Por lo tanto, estos últimos parecen estar asociados por los reclutadores con un riesgo de comportamiento religioso transgresor en el lugar de trabajo. Por otro lado, mostrar un perfil excepcional en lugar de ordinario destruye la discriminación sufrida por judíos y musulmanes, pero exacerba la discriminación contra sus homólogos masculinos. En particular, los hombres musulmanes no ganan nada al presentar un perfil excepcional en lugar de un perfil ordinario, de modo que la discriminación que sufren nunca es tan fuerte como cuando parecen excepcionales. Este resultado parece en parte relacionado con un mayor riesgo de insubordinación que los empleadores asocian con los hombres musulmanes, cuando estos últimos muestran su excelencia. ¿Cómo reducir la discriminación particularmente fuerte que sufren los hombres musulmanes? Mostrándose secular y / o adoptando un nombre neutral son estrategias que mejoran su tasa de respuesta. Pero ellos no pueden inspirar recomendaciones para políticas públicas: no podemos esperar promover la diversidad al pedirles a las personas que oculten sus diferencias. Existe una necesidad urgente de definir políticas alternativas y evaluar su efectividad.” Valfort, Marie-Anne. La religion, facteur de discrimination à l’embauche en France ?. Revue économique , Vol. 68, No. 5 (septembre 2017), pp. 895-907 Published by: Sciences Po University Press Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/10.2307/90013495> (p.906).

²⁹⁷ BASSETS, Marc. Macron invita a los católicos a reforzar su presencia en la política y la sociedad francesas. La izquierda denuncia un ataque a la laicidad tras el discurso del presidente ante los obispos. París, 10 de abril de 2018, en periódico El País (España), consultado en https://elpais.com/internacional/2018/04/10/actualidad/1523373693_415139.html, el 15 de mayo de 2018, 4.50 pm.

separación de las Iglesias y el Estado. La ley de 1905, toda la ley, nada más que la ley". De otra parte la lideresa de la extrema derecha, Marine Le Pen, "ve en las palabras de Macron un intento de "anestesiarse" a los católicos para "atacar mañana la ley de 1905".²⁹⁸ El líder del partido socialista Olivier Faure calificó la intervención de Macron así: "El laicismo es nuestro tesoro. Eso es lo que el presidente de la República debería defender"²⁹⁹.

El estado laico francés. Características generales

Hemos visto en conclusión, que el modelo francés de estado laico si bien aduce la neutralidad en materia religiosa, y protege el ejercicio de dichas libertades, ha promovido también la secularización, y la restricción religiosa en la esfera pública, aunque en el siglo XX, que es el siglo del estado laico francés, también se han tomado medidas que permiten la presencia del actor religioso en la esfera política y el reconocimiento de sus ejecutorias, como es el caso de la iglesia católica en la atención a los necesitados, y en la esfera educativa, especialmente a mediados del siglo XX. El modelo se ha exportado y algunos de sus promotores en América latina pretenden su universalidad, siendo un modelo nacional (en ese sentido, local), surgido de las contingencias nacionales y contexto social, ideológico y político francés. Autores como Morange también señalan la deriva autoritaria del modelo francés adoptado en México y Turquía, y que Francia ha dejado de ser el inspirador de otros países más jóvenes que buscan regular el hecho religioso³⁰⁰. El Quebec canadiense también ha querido emular a su antigua metrópoli francesa, en las restricciones, a pesar de contar con una sociedad multicultural. En 2014 el Partido Quebequés intentó (aunque fracasó en el intento) promulgar una "Carta de Valores de Quebec", que entre otras medidas, buscaba, a la usanza francesa, "vetar el uso de símbolos religiosos, como el velo islámico o la kipá judía, por parte de trabajadores públicos." Luego de no obtenerse dicha restricción, el Gobierno liberal aprobó en el 2017 "una ley que prohíbe a trabajadores públicos o personas que reciben servicios públicos cubrir sus rostros, por ejemplo con un niqab o burka en un autobús u hospital."³⁰¹

Morange explica la significación polisémica y en ocasiones restrictivo a lo religioso del término laicidad en Francia:

²⁹⁸ BASSETS, Marc. Macron invita a los católicos a reforzar su presencia en la política y la sociedad francesas. La izquierda denuncia un ataque a la laicidad tras el discurso del presidente ante los obispos. 10 de abril de 2018, *ibid*.

²⁹⁹ FRANCE 24. Indignación en Francia tras la declaración de Macron sobre el vínculo entre la Iglesia y el Estado. 10 de abril de 2018, en portal periodístico france 24, consultado en <http://www.france24.com/es/20180410-indignacion-en-francia-tras-la-declaracion-de-macron-sobre-el-vinculo-entre-la-iglesia-y-el-estado>, el 19 de septiembre de 2019, 4:30 pm.

³⁰⁰ MORANGE, Jean. *Op.Cit*, p.15.

³⁰¹FAUS, Joan. Elecciones en Quebec. La derecha gana en Quebec con un discurso antimigración y el independentismo se hunde. La CAQ, que quiere rebajar la llegada de extranjeros, triplica sus votos. El secesionista Partido Quebequés pierde un tercio de apoyos. 2 de octubre de 2018, en Periódico El País (España), Consultado en https://elpais.com/internacional/2018/10/02/america/1538443133_427720.html?rel=lom, el 2 de octubre de 2018, 10:02 pm

“En sus orígenes, a finales del siglo XIX, la noción tenía un significado ideológico. Se inscribe en un contexto intelectual dominado por unas ideas progresistas, siguiendo los pasos de la época de las luces del siglo XVIII, por un positivismo filosófico y por un cientifismo acentuado. Para algunos laicos, no se trataba únicamente de luchar contra una influencia política de la Iglesia católica considerada excesiva, sino también de limitar la difusión del mensaje religioso, incluso de sustituir con un pensamiento materialista los dogmas religiosos. Ésa es una de las misiones que asignan a la escuela laica y a sus docentes. Esta concepción de la laicidad no ha desaparecido, pero sólo está presente en determinados círculos de pensamiento. En el ámbito político y jurídico, el término de *laicidad* ha ido tomando progresivamente otro sentido. Se ha convertido en sinónimo de *neutralidad* o *imparcialidad*, y así es como en 1949 lo expuso magistralmente un gran publicista francés, Jean Rivero, en una célebre crónica que apareció en *Recueil Dalloz*.” (subrayado nuestro)³⁰²

En últimas, podría decirse que proceso de configuración del estado laico en Francia (como en México), es propio de una “constitución del vencedor”³⁰³, defenestrada por el constitucionalismo clásico por su carácter excluyente en su origen, ya que luego de la larga confrontación política del último cuarto de siglo XIX, e inicios del XX, en Francia el bando liberal triunfador impuso reglas constitucionales que buscaron eliminar a sus antagonistas, en específico, al actor religioso de la esfera pública, como ocurrió con el bando republicano e izquierdista, que desmontó las instituciones afines al ideario religioso católico francés, y construyó las instituciones funcionales a su proyecto político, deslegitimando al contradictor.

La filósofa norteamericana Martha Nussbaum ha usado el término tradición jurídica, para Norteamérica, en el sentido de unas ideas a lo largo de su existencia, y específicamente en el campo de la libertad de conciencia escribió su denso texto “Libertad de conciencia. En defensa de la tradición jurídica norteamericana de defensa de la libertad de conciencia”. Aceptando que es legítimo usar dicho concepto de tradición como una comunidad de ideas sin necesidad de una permanente continuidad institucional, se puede precisar una tradición jurídica colombiana, que no es la francesa, y en la que se ha pasado en la práctica (la costumbre es lo que hace o constituye la institución social, según Hosbawm), de una sociedad confesional de la época colonial, y en los inicios de la República, hasta la mitad del siglo XIX, a una sociedad con rasgos anticlericales en los estados liberales de la Colombia del Siglo XIX, y posteriormente a una república centralista y confesionalista desde la constitución de 1886, hasta que se expide la constitución de 1991, que no desconoce el principio del libre ejercicio, garantizado aquí como libertad de culto y aun en nuestro preámbulo, a diferencia

³⁰² Morange, *Op.Cit*, p.4.

³⁰³ Concepto basado en Platón, de Fioravanti, Maurizio (2007:21). “*Constitución. De la antigüedad a nuestros días.*”, Madrid: Editorial Trotta, 170 p.

del modelo francés se reconoce al Creador, y se excluyen rasgos restrictivos del estado laico como las limitaciones a intervenir en la esfera pública por parte de actores religiosos, permitiendo que obtengan cargos en el estado, lo que configura un escenario constitucional muy diferente al que un grupo de magistrados adopta como nuestra tradición, e inventa, por la vía de la mutación jurisprudencial, y sin observar el principio democrático, una “tradición ajena”, el estado laico, como si fuera nuestra. De otra parte medidas del estado laico francés como la de la ley de 2004, que limita la identidad religiosa en sus manifestaciones externas, en las escuelas estatales, irían en contravía de nuestra desarrollada jurisprudencia que promueve el concepto del libre desarrollo de la personalidad.

Comparación entre el modelo francés y estadounidense con el modelo colombiano de regulación del hecho religioso

Para analistas de los modelos de regulación del hecho religioso en Francia y los Estados Unidos, ambos constituyen mitos fundacionales de dichas repúblicas, siendo llamada la laicidad en Francia “la piedra angular de la República”, mientras que en los Estados Unidos a su libertad religiosa se le ha denominado “la primera libertad”³⁰⁴.

Concepto	Estados Unidos	Francia	Colombia
Relación iglesia-religión(es) Estado al inicio republicano (modernidad estatal)	Inicia como un estado no confesional (S.XVIII) en estados federales y luego en la federación (primera enmienda)	Inicia como confesional católica, y luego, en la revolución, antirreligiosa y anticlerical (5-6 años) - S.XVIII- .	Inicia como confesional católica en primera fase republicana (S.XIX).
Variaciones de la relación iglesia(s) estado en el siglo XIX	Continúa como estado no confesional, con ampliación progresiva de reconocimiento efectivo de derechos a católicos, mormones y disidencias protestantes, y judíos.	Se restaura concordato en fase imperial napoleónica. En fases republicanas (2 y 3 República (1848 a 1851, y a partir de 1870 respectivamente) resurgen ideas para establecer separación iglesia estado, y se logra en el ámbito educativo. Napoleón concede ciudadanía e igualdad de derechos a judíos, y a protestantes. Los musulmanes no podían ser ciudadanos franceses.	Prosigue confesionalismo católico hasta luego de la segunda mitad del siglo XIX, en fase del alto liberalismo o radicalismo liberal en que se decreta constitucionalmente la separación de la iglesia católica y el estado. Con la Constitución de 1886 se restaura el confesionalismo católico, aunque respetando la libertad de religión.
Relación religión - estado en el siglo XX	Se amplía la protección efectiva de derechos a todas las minorías religiosas no protestantes (católicos, judíos, musulmanes, budistas, hinduistas, etc).	Con leyes de 1902 y 1905 se establece separación iglesia estado, se suprime educación a cargo de órdenes religiosas, y a partir de las	Se garantiza la libertad de cultos y religión, aunque con supremacía de la iglesia católica, y se prohíbe a sus ministros en reforma de la

³⁰⁴ JEREMY GUNN, T. *op.cit*, p.428-433.

	Se asume como un estado con separación iglesias-estado desde su creación. Incorpora protección efectiva a católicos y minorías de raíz protestante (mormones, testigos de Jehová) avanzado el siglo XIX. Los judíos son incorporados y protegidos plenamente en el siglo XX	constituciones de 1948 y 1958 se constitucionaliza la denominación de Francia como Estado o república laica	década de 1950, acceder a cargos públicos. A partir de Constitución de 1991 se establece igualdad constitucional de todas las iglesias y religiones.
Control a las confesiones	No hay control a la creación de iglesias y existe un fuerte dinamismo en la creación y división de iglesias existentes. Las organizaciones sectoriales son creadas internamente por las propias entidades religiosas.	Se lleva estricto control estatal al surgimiento de las iglesias y confesiones, y se promueve desde la ley de 1905 que se organicen nacionalmente y en distritos que sigan el ordenamiento territorial nacional.	Las iglesias y confesiones no necesitan permisos para crearse, pero su formalización y prueba de existencia legal exige un registro nacional de baja exigencia. Hay dispersión de organizaciones religiosas en el país, en todos los niveles territoriales, y existe una fuerte dinámica institucional que aglutina organizaciones religiosas.
Presentación actual en la esfera pública	Se garantiza la neutralidad estatal, aunque los actores religiosos y líderes estatales comparten habitualmente espacios conjuntos en la esfera pública y en ceremonias públicas estatales se ejecutan prácticas religiosas.	Se limita y/o critica fuertemente la presencia de actores religiosos en la esfera pública, y se considera que la presencia religiosa en el espacio público (político) afecta el estado laico. No hay prácticas religiosas de miembros del estado en el espacio público.	Se garantiza la neutralidad estatal, aunque los actores religiosos pueden compartir espacios con los líderes estatales, y participan de ceremonias religiosas, sin que se entienda que se afecta la neutralidad estatal, ni se es sancionado por dichas prácticas. La Corte Constitucional prohibió ceremonias católica (<i>te deum</i>) como actividad central de fiestas patrias, así como consagración al sagrado corazón, para garantizar no confesionalidad católica estatal.
Restricciones en las relaciones de política y políticos con iglesias y confesiones	Los candidatos hacen presencia en instalaciones religiosas habitualmente, y se pronuncian públicamente sobre su fe religiosa habitualmente. También usan argumentos afectos	La cercanía de un político o miembro del estado con actores religiosos o confesiones supone que atenta contra el estado laico, o es objeto de	Los candidatos hacen presencia en instalaciones religiosas, y se pronuncian públicamente sobre su fe religiosa, o usan argumentos afectos a las confesiones

	a las confesiones religiosas en labores de proselitismo político.	señalamientos por dichas prácticas.	religiosas en labores de proselitismo político.
Influencia política de las iglesias y confesiones y posibilidad de hacer proselitismo político	Las organizaciones religiosas tienen una indiscutible influencia política, y hacen abiertamente proselitismo político	Aunque se limita desde el estado, las organizaciones religiosas tienen alguna influencia política, pero no son proselitistas abiertamente	Las organizaciones religiosas tienen una indiscutible influencia política, y hacen abiertamente proselitismo político
Vestimentas y equipamientos individuales de origen religioso en el espacio público	No hay limitaciones a la apariencia y vestimentas, salvo que signifiquen riesgos a los demás ciudadanos. La Corte Suprema de EEUU le permite a los sikjh portar puñales ceremoniales, aunque debe ir atado a su funda y al traje para impedir su uso. Judicialmente se garantiza (sentencias de adaptación constitucional en materia religiosa) que miembros de religiones minoritarias porten atuendos o peinados que evidencian su identidad religiosa aun como funcionarios públicos en la fuerza pública o cuerpos policiales.	Se prohíbe el uso de vestimentas y ropajes con identidad religiosa en ciertos espacios públicos. Autoridades locales prohibieron uso de vestidos de baño para musulmanas en playas del sur de Francia, lo que luego fue anulado por la jurisdicción contenciosa administrativa. La multinacional francesa anunció a inicios de 2019 la venta de equipamiento deportivo para mujeres musulmanas que las cubren (similar al burkini) y miembros del gobierno nacional explotaron contra la empresa Decathlon para que suspenderá la venta, productos que fueron retirados de la venta en Francia, por dicha empresa, aunque los ofrecen otras empresas, en ese país. La dependencia gubernamental nacional "Observatorio de la laicidad" recomienda no prohibir el uso del burkini en piscinas, por motivos religiosos, sino que se utilicen argumentos de sanidad pública para prohibir su uso en piscinas públicas.	No hay limitaciones formales al uso de indumentaria con connotaciones o que evidencien identidad religiosa en el espacio público.
Juramentos y señales de adscripción y obediencia al estado y la identidad republicana	Se permiten juramentos no religiosos en posesión de autoridades públicas (se prohíben los juramentos religiosos para posesión de funcionarios en artículo 6, inciso o numeral 3). El juramento de posesión	No se prescribe constitucionalmente el uso de juramentos para la posesión de autoridades nacionales en la Constitución.	La Constitución ordena hacer juramento para la posesión de funcionarios públicos (arts. 122), y para la posesión del Presidente de la república invoca a Dios, según art. 192 de

	del Presidente no invoca a Dios (art. 2, primera sección, inciso o numeral 7). La Corte Suprema ha autorizado la adaptación constitucional religiosa para minorías religiosas que por asuntos de conciencia religiosa no juren, o no quieran entonar canticos a los símbolos patrios.		la C.P). La Corte Constitucional, en seguimiento a líneas jurisprudenciales estadounidenses, garantiza adaptaciones a minorías religiosas por asuntos de conciencia y/o identidad religiosa en juramentos de posesión.
Preámbulo constitucional	El preámbulo constitucional no invoca a Dios.	El preámbulo constitucional no invoca a Dios.	El preámbulo constitucional invoca la protección de Dios.
Educación, patrimonio y actores religiosos	Se financian escuelas católicas y en menor grado de otras religiones con recursos públicos.	Se financian escuelas católicas y musulmanas con recursos públicos. Se entregan recursos para la conservación de patrimonio (arquitectónico) histórico de origen religioso	Se entregan recursos estatales a iglesias y confesiones religiosas para que presten servicios educativos en zonas con dificultades de cobertura educativa, tanto urbanas como rurales. Se financia la promoción y preservación del patrimonio histórico de origen religioso, aunque según la Corte Constitucional solo si dicho aporte si busca dinamizar la cultural y la economía del lugar donde se realiza la actividad.

Balance de los modelos de regulación comparados y conclusiones.

Es claro que la tradición francesa no es nuestra tradición, porque actualmente en Colombia, y pasa así en la gran mayoría de América Latina, existe una creciente pluralización religiosa reciente de nuestras sociedades, tal y como aconteció en los EEUU a partir de las grandes migraciones de los siglos XIX y XX, actualmente somos tolerantes con las muestras de identidad religiosa en público, y en la esfera pública (y política).

En Colombia no hay restricciones constitucionales ni legales a la militancia política de religiosos, ni a su elección, a pesar de que así lo buscaron aprobar algunos miembros de la ANC/91, prohibición que fue rechazada por la plenaria de la ANC, como lo detallamos en el capítulo 2. Esa es nuestra práctica, y constituye nuestro antecedente, muy ajeno a las pretensiones del estado laico, y su ideología, el laicismo, que no fue aprobado por la ANC, sino que fue adoptado en un verdadero juicio de sustitución constitucional, o en una mutación constitucional por vía judicial, es decir, a través de una extralimitación de la Corte Constitucional, porque la figura del Estado laico, a pesar de que se mencionó en sesiones de comisión y plenaria de la ANC, no fue adoptado por los miembros de la ANC, apareciendo

como una característica totalmente discutible de nuestro modelo constitucional, especialmente a través de la sentencia C-350/94, rompiendo con sus propios antecedentes, que al igual que en el modelo constitucional español (y siguiendo algunas sentencias españolas en este mismo sentido³⁰⁵), definieron en algún momento a Colombia como un país aconfesional.

La tradición francesa que la Corte constitucional colombiana adoptó en 1994, no considera que Francia a diferencia del caso colombiano, hizo su reforma respetando el principio democrático, y que la adopción del principio de laicidad, y la configuración del estado laico es producto de una convergencia específica de fuerzas representadas primero en su órgano legislativo en 1905, y luego en la Asamblea Constituyente francesa que le otorga la nueva Constitución a la quinta República en 1958, mientras que en Colombia, es un producto del arbitrio jurisprudencial, como ya mostramos en el capítulo 3, no solo por las críticas a las justificaciones argumentales de la Corte Constitucional colombiana para adoptar o definir a Colombia como un estado laico, a la usanza del modelo legal y constitucional francés, sino porque deja de lado (ya que acoge la “tradición” legal o constitucional francesa), nuestra propia “tradición”, que tiende al pluralismo religioso de base mayoritaria cristiana, con unas mayorías de ciudadanos creyentes, o “ciudadanos de fe”, lo que llevó a la propia Corte Constitucional en el primer fallo al que aludió al modelo de regulación del hecho religioso como estado laico, (Sentencia T-403/92, C 606/96, T-049/19, entre otras) a señalar que la religión en sí es un valor constitucional a proteger o con valor en sí misma, según lo habían acordado los constituyentes de 1991. Esto sin dejar de lado que en las ciencias sociales hay un gran debate sobre la idea de “tradición”, en los términos que ha usado por ejemplo Harold Berman³⁰⁶, sobre la existencia de una tradición legal occidental, dado que los estados y las naciones y sociedades se transforman continuamente (como la misma Francia lo ha vivido, con la existencia de 5 repúblicas, por el choque constante con otras formas políticas de ese país que buscaron configurarla como un reino, u otras formas de estado, nada más en los siglos XVII, XIX y XX), y por lo caprichoso de las sociedades y élites en seleccionar aspectos de su pasado para construir sus tradiciones³⁰⁷.

³⁰⁵ El Tribunal Constitucional español tradicionalmente ha definido al Estado como aconfesional (SSTC 24/1982, 265/1988, 166/1996, 6/1997 entre otras), aunque se ha dejado contagiar del galicismo, empleando por vez primera la palabra laicidad, si bien adjetivada como “positiva”, en su sentencia 46/2001, de 15 de febrero, al declarar que el artículo 16.3 de la Constitución introduce «una idea de aconfesionalidad o laicidad positiva», lo que ha reiterado, entre otras, en SSTC 128/2001, 101/2004, 128/2007, 34/2011, 51/2011.

³⁰⁶ BERMAN, Harold. La formación de la tradición jurídica de occidente. México, D.F., FCE, 2001, primera reimpresión de la primera edición en español, ISBN: 968-16-4561-8, 674 p.

³⁰⁷ Para Hosbawm y Ranger, *op.cit.*, hay tres tipos de tradiciones inventadas: “a) las que establecen o simbolizan cohesión social, o pertenencia al grupo, ya sean comunidades reales o artificiales; b) las que establecen o legitiman instituciones, estatus o relaciones de autoridad, y c) las que tienen como principal objetivo la socialización, el inculcar creencias, sistemas de valores, o convenciones relacionadas con el comportamiento” (p.16). Por último Hosbawm y Ranger concluyen sobre las tradiciones inventadas, que “el elemento de la invención es particularmente claro aquí, desde el momento en que la historia que se convirtió en parte del fundamento del conocimiento y de la ideología de una nación, estado o movimiento no es lo que realmente se ha conservado en la memoria popular, sino lo que se ha seleccionado, escrito, dibujado, popularizado e institucionalizado por aquellos cuya función es hacer precisamente esto (...). Todos los

Conclusiones

Convergencias. Existe una convergencia entre los modelos de regulación del hecho religioso, en temas como la financiación a actores particulares de base religiosa en actividades como la educación (basados en la libertad de enseñanza), siendo Colombia el menos adelantado en ese sentido, frente a Francia y los EEUU. Igualmente en los EEUU y Colombia no hay mayores restricciones a la actuación de los actores religiosos en el espacio público, ni en el proselitismo político, ni en el acceso a cargos estatales, ni en la organización del actor religioso, mientras que en Francia se restringe este tipo de actividades, en contravía de observaciones realizadas por analistas sociales como Habermas, que promueven el activismo religioso en la esfera pública.

Los EEUU y Colombia convergen en una sociedad con tendencia al pluralismo religioso, aunque en los EEUU es una tendencia impulsada por la migración desde su etapa colonial, mientras que en Colombia es una tendencia contemporánea.

Los EEUU y Francia llaman a sus principios de organización religiosa como políticas o principios claves de su organización política, y no son confesionalistas, aunque el laicismo francés los hace militantes acérrimos de las ideas laicas.

Divergencias. Los franceses mantienen señales características que son criticadas en los países anglosajones y en Colombia no tendrían recibo, como es la restricción a ciudadanos creyentes, por el uso de indumentaria identitaria en el espacio público, o en el proselitismo religioso o político de base religiosa.

Los franceses controlan la expansión de organizaciones religiosas, hasta el punto de involucrarse financiándoles actividades con el fin de controlarlos (p.ej en la educación de imames para prevenir el yihadismo).

En Colombia el estado laico es llamado equívocamente (en ocasiones) principio por la Corte Constitucional, y lo declara como una política principal del diseño del estado, pero no es una característica de larga duración del sistema político ni de la configuración estatal colombiana, confesionalista antes de la CP/1991.

En general cada modelo nacional tiene sus propias particularidades (la pluralización religiosa en los EEUU es motivada por la migración, mientras que en Colombia lo es por el crecimiento de iglesias pentecostales y la pérdida de adeptos de la iglesia católica), aunque los EEUU y Colombia son mucho más flexibles en la desregulación de las dinámicas religiosas, y su participación en la esfera pública.

historiadores, sean cuales sean sus objetivos, están comprometidos en el proceso, en tanto que contribuyen, consciente o no, a la creación, desmantelamiento y reestructuración de las imágenes del pasado que no solo pertenecen al mundo de la investigación especializada, sino a la esfera pública del hombre como ser político". (p.20) Eric Hosbawm y Terence Ranger. 2012, *Op.Cit*, pp. 16 y 20.

Bibliografía

ALEMANY y BOLUFER, José. Diccionario de la lengua española, Madrid: Ramón Sopena, 1917, Laicidad, en REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. Nuevo Tesoro lexicográfico {en línea}. {consultado el 20 de agosto de 2019}. Disponible en <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtile?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.0>.

ALEXY, Robert. "Teoría de los derechos fundamentales". Madrid: 2014, Centro de Estudios políticos y constitucionales, ISBN 978-84-259-1393-8, 601 p.

ASAMBLEA NACIONAL FRANCESA, Informe, analítica oficial, Sesión ordinaria 2003-2004 - 60ª sesión, 153ª sesión, Segunda sesión del jueves 5 de febrero de 2004, presidencia de Jean-Louis Debré. Tema: aplicación del principio de laicidad en escuelas, colegios y escuelas públicas (continuación). Transcripción de Intervención de M. Frédéric Reiss. Consultado en <http://www.assemblee-nationale.fr/12/cra/2003-2004/153.asp>, el 10 de noviembre de 2019, 4:17 pm.

AQUAVIVA, S.S. "L'Ecclesia del sacro nella civiltà industriale. Edizione di Comunità", 1961, Milán. Esta obra se tradujo al inglés en 1979 como "The decline of the Sacred in Industrial Society", 1979, Blackwell, Oxford. Citada por CASANOVA, José V. "Public Religions in the Modern World", Chicago: University of Chicago, 1994, ISBN: 0-226-09535-5. 330 p.

ASAD, Talal. "Genealogies of Religion. Discipline and reasons of power in Christianity and Islam", 1993, Baltimore: The John Hopkins University Press, ISBN: 0-8018-4632-3, 335 p.

ASAD, Talal. Formations of the secular. Christianity, islam, modernity. Stanford, CA: Mieke Bal and Hent de Vries, editors, Stanford University Press, 2003. ISBN: 0-8047-4767-9, 269 p.

BARTON, David. The Myth of separation, Aledo, Texas: Wallbuilder press, 1992. Citada por Talal Asad (p.201), Formations of the secular. Christianity, islam, modernity. Stanford, CA: Mieke Bal and Hent de Vries, editors, Stanford University Press, 2003. ISBN: 0-8047-4767-9, 269 pages.

BASTIAN, Jean-Pierre. "En dialogo con la obra de Lalive, D"Epinau. Búsquedas de una sociología histórica del cambio religioso en América Latina", Revista Cultura y Religión. Vol. 2, Nº. 2, 2008, ISSN 0718-4727. Pp.1-25.

BASTIAN, Jean-Pierre (Coordinador). La modernidad religiosa: Europa Latina y América Latina en perspectiva comparada. México, D.F: FCE, 2004. ISBN: 968-16-7302-6. 368 p.

BAUBEROT, Jean. Los umbrales de la laicización en la Europa Latina y la recomposición de lo religioso en la modernidad tardía. P.105. En BASTIAN, Jean Pierre (Coordinador). La modernidad religiosa: Europa Latina y América Latina en perspectiva comparada. México, D.F: FCE, 2004, ISBN: 968-16-7302-6. 368 p.

BAYONA AZNAR, Bernardo. El origen de estado laico en la edad media. 2009, Madrid, Editorial Tecnos, ISBN: 978-84-309-4902-1, 423 p.

BELTRÁN, William Mauricio. Del monopolio católico a la explosión pentecostal. Pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia. Bogotá, D.C: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Centro de Estudios Sociales, CES, maestría en Sociología. 2013, ISBN: 978-958-761-465-7. 500 p.

BERGER, Peter. "The Sacred Canopy. Elements of a sociological theory of religion". 1967, Doubleday, Garden City, New York: ISBN: 0-385-07305-4. 239 pages.

BERGER, Peter L. (Editor). "The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics", 1999, Washington, D.C: Ethics and Public Policy Center and Wm. B. Eerdmans Publishing Co. ISBN: 0-8028-4691-2. 136 pages.

BERMAN, Harold. La formación de la tradición jurídica de occidente. México, D.F., FCE, 2001, primera reimpresión de la primera edición en español, ISBN: 968-16-4561-8, 674 p.

BIDEGAIN GREISING, Ana María, y DEMERA VARGAS, Juan Diego (Compiladores). Globalización y diversidad religiosa en Colombia. Bogotá, D.C., Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá, Facultad de Ciencias Humanas, colección sede, 2005. ISBN: 958-701-497-9; ISBN: 958-701-131-7, 430 p.

BIDEGAIN, Ana María. "La expresión de corrientes en la iglesia neogranadina ante el proceso de reformas borbónicas y la emancipación política." (pp.145-180). En "Historia del Cristianismo en Colombia", BIDEGAIN, Ana María (directora). Bogotá, D.C. Editorial Taurus, 2004, ISBN: 958-704-256-5, 509 p.

BLAZQUEZ MARTIN, Diego, Introducción, (pp.XXIII-XLV), en WILLIAMS, Roger. El sangriento dogma de la persecución por causa de conciencia. Estudio preliminar de Eusebio Fernández García. Introducción y traducción de Diego Blázquez Martín. Madrid: Centro de Estudios políticos y constitucionales, 2004, ISBN: 84-259-1266-0, 317 p.

BRULEY, Yves. La Separation des Eglises et de L'Etat. Paris: Perrin, 1905, ed. 2004. Citado por WEBB, Edward. Civilizing Religion: jacobin projects of secularization in Turkey, france, Tunisia and Syria. Doctoral dissertation in Political

Science, Pennsylvania University, 2007. 393 p. Consultada en base de datos de Proquest, biblioteca de la Universidad del Magdalena.

BUISSON, Ferdinand. Nouveau dictionnaire de pedagogie et d'instruction primaire. Paris: Hachette, ed. 1911. Citado por Edward Webb. Civilizing Religion: jacobin projects of secularization in Turkey, France, Tunisia and Syria. Doctoral dissertation in Political Science, Pennsylvania University, 2007. 393 p. Consultada en base de datos de Proquest, biblioteca de la Universidad del Magdalena. P. 48.

CAPÉLAN, Louis. Histoire contemporaine de la laïcité républicaine. La crise du seize mai et la revanche républicaine, Paris, Librairie Marcel Hiviere, 1957, p.63. citado por LALOUETTE, Jacquelin. El anticlericalismo en Francia, 1877-1914. (pp.15-38), en El Anticlericalismo, No 27, Madrid: Marcial Pons Librero, ISSN: 1134-2277, 229 p. p.16.

CASANOVA, José V. "Public Religions in the Modern World", Chicago: University of Chicago, 1994, ISBN: 0-226-09535-5, 330 pages.

CASANOVA, José V. "Genealogías de la Secularización", Barcelona: Anthropos Editorial; México: Universidad Nacional Autónoma de México. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales., 2012, ISBN: 978-84-15260-54-7. 478 p.

CASTRO, Jaime. Constitución Política de Colombia. Concordancias, referencias históricas, índices y compilación. Bogotá, 3 edición, 1987, Editorial La Oveja Negra, 543 p.

CORTES GUERRERO, José David. La batalla de los siglos. Estado, iglesia y religión en Colombia en el siglo XIX. De la independencia a la regeneración. Bogotá, D.C: Universidad Nacional de Colombia, facultad de Ciencias Humanas, colección general Biblioteca Abierta. 2016, ISBN: 978-958-775-622-7, 607 p.

CORTES GUERRERO, José David. "Argumentos por la tolerancia religiosa en Colombia, 1832-1853", en Revista Historia y Sociedad, No. 33, Medellín, julio-diciembre de 2017; pp. 45-76. ISSN Impreso: 0121-8417 ISSN electrónico: 2357-4720 DOI: <http://dx.doi.org/10.15446/hys.n33.61099>.

COVARRUBIAS, Sebastián. El Tesoro de la lengua castellana o española. Madrid: 1611, 1389 p. Consultado en REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). Nuevo tesoro lexicográfico. Tesoro de la lengua castellana o española, 1611 {en línea}. {consultado el 20 de agosto de 2019}. Disponible en <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtile?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.>

DARCOS, Xavier. La escuela republicana en Francia: obligatoria, gratuita y laica: la escuela de Jules Ferry, 1880-1905. Traducción de José Angel Melero Mateo.

Zaragoza: prensas universitarias de Zaragoza, 2008, ISBN: 978-84-92521-38-8, 251 p.

DURAND-PRINBORGNE, Claude. 2004. *La Laicite*. París: Ediciones Dalloz. p. 24. Citado por WEBB, Edward. *Civilizing Religion: jacobin projects of secularization in Turkey, France, Tunisia and Syria*. Doctoral dissertation in Political Science, Pennsylvania University, 2007. 393 p. Consultada en base de datos de Proquest, biblioteca de la Universidad del Magdalena. Pie de página 74, p. 51.

DURKHEIM, Emile. *Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia (y otros escritos sobre religión y conocimiento)*. 2012, p.100, primera edición en español, México, D.F, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Cuajimalpa, Universidad Iberoamericana, Fondo de Cultura Económica, ISBN: 978-607-16-1168-0, 535 p.

DWORKIN, Ronald (2006). *Is Democracy Possible Here? Principles for a new political debate*. Princeton University Press, ISBN-13: 978-0-691-12653-1; ISBN-10: 0-691-12653-4, 192 pages. Citado por la Corte Constitucional de Colombia en sentencia C-817/2011.

ELÍAS CARO, Jorge; RENAN RODRIGUEZ, William. “La educación superior en la provincia de Santa Marta y el Magdalena, siglo XIX”, Santa Marta, DTCH: Editorial Unimagdalena, Primera reimpresión abril de 2017, ISBN: 978-958-746-079-7, 460 p.

ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA. René Waldeck-Rousseau, French Politician (biography). Última actualización, diciembre 2 de 2019. Consultada en <https://www.britannica.com/biography/Rene-Waldeck-Rousseau>, el 19 de diciembre de 2019, 12:12 pm.

GASPAR Y ROIG. *Biblioteca Ilustrada de Gaspar y Roig. Diccionario enciclopédico de la lengua española, con todas las voces, frases, refranes y locuciones usadas en España y las Américas Españolas [...] Tomo II*. Madrid: Imprenta y Librería de Gaspar y Roig, editores, 1855. Consultado en REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). *Diccionarios generales de los siglos XIX-XX*. 1855 {en línea}. {consultado el 20 de agosto de 2019}. Disponible en <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtile?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.0>.

GERARD, Alice. *La revolution française: Mythes et interpretations, 1789-1970*. Paris :1970. Citado por Hosbawm, Eric; Terence Ranger. *La Invención de la tradición*. Barcelona: editorial Crítica, 2012, ISBN: 978-84-9892-373-5, p. 20.

GREELEY, Andrew M. "Unsecular man: The persistence of Religion", 1972, New York: Schocken Books. ISBN-10: 0805207945; ISBN-13: 978-0805207941, 297 pages.

Haidt, Jonathan. La mente de los justos. Porque la política y la religión divide a la gente sensata. 2019, Bogotá, D.C., Editorial Planeta, Ariel, ISBN: 978-958-42-7792-3, 493 P.

HABERMAS, Jürgen; Joseph Ratzinger. "Entre razón y religión. Dialéctica de la secularización", Traducción de Pablo Largo e Isabel Blanco. 2008, México: FCE, colección Centzontle, ISBN: 978-968-16-8436-5 (rústica), 54 p.

HABERMAS, Jürgen. "*Mundo de la vida, política y religión*". Madrid, 2015, ISBN 978-84-9879-590-5, 284 p.

HABERMAS, Jürgen; Charles TAYLOR, Judith BUTLER y Cornel WEST. "*El poder de la religión en la esfera pública*". Edic Eduardo Mendieta, Madrid: Ed Trotta, 2011, ISBN 978-84-9879-206-5, 145 p.

HABERMAS, Jürgen. "Israel o Atenas. Ensayos sobre religión, teología y racionalidad". Edición de Eduardo Mendieta. Segunda edición, 2011, Madrid: Editorial Mínima Trotta. ISBN: 978-84-9879-238-6, 225 p.

HERNÁNDEZ SAMPIEDRI, Roberto; Fernández Collado, Carlos; Baptista Lucio, Pilar. Metodología de la investigación. Editorial Mc Graw Hill, Tercera edición, México 2003, 705 p.

HOSBAWM, Eric. La era de la revolución, 1789-1848. Barcelona: editorial Crítica, 2011, primera edición, segunda impresión, ISBN: 978-84-9892-188-5, 341 p.

HOSBAWM, Eric; Terence Ranger. La Invención de la tradición. Barcelona: editorial Crítica, 2012, ISBN: 978-84-9892-373-5, 319 p.

JEREMY GUNN, T. Religious Freedom and Laicite: A Comparison of the United States and France, 2004, Brigham Young University, Law Review. Issue 2, article 5, Pp.419-506. Disponible en <https://digitalcommons.law.byu.edu/lawreview/vol2004/iss2/5>

JEUFFROY, Bernard ; TRICARD, François. Liberté religieuse et regimes des cultes en droit français 1031–34 (1996), citado por JEREMY GUNN, T. Religious Freedom and Laicite: A Comparison of the United States and France, 2004, Brigham Young University, Law Review. Issue 2, article 5, Pp.419-506. Disponible en <https://digitalcommons.law.byu.edu/lawreview/vol2004/iss2/5>

KEATON, Trica. Arrogant Assimilationism: National Identity Politics and African-Origin Muslim Girls in the Other France. *Anthropology & Education Quarterly*, Vol. 36, No. 4, 35th Anniversary Issue AEQ, 1970-2005: Reflections on Educational Anthropology: Past, Present, Future (Dec., 2005), pp.405-423. Published by: Wiley on behalf of the American Anthropological Association, Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/3651365>

LALOUETTE, Jacquelin. El anticlericalismo en Francia, 1877-1914. (pp.15-38), en *El Anticlericalismo*, No 27, Madrid: Marcial Pons Librero, ISSN: 1134-2277, 229 p.

LINDHARDT, Martin. "La Globalización Pentecostal: Difusión, Apropiación y Orientación Global", *Revista Cultura y Religión*, Vol. V, No 2 (Diciembre del 2011), pp. 117-136.

LITRE, Émile. *Dictionnaire de la langue française*, Emile Litre editeur, 1967, 1392 p, citado por JEREMY GUNN, T. *Religious Freedom and Laicity: A Comparison of the United States and France*, 2004, Brigham Young University, Law Review. Issue 2, article 5, Pp.419-506. Disponible en <https://digitalcommons.law.byu.edu/lawreview/vol2004/iss2/5> p. 420. Pie de página 2.

LOEWENSTEIN, Karl. *Teoría de la Constitución*. Barcelona: Editorial Ariel, 1982, segunda edición (reimpresión). ISBN: 84-344-1792-8, 619 p.

LÓPEZ MEDINA, Diego Eduardo. *Teoría impura del derecho: la transformación de la cultura jurídica latinoamericana*. Bogotá, D.C.: Uniandes, Legis, Universidad Nacional de Colombia, 2004. ISBN: 958-653-367-0. 480 p.

LÓPEZ MEDINA, Diego Eduardo. *El derecho de los jueces*. Bogotá, D.C.: Universidad de los Andes, Legis Editores, 2007, segunda edición, tercera reimpresión. ISBN: 958-653-492-8, 366 p.

LUCKMANN, Thomas. "Das problem der Religion in der modernen Gesellschaft: Institution, Person, und Weltanschauung". 1963, 83 pages. Freiburg: Rombach Verlag. Citada por Citada por CASANOVA, José V. "Public Religions in the Modern World", Chicago: University of Chicago, 1994, ISBN: 0-226-09535-5. 330 p.

MCLURE, Jocelyn; TAYLOR, Charles. *Laicidad y libertad de conciencia*. Traducción de María Hernández. Madrid, Alianza Editorial, 2011. ISBN: 978-84-206-5261-0, 162 p.

MARQUARDT, Bernd. "Los dos siglos del estado Constitucional en América Latina (1810-2010)", Bogotá, D.C.: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de

Derecho, Ciencias Políticas y Sociales, Serie investigaciones Jurídico – políticas, Tomo 5, 2011, primera edición, ISBN: 978-958-719-880-666, 422 p.

MARX, Karl. Contribución a la crítica de la filosofía de Hegel del derecho: Introducción. En *The Marx-Engels Reader* ed. Robert C. Tucker. Nueva York: NORTON, 1978 [1844]. Citado por WEBB, Edward. *Civilizing Religion: jacobin projects of secularization in Turkey, France, Tunisia and Syria*. Doctoral dissertation in Political Science, Pennsylvania University, 2007. 393 p. Consultada en base de datos de Proquest, biblioteca de la Universidad del Magdalena. p.46

MAHMOOD, Saba. “Religious Difference in a Secular Age: A Minority Report”, 2016, Princeton, New Jersey, USA: Princeton University press. ISBN: 978-0-691-15328-5. 237 pages.

MARTIN, David. “The Religious and the Secular: Studies in Secularization.” 1969, New York: Schocken Books, 164 pages.

MARTIN, David. “A general theory of secularization”. Harper & Row, 1st Harper Colophon Edition, 1978, ISBN-13: 978-0060907044, ISBN-10: 0060907045. 353 pages.

MARTIN, David. “On Secularization: Towards a Revised General Theory”, 1st Edition, 2016, New York: Routledge. ISBN-13: 978-0754653226; ISBN-10: 0754653226. 206 p.

McPHEE, Peter. *La revolución francesa, 1789-1799. Una nueva historia*. Barcelona: Editorial Crítica, 2003. ISBN: 84-8432-426-5, 275 p.

MINSHEU, John. *Vocabularium Hispanicum Latinum et Anglicum copiosissimum, cum nonnullis vocum millibus locupletatum, ac cum Linguae Hispanica Etymologijs* [...]. Londres, Joanum Browne: 1618. Consultado en REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). *Nuevo tesoro lexicográfico*. 1618 {en línea}. {consultado el 20 de agosto de 2019}. Disponible en <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtile?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.0>.

MORANGE, Jean. Las relaciones entre el estado y las iglesias en Francia. *Revista catalana de dret públic*, núm. 33, 2006, pp.1-18, ISSN 1885-8252, volumen dedicado a las relaciones Estado-Iglesia. Consultada en <http://revistes.eapc.gencat.cat/index.php/rcdp/article/download/2114/n33-morange-es.pdf>, el 12 de abril de 2018, 3:08 pm.

NORRIS, Pippa; Ronald INGLEHART (2011). “Sacred and secular. Religion and politics Worldwide”. 2nd edition. Cambridge University Press. ISBN 978-1-107-64837-1. 376 pages.

NUEVA GRANADA (Colombia) “Ley de 2 de junio de 1847, sobre inmigración de extranjeros”, en *Colección de documentos sobre inmigración de extranjeros, reimpresos de la Gaceta de la Nueva Granada, número 611, del 13 de setiembre de 1847* (Bogotá: Imprenta de J.A. Cualla, 1847), 2, citado por CORTES GUERRERO, Jose David. “Argumentos por la tolerancia religiosa en Colombia, 1832-1853”, en *Revista Historia y Sociedad*, No. 33, Medellín, julio-diciembre de 2017; pp. 45-76. ISSN Impreso: 0121-8417 ISSN electrónico: 2357-4720 DOI: <http://dx.doi.org/10.15446/hys.n33.61099>.

NUSSBAUM, Martha. Libertad de conciencia. En defensa de la tradición estadounidense de igualdad religiosa. México, D.F: Tusquets Editores, 1 edición en español, ISBN: 978-607-421-147-4. 401 p.

OSÉS GORRAIZ, Jesús María. Laicismo: del concepto a los modelos. *Revista de Estudios Políticos* (nueva época) Núm. 160, Madrid, abril-junio (2013), ISSN: 0048-7694, págs. 131-157.

PEÑA-RUIZ, Henri. La emancipación laica. Filosofía de la laicidad. Madrid: Editorial: Ediciones del Laberinto, 2001, ISBN: 978-848-483-014-6. 510 p. Citado por OSÉS GORRAIZ, Jesús María. Laicismo: del concepto a los modelos. *Revista de Estudios Políticos* (nueva época) Núm. 160, Madrid, abril-junio (2013), ISSN: 0048-7694, págs. 131-157.

POULAT, Emile. Nuestra laicidad pública. México, D.F.: FCE, 2012, ISBN: 978-607-16-1069-0, 438 p.

PLATA QUEZADA, William Elvis. De las reformas liberales al triunfo del catolicismo intransigente e implantación del paradigma romanizador. Pp.223-285. En Ana María Bidegain (directora), *Historia del Cristianismo en Colombia*, Bogotá, D.C. Editorial Taurus, 2004, ISBN: 958-704-256-5, 509 p.

PEW RESEARCH. “Religion in Latin America. *Widespread Change in a Historically Catholic Region*”, 13 de noviembre de 2014, recuperado de <http://www.pewforum.org/2014/11/13/religion-in-latin-america/>, el 29 de enero de 2018, a las 4 am.

PROUDHON, Pierre-Josep. La federation et la unité en Italie, 1862, compilado en *Oevres*, XVI, citado en WEILL, Georges (p.170). *Historia de la idea laica en Francia en el siglo XIX*, Sevilla (España): Comunicación social ediciones y publicaciones, Pedro Crespo, Editor, 2006, primera edición en castellano, ISBN-10: 84-96082-31-8; ISBN-13: 978-84-96082-31-1, 318 p.

RAVAGLI, Jorge. “El pentecostalismo y su llegada a América Latina y Colombia”. (pp. 29-54) En “El pentecostalismo en Colombia. Prácticas religiosas, liderazgo y

participación política. Clemencia Tejeiro Sarmiento (editora). Bogotá, D.C.: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Sociología, Centro de Estudios Sociales, CES, grupo de Estudios Sociales de la religión. Primera edición, 2010, ISBN: 978-958-8063-72-0, 340 p.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). Diccionario de la lengua castellana por la Real Academia Española. Décimocuarta edición. Madrid. Imprenta de los sucesores de Hernando. 1914. P.603. Consultado en REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). Grupo: 3 Academia. 1914 {en línea}. {consultado el 20 de agosto de 2019}. Disponible en <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtile?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.0>.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). Diccionarios generales de los siglos XIX-XX. GASPARD Y ROIG. Biblioteca Ilustrada de Gaspar y Roig. Diccionario enciclopédico de la lengua española, con todas las voces, frases, refranes y locuciones usadas en España y las Américas Españolas [...] Tomo II. Madrid: Imprenta y Librería de Gaspar y Roig, editores, 1855. P.316. 1855 {en línea}. {consultado el 20 de agosto de 2019}. Disponible en <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtile?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.0>.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). Diccionarios generales de los siglos XIX-XX. ZEROLO, ELÍAS. Diccionario enciclopédico de la lengua castellana. París, Garnier hermanos, 1895, p. 1341. 1895 {en línea}. {consultado el 20 de agosto de 2019}. Disponible en <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtile?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.0>.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). Diccionario de Autoridades - Tomo VI (1739). {En línea}. {consultado el 20 de agosto de 2019}. Disponible en <http://web.frl.es/DA.html>

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). Diccionario de la lengua española. {En línea}. Disponible en <https://www.rae.es>

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. Instituto de Investigación Rafael Lapesa.: Mapa de diccionarios {en línea}. {consultado el 20 de agosto de 2019}. Disponible en < <http://web.frl.es/ntllet>>

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). Nuevo tesoro lexicográfico. Tesoro de la lengua castellana o española, de Sebastian Covarrubias, 1611 {en línea}. {consultado el 20 de agosto de 2019}. Disponible en <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtile?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.0>.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). Nuevo tesoro lexicográfico. Diccionario nuevo de las lenguas española y francesa, 1705 {en

línea}. {consultado el 20 de agosto de 2019}. Disponible en <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtile?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.0>.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). Nuevo tesoro lexicográfico. A new Spanish and English Dictionary. Collected from the Best Spanish Authors Both Ancient and Modern [...]. To which is added a Copious English and Spanish Dictionary [...]. Londres, George Sawbridge, 1706. {en línea}. {consultado el 20 de agosto de 2019}. Disponible en <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtile?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.0>.

RENAN, William. Aproximación a la educación superior en la provincia de Santa Marta y el estado federal del Magdalena en el siglo XIX (1824-1872). Universidad Pedagógica Nacional, Tesis de grado para optar al título de Magíster en Educación, Bogotá, D.C., marzo de 2007. 235 p.

RESTREPO PIEDRAHITA, Carlos (compilador). "Constituciones políticas nacionales de Colombia". Bogotá, D.C: Universidad Externado de Colombia, Instituto de Estudios Constitucionales, 2009, 4 edición, ISBN: 978-958-710-417-2. 786 p.

ROBERT, Paul. « Le Grand Robert de la langue française » 915 p. (2ª ed. 1992), citado por JEREMY GUNN, T. Religious Freedom and Laicite: A Comparison of the United States and France, 2004, Brigham Young University, Law Review. Issue 2, article 5, Pp.419-506. Disponible en <https://digitalcommons.law.byu.edu/lawreview/vol2004/iss2/5>, p. 420, pie de página 2.

SOBRINO, Francisco. Diccionario nuevo de las lenguas española y francesa. Bruselas: Francisco Foppens, 1705. Consultado en REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). Nuevo tesoro lexicográfico. 1705 {en línea}. {consultado el 20 de agosto de 2019}. Disponible en <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtile?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.0>.

STEVENS, JOHN. A new Spanish and English Dictionary. Collected from the Best Spanish Authors Both Ancient and Modern [...]. To which is added a Copious English and Spanish Dictionary [...]. Londres, George Sawbridge, 1706. Consultado en REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). Nuevo tesoro lexicográfico. 1706 {en línea}. {consultado el 20 de agosto de 2019}. Disponible en <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtile?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.0>.

TAYLOR, Charles. 2014. La Era Secular. Traducción de Lluís Duch. Barcelona: Gedisa, 2014. Vol. 1. ISBN: 978-84-9784-299-0, 478 p.

TAYLOR, Charles; Jocelyn MACLURE “Laicidad y libertad de conciencia”, 2011, Madrid, Alianza Editorial, ISBN 978-84-206-5261-0, 162 p.

TEJEIRO SARMIENTO, Clemencia (editora). “El pentecostalismo en Colombia. Prácticas religiosas, liderazgo y participación política. Bogotá, D.C.: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Sociología, Centro de Estudios Sociales, CES, grupo de Estudios Sociales de la religión. Primera edición, 2010, ISBN: 978-958-8063-72-0, 340 p.

TEXIER, Roger. La enseñanza privada francesa, expresión de una libertad fundamental. Traducción castellana de Rosa M.a Pérez Bardot. Revista Persona y Derecho, [S.l.], n. 6, p. 383-410, 1979. Consultada en <https://www.unav.edu/publicaciones/revistas//index.php/persona-y-derecho/article/view/33044/28139>, el25 dic. 2019
doi:<http://dx.doi.org/10.15581/011.6.383-410>

VALFORT, Marie-Anne. La religion, facteur de discrimination à l'embauche en France ?. Revue économique, Vol. 68, No. 5 (septembre 2017), pp. 895-907, Sciences Po University Press. Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/10.2307/90013495>

WEBB, Edward. Civilizing Religion: jacobin projects of secularization in Turkey, france, Tunisia and Syria. Doctoral dissertation in Political Science, Pensylvania University, 2007. 393 p. Consultada en base de datos de Proquest, biblioteca de la Universidad del Magdalena.

WEILL, Georges. Historia de la idea laica en Francia en el siglo XIX, Sevilla (España): Comunicación social ediciones y publicaciones, Pedro Crespo, Editor, 2006, primera edición en castellano, ISBN-10: 84-96082-31-8; ISBN-13: 978-84-96082-31-1, 318 p.

WEILL, Georges. Histoire du mouvement social en France. Ediciones Felix Alcan, 3a edición (s.f, 1924?), p.205, 223, 234. Citado por Weill, Georges. *Historia de la idea laica en Francia en el siglo XIX*, p.263. Sevilla (España): Comunicación social ediciones y publicaciones, Pedro Crespo, Editor, 2006, primera edición en castellano, ISBN-10: 84-96082-31-8; ISBN-13: 978-84-96082-31-1, 318 p.

WILLIAMS, Roger. El sangriento dogma de la persecución por causa de conciencia. Estudio preliminar de Eusebio Fernández García. Introducción y traducción de Diego Blázquez Martín. Madrid: Centro de Estudios políticos y constitucionales, 2004, ISBN: 84-259-1266-0, 317 p.

WILSON, B.R. “Religion in Secular Society: A Sociological Comment.”, 1966, London: C.A. Watts & Co Ltd. Citada por CASANOVA, José V. “Public Religions in

the Modern World”, Chicago: University of Chicago, 1994, ISBN: 0-226-09535-5. 330 p.

ZEROLO, ELÍAS. Diccionario enciclopédico de la lengua castellana. París, Garnier hermanos, 1895, p. 1341. Consultado en REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA (RAE). Diccionarios generales de los siglos XIX-XX. 1895 {en línea}. {consultado el 20 de agosto de 2019}. Disponible en <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtile?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.0>.

Prensa internacional

AYUSO, Silvia. El 42% de los musulmanes franceses se sienten discriminados por su religión. La encuesta, la primera realizada a petición del Gobierno francés en torno a este tema, se publica en pleno debate sobre el velo y la islamofobia, París, 6 de Noviembre de 2019, periódico El País (España) consultado en https://elpais.com/internacional/2019/11/06/actualidad/1573049756_249110.html, el 10 de noviembre de 2019, 2:39 am.

BASSETS, Marc. Macron invita a los católicos a reforzar su presencia en la política y la sociedad francesas. La izquierda denuncia un ataque a la laicidad tras el discurso del presidente ante los obispos. París, 10 de abril de 2018, en periódico El País (España), consultado en https://elpais.com/internacional/2018/04/10/actualidad/1523373693_415139.html, el 15 de mayo de 2018, 4.50 pm.

BASSETS, Marc. Los actos antisemitas aumentan en Francia un 74% en un año. La fuerza de la ultraderecha y los ‘chalecos amarillos’ han contribuido al incremento. París, 12 de febrero de 2019, en periódico El País (España), consultado en https://elpais.com/internacional/2019/02/12/actualidad/1550005194_270745.html, el 22 de febrero de 2019, 3:10 pm.

BASSETS, Marc. La laicidad y el islam en Francia dividen a la izquierda. El Partido Socialista y otras figuras destacadas del progresismo se desmarcan de la marcha contra la islamofobia en París. París, 10 de Noviembre de 2019, en periódico El País (España), Consultado en https://elpais.com/internacional/2019/11/10/actualidad/1573400931_989411.html, el 15 de noviembre de 2019, 4.34 am.

CAÑAS, Gabriela. El 56% de los franceses considera que el islam es una amenaza. Los actos islamófobos se han disparado durante el mes de enero. París, 26 de febrero de 2015, en periódico El País (España), consultado en

https://elpais.com/internacional/2015/02/26/actualidad/1424956493_061260.html, el 15 de julio de 2017, 4.30 pm.

CHAMBRAUD, Cécile. Entrevista a Nilüfer Göle: en treinta ans, «le voile a changé de signification», 28 de octubre de 2019, en periódico Le Monde, consultado en https://www.lemonde.fr/societe/article/2019/10/28/nilufer-gole-en-trente-ans-le-voile-a-change-de-signification_6017184_3224.html, el 29 de octubre de 2019, a las 3.30 pm.

CHRISAFIS, Angélique. Decathlon drops French sports hijab after politicians threaten boycott. 26 de febrero de 2019 en periódico The Guardian,. Consultado en <https://www.theguardian.com/world/2019/feb/26/decathlon-drops-french-sports-hijab-after-politicians-threaten-boycott>, el 27 de febrero de 2019, 2:20 am.

FAUS, Joan. Elecciones en Quebec. La derecha gana en Quebec con un discurso antinmigración y el independentismo se hunde. La CAQ, que quiere rebajar la llegada de extranjeros, triplica sus votos. El secesionista Partido Quebequés pierde un tercio de apoyos. 2 de octubre de 2018, en Periódico El País (España), Consultado en https://elpais.com/internacional/2018/10/02/america/1538443133_427720.html?rel=lom, el 2 de octubre de 2018, 10:02 pm

FRANCE 24. Indignación en Francia tras la declaración de Macron sobre el vínculo entre la Iglesia y el Estado. 10 de abril de 2018, en portal periodístico France 24, consultado en <http://www.france24.com/es/20180410-indignacion-en-francia-tras-la-declaracion-de-macron-sobre-el-vinculo-entre-la-iglesia-y-el-estado>, el 19 de septiembre de 2019, 4:30 pm.

LE MONDE. Le « hidjab de running » de Décathlon, un mélodrame à la française. Pour la presse anglo-saxonne, cette polémique partie de Twitter pour devenir « une affaire d'Etat » montre « l'hystérisation » du débat en France. 27 de febrero de 2019, en periódico Le Monde, consultado en https://www.lemonde.fr/societe/article/2019/02/27/le-hidjab-de-running-un-melodrame-a-la-francaise_5429099_3224.html, el 28 de febrero de 2019, 11:32 pm.

LES DECODEURS. Comment le « burkini » est devenu la polémique du mois d'août. 26 de agosto de 2016, en Periódico Le Monde, consultado en https://www.lemonde.fr/les-decodeurs/article/2016/08/26/comment-le-burkini-est-devenu-la-polemique-du-mois-d-aout_4988517_4355770.html, el 20 de octubre de 2017, a las 5:55 pm.

MCAULEY, James. A hijab for Muslim runners? In France, that's a scandal. It is just the latest controversy over the question of national identity. 26 de febrero de 2019,

en The Washington Post, consultado en https://www.washingtonpost.com/world/2019/02/26/hijab-muslim-runners-france-thats-scandal/?utm_term=.9a490eb5b87e, el 27 de febrero de 2019, 4:10 am.

MONGE, Yolanda. La ley contra el velo de Francia viola los derechos humanos", Entrevista a Irene Khan, Secretaria General de Amnistía Internacional, 14 de marzo de 2004, en periódico El País (España), consultado en https://elpais.com/diario/2004/03/14/domingo/1079239975_850215.html, el 12 de abril de 2018, a las 9:37 am.

MORIN, Violaine. Indignation devant les photos d'une femme voilée contrôlée sur la plage à Nice. La scène a ému des internautes et la presse internationale, Christian Estrosi annonce qu'il a « porté plainte » contre ceux qui ont diffusé les images. 24 de agosto de 2016, en periódico Le Monde, consultado en https://www.lemonde.fr/societe/article/2016/08/24/les-photos-d-une-femme-contrainte-d-enlever-son-voile-a-nice-suscitent-emoi-et-incomprehension_4987497_3224.html, el 22 de octubre de 2018, a las 5:40 pm.

ROBERT-DIARD, Pascale. Le tribunal administratif de Nice valide l'arrêté anti-«burkini» de Villeneuve-Loubet, 22 de agosto de 2016, en periódico Le Monde, consultado en https://www.lemonde.fr/societe/article/2016/08/22/le-tribunal-administratif-de-nice-valide-l-arrete-anti-burkini-de-villeneuve-loubet_4986457_3224.html, el 27 de febrero de 2019, 11:39 pm.