



LA LAICIDAD “A LA FRANCESA”, ¿MODELO O EXCEPCIÓN?

Fernando Rey

I. INTRODUCCIÓN

En el inacabable y apasionado debate español sobre el significado del principio de laicidad en nuestra Constitución¹, de ese concepto tan misterioso² de “laicidad positiva” al que se ha referido nuestro Tribunal Constitucional en su Sentencia 46/2001, ejerce una influencia innegable el sentido y alcance de ese mismo principio en Francia (ya sea para denostarlo, ya para reclamarlo). Es significativo, por ejemplo, que el Director de la Cátedra Fernando de los Ríos de “Laicidad y Libertades públicas” de la Universidad Carlos III de Madrid, mi antiguo profesor de Derecho Eclesiástico, Dionisio Llamazares, en la presentación de la primera obra colectiva de la Cátedra en el ámbito del “Pacto por la

1. Aunque la Constitución no utiliza esta palabra, el Tribunal Constitucional ha captado con ella la expresión del apartado tercero del art. 16 CE: “Ninguna confesión tendrá carácter estatal” (por cierto, sagazmente D. Llamazares ha observado que esta fórmula no tiene mucho sentido en nuestro ordenamiento porque nunca ha habido entre nosotros una Iglesia de Estado, a diferencia de Alemania, Gran Bretaña, Suecia, etc., sino un Estado confesional, por lo cual hubiera sido más precisa la fórmula que se contemplaba en el anteproyecto constitucional: “El Estado español no es confesional”, *Derecho de la libertad de conciencia*, vol. I, 2002 (2ª ed.), Civitas, Madrid, p. 314.

2. De concepto “enigmático” ha calificado A. Ollero el de “Estado laico”, *España: ¿un Estado laico? La libertad religiosa en perspectiva constitucional*, Thomson/Civitas, Navarra, 2005, p. 17.

Convivencia”³, afirme que “ha llegado la hora de que se abandonen prejuicios sin suficiente fundamento que ponen bajo sospecha el actual modelo francés de laicidad”⁴. O que uno de los líderes de la Plataforma Ciudadana por una Sociedad laica, Victorino Mayoral, al explicar, en ese mismo libro, qué es el estatuto de laicidad que reivindica, se refiera con indisimulada simpatía a la experiencia francesa⁵. Por supuesto, el principio de laicidad tal como se entiende en Francia también cuenta con numerosos detractores dentro y fuera de nuestras fronteras. Quizás la crítica más contundente haya sido la de J.H.H. Weiler, para quien la idea de “Estado agnóstico” no coincide necesariamente con la doctrina francesa del Estado absolutamente laico y que tacha de “ingenuo” y de “falso” el convencimiento de que “el Estado, para ser verdaderamente neutral, tiene que practicar la laicidad (a la francesa)”⁶.

3. *Libertad de conciencia y laicidad en las instituciones y servicios públicos*, Dykinson, Madrid, 2005, p. 16.

4. Aunque hay una errata tipográfica en el texto (faltan los signos interrogantes, página 17, primer párrafo, y parece decirse lo contrario), por el contexto se deduce que Llamazares entiende que el modelo francés de laicidad se aviene perfectamente al concepto de laicidad positiva de la que habla nuestro Tribunal Constitucional.

5. Ob. cit., pp. 67 ss. Compartiendo, por cierto, sin reservas la validez de la solución francesa que prohíbe el pañuelo islámico en las escuelas públicas.

6. *Una Europa Cristiana. Ensayo exploratorio*, Ediciones Encuentro, Madrid, 2003, pp. 64 s. Weiler se plantea en el libro el problema de la deliberada exclusión de la invocación a Dios en el Preámbulo del Tratado que establece una Constitución para Europa. Weiler, que es judío practicante, no pretende, obviamente, restaurar el sistema de cristiandad en Europa. Él constata que todos los países europeos son “Estados imparciales o agnósticos” que garantizan la libertad religiosa y la libertad frente a la religión, pero que, en el campo del simbolismo constitucional hay una gran variedad de situaciones: en Inglaterra y Dinamarca hay una religión estatal establecida. Los Preámbulos de las Constituciones de Alemania, Grecia o Irlanda hacen referencias expresas a Dios. Nadie puede argüir, sin embargo, que haya mayor libertad ideológica o tolerancia en Francia que en Inglaterra o en Alemania, por ejemplo. Por ello, a su juicio, la Constitu-

Así que es indudable el interés de analizar en profundidad el principio francés de laicidad y de compararlo con otros modelos de relaciones entre el Estado y las confesiones religiosas para, finalmente, intentar obtener algunas conclusiones sobre las posibilidades y límites de su eventual "importación", aunque fuera parcial, a nuestro ordenamiento.

II. EL PRINCIPIO DE LAICIDAD À LA FRANÇAISE Y SUS TRANSFORMACIONES. DE UNA LAICIDAD DE COMBATE A UNA LAICIDAD ABIERTA

El principio de laicidad francés aparece unido a una concepción unitaria de la Nación y, por tanto, a su indivisibilidad, frente a cualquier forma de afirmación de pertenencia a comunidades religiosas. Pero su sentido original, en la Ley de separación de Iglesias y Estado de 1905, que buscaba sobre todo organizar de una nueva manera las relaciones entre la esfera estatal y la Iglesia Católica, ha experimentado una brusca transformación en su aplicación a la religión islámica⁷, a partir de las oleadas emigratorias de las últimas décadas con destino a Francia de miles de musulmanes, sobre todo de las antiguas colonias africanas. Las relaciones del Estado francés con la comunidad musulmana presentan perfiles específicos. Por ejemplo, a diferencia de la católica, la confesión islámica ha carecido tradicionalmente de representa-

ción europea debería reflejar esta pluralidad, no sólo la concepción francesa. Debería contener una referencia a ambas tradiciones. Él pone como ejemplo el Preámbulo de la Constitución de Polonia: "Nosotros, la Nación polaca, tanto aquellos que creen en Dios como origen de la verdad, la justicia, el bien y la belleza, así como aquellos que no comparten tal fe". Europa, remata Weiler, no puede predicar el pluralismo cultural y practicar el imperialismo constitucional francés.

7. L. DELSENNE, "De la difficile adaptation du principe républicain de laïcité à l'évolution socio-culturelle française", *Revue du Droit Public*, n° 2 (2005), p. 428.

ción jurídica propia (entre otras razones por sus diversas tendencias y orígenes nacionales), de modo que el diálogo ha sido más difícil⁸. Por otro lado, aunque se trata de encontrar un lugar para el ejercicio de la religión musulmana, no se desea hacerlo, al menos por los partidarios de un entendimiento fuerte del principio de laicidad, al precio de abrir un espacio para la creación de una comunidad cultural y cultural propia y separada del resto, como una especie de gueto⁹.

Este contexto explica por qué el *affair des foulards* se ha convertido en un problema social y constitucional central en Francia. Es un problema que se desarrolla, además, en el lugar más simbólico del orden republicano (y precisamente allí donde históricamente empezó a acuñarse el principio de laicidad): la escuela pública, laica, gratuita y obligatoria para todos. Por supuesto, no es ajeno al debate el ambiente internacional de desconfianza hacia el Islam generado por los ataques terroristas contra Nueva York, Madrid y Londres¹⁰, ni tampoco el ascenso al poder en Francia de la derecha neo-gaullista, que se siente depositaria de los ideales republicanos de la Nación francesa. La determinación del sentido y alcance del principio de laicidad es un problema siempre delicado pues afecta a creencias profundas; también complejo porque hay diversos intereses contrapuestos atendibles, y dinámico porque la evolución social ofrece nuevas manifestaciones de conflicto. Antes de abordar el análisis de su actual entendimiento en el ordenamiento francés, se impone examinar brevemente las razones de su emergencia y los principales rasgos de su contenido.

8. La situación ha mejorado con la creación, en abril de 2003, del Consejo Francés de Culto Musulmán.

9. L. DELSENNE, ob. cit., p. 429.

10. Posiblemente, los atentados de Casablanca en Marruecos o de Sharm el Sheij en Egipto son vistos por la mayoría de la opinión pública “occidental” como un asunto “interno” de los musulmanes, no como una agresión contra “nosotros”.

La doctrina francesa de la laicidad del Estado se ha desarrollado en gran medida en oposición a la Iglesia Católica, suficientemente organizada y jerarquizada como para ejercer no sólo una influencia religiosa, sino también política sobre sus fieles¹¹, y de importante presencia tradicional en Francia, *fille aînée* de la Iglesia. Tiene, pues, al menos inicialmente, un sentido político de separación entre la sociedad civil y la religiosa (sobre todo, católica). La consagración constitucional del principio es relativamente tardía, el Preámbulo de la Constitución de 1946, vigente actualmente en virtud del Preámbulo de la Constitución de 4 de octubre de 1958, que define a Francia como una "República laica" (disposición que, por cierto, ha pasado al actual art. 1 de la Constitución en vigor¹²), y que también establecía que "La organización de la enseñanza pública, gratuita y laica en todos los grados es un deber del Estado".

Pero el principio de laicidad tiene profundas raíces en la historia constitucional francesa desde 1789 (e incluso antes, porque la filosofía de las luces había dirigido sus invectivas contra la Iglesia Católica como poder opresor y sostén ideológico de la monarquía absoluta). La Constitución civil del clero de 1790 no instituye tanto una separación entre la Iglesia y el Estado como, más bien, un intento de someter lo religioso a lo civil. La separación se produce por el Decreto del Directorio de 3 de *Ventôse* del Año II (27 de octubre de 1795): "La República no paga ningún culto, ni suministra ningún local para el culto, ni conoce ningún ministro de culto". El art. 354 de la Constitución de 22 de agosto de 1795 retoma esta fórmula, pero tendría escasa vida porque el Concordato concluido entre Napoleón y la Santa Sede en 1801 permitió el resta-

11. L. DELSENNE, ob. cit., p. 431.

12. Tras la reforma constitucional de 4 de agosto de 1995, el artículo primero de la Constitución reza así: "Francia es una 'República laica' que garantiza la igualdad ante la ley de todos los ciudadanos sin distinción de... religión y que respeta todas las creencias".

blecimiento del culto católico como religión de Estado. La Carta de 1814 admite la libertad de cultos (art. 5), pero la religión católica permanece como religión del Estado (art. 6). A partir de la Carta de 1830 la situación cambia de nuevo porque aunque su art. 6 observa que la católica es la religión “profesada por la mayoría de los franceses”, se abre paso a la separación de la Iglesia y del Estado en primer lugar por la “pequeña puerta” de las leyes escolares¹³. En efecto, la Ley Jules Ferry de 28 de marzo de 1882 establece el principio de laicidad en la enseñanza primaria y la Ley Goblet de 30 de octubre de ese año introduce la obligación de que todo el personal docente de las escuelas públicas fuera laico. La capital Ley de 9 de diciembre de 1905, sin utilizar la palabra “laicidad”, completa el proceso iniciado antes y constituye el marco jurídico de referencia de las relaciones entre el Estado y las Iglesias. La Ley reconoce la libertad de conciencia y de libre ejercicio de cultos, pero dispone que “la República no reconoce, ni paga ni subvenciona ningún culto” (art. 2).

Este régimen (salvo un breve paréntesis durante el régimen de Vichy que reintrodujo la instrucción religiosa en los liceos) se ha mantenido inalterable hasta la actualidad. Todos los cultos se someten a un régimen de derecho privado y no de derecho público, con la única excepción (a la que más tarde aludiré) de la región de Alsacia-Mosela. El régimen de separación francés persigue la independencia del Estado respecto de las iglesias y sus empresas temporales, pero también está ligado a la defensa, por parte del Estado, de la libertad de conciencia de todos los ciudadanos sin intervención estatal (con el límite, por supuesto, del respeto del orden público)¹⁴.

13. J. RIVERO, *La notion juridique de laïcité*, D., 1949, p. 137. “La laicidad entró en el Estado por la pequeña puerta (de las leyes escolares) y, a partir de la posición así conquistada, ganó progresivamente terreno hasta ocupar todo el Estado”.

14. F. MEJAN, “La laïcité de l’État en droit et en fait”, en el Coloquio *La laïcité*, PUF, Niza, 1960, p. 212.

La constitucionalización del principio de laicidad en 1946 y en 1958 lo ha consagrado jurídicamente como un principio fundamental del Estado francés y los constitucionalistas de ese país suelen mostrar su íntima relación con los otros principios esenciales de la República: la forma republicana de gobierno y la unidad e indivisibilidad de Francia¹⁵. Se da por descontada su condición de principio fundamental del sistema francés hasta el punto de que algunos consideran que las propias iglesias, superando la visión inicial de la laicidad como "agresión" estatal hacia ellas, se "han convertido" a la laicidad y la consideran una técnica útil de protección¹⁶.

En su origen, la laicidad fue un principio político de reacción contra el papel central que jugaba la Iglesia Católica en la sociedad francesa del Antiguo Régimen. Fue una auténtica "irreligión de Estado"¹⁷. La *Révolution* intentó que la religión pasara a un segundo plano, convirtiendo la fe laica emergente en la nueva moral republicana¹⁸. Para Danton, por ejemplo, "los niños pertenecen a la República más que a sus padres", siendo "en las escuelas nacionales donde los niños deben mamar la leche republicana"¹⁹. Pero el principio de laicidad de la Tercera República, el de la Ley de separación de 1905, es más neutro en su relación con el hecho religioso porque se propone, sobre todo, que el Estado se abstenga de favorecer cualquier religión o incluso de ocuparse él mismo de la religión. Es una suerte de "neutralidad pasiva"²⁰, que, a diferencia del espíritu republicano de 1789, no niega el fenómeno

15. Ver L. DELSENNE, ob. cit., pp. 435 s.

16. Así entre otros, L. DELSENNE, ob. cit., p. 435. "Ciertamente, la laicidad significa independencia del Estado respecto de la religión, pero también libertad de las confesiones respecto de la política".

17. L. DELSENNE, ob. cit., p. 448.

18. Este es el marco de legislación como la constitución civil del clero (12 de julio de 1790), la nacionalización de los bienes del clero o la supresión de las órdenes religiosas (decreto de 13 de febrero de 1790).

19. Cit. por L. DELSENNE, *ibidem*, p. 448.

20. L. DELSENNE, *ibidem*, p. 448.

religioso (al que implícitamente reconoce) ni intenta dominarle. Finalmente, el principio de laicidad va a experimentar a lo largo del siglo una transformación en sentido “positivo”, que “implica el compromiso del Estado de asegurar a cada uno el libre ejercicio de su religión, esto es, de poner a su disposición, si la necesidad lo impone, de los medios para permitirle observar las reglas”²¹. Ya no se trata de combatir las religiones, sino de tratarlas a todas de modo igual (todas las religiones tendrían, a los ojos del Estado, el mismo valor²²). Incluso, durante los años ochenta y bajo el doble mandato como Presidente de la República del socialista F. Mitterrand, se llegó a fomentar un debate sobre el cambio del reconocimiento público del fenómeno religioso, postulando un “nuevo pacto laico”²³.

Sin embargo, existe una dicotomía entre el postulado jurídico de la igualdad de las religiones y la realidad de su tratamiento. J.-H. Prélot propone algunos ejemplos²⁴:

21. J. ROBERT, “Les libertés de cultes, une liberté fondamentale”, *Administration*, n° 101 (oct-déc. 1993), p. 83.

22. J.-H. PRÉLOT, “Les religions et l’égalité”, *Revue du Droit Public* (2001), p. 738.

23. J. BAUBEROT, *Vers un nouveau pacte laïque?*, Paris, 1990. Mitterrand creó, por ejemplo, el “Comité National Consultatif d’Ethique et de Sciences de la Vie”, al que se invitó a participar también a representantes de las principales confesiones religiosas; el Primer Ministro Michel Rocard también llamó a estos representantes en su *mission de dialogue* para intentar pacificar el conflicto de Nueva Caledonia; el Ministro de Cultura Jack Lang acordó la financiación con cinco millones de francos de la construcción de una catedral en Essone, bajo el pretexto de una subvención al museo de arte sacro anexo al edificio de culto; algunas leyes abrieron la escuela pública a una concepción más abierta y pluralista, como, por ejemplo, la Ley Jospin de 10 de julio de 1989 que reconocía explícitamente el derecho de los alumnos a la libertad de expresión en el interior de la escuela; la Ley sobre desarrollo de mecenazgo de 23 de julio de 1987 también abre la posibilidad de que las principales confesiones, de modo indirecto, obtengan ciertas ventajas fiscales por su labor social etc. Ver P. CAVANA, *I segni della discordia. Laicità e simboli religiosi in Francia*, Giappichelli, Torino, 2004, pp. 6 s.

24. Ob. cit., pp. 738 s.

(1) El día de descanso semanal es el domingo y la mayoría de las fiestas se corresponden con la tradición cristiana.

(2) El sistema de capellanías constituye una excepción al art. 2 de la Ley de 1905 que prohíbe la subvención de cualquier culto, pero admite el pago público de capellanes en establecimientos públicos, colegios, liceos, prisiones, hospitales, etc. a fin de permitir el libre ejercicio de culto.

(3) Por otro lado, así como las mezquitas musulmanas son lugares de culto integralmente privados, de modo que, por ejemplo, se prohíbe el uso de altavoces para llamar a la oración salvo autorización, los edificios de culto cristiano disponen de una reglamentación específica que permite el sonido de las campanas (aunque no se reserva sólo para uso religioso, sino cívico por ser de dominio público: el art. 27 de la Ley de 1905 confiere una competencia de derecho común a los alcaldes para hacer sonar las campanas en interés del orden y la seguridad públicas). Otro ejemplo se refiere a los lugares de culto en cuanto tales. La Ley de 1905 (art. 13) incorporó al dominio público todos los lugares de culto en ese momento (no a los erigidos con posterioridad a la Ley, que son de derecho privado), aunque el Consejo de Estado ha sostenido que ello no entraña la necesaria afectación de los edificios al uso directo del público. Pues bien, este régimen de dominio público, en contra de lo que pudiera superficialmente pensarse, presenta innegables ventajas, la principal es que el mantenimiento y la conservación del edificio corresponden al ente público propietario. Esto no ocurre en ningún caso con las mezquitas.

(4) Prélot también recuerda cómo se permite a algunas asociaciones de culto (reconocidas como tales por la autoridad pública) recibir donaciones y herencias (las religiones tradicionales), pero se suele negar a grupos religiosos minoritarios, como los Testigos de Jehová (Consejo de Estado, 1 de febrero de 1985), por la percepción de que este tipo de movimiento es de naturaleza sectaria y potencialmente peligrosa para el orden público. Se ha dicho que

la Ley sobre desarrollo del mecenazgo de 23 de julio de 1987 supone el fin de la fiscalidad laica porque permite a las principales confesiones, si obtienen el estatuto de “asociación de asistencia o beneficencia” (por actividades de carácter caritativo, asistencia educativa y cultural, cooperación misionera, etc.), conseguir importantes ventajas (recibir legados, donaciones, etc. deducibles fiscalmente para el contribuyente²⁵).

H. Peña-Ruiz considera como contrarias al principio de laicidad otras figuras vigentes, como la financiación pública de las escuelas privadas confesionales prevista por la Ley Debré o la permanencia del régimen concordatario en Alsacia-Mosela²⁶, donde se prevé la presencia obligatoria en la escuela pública de cursos de enseñanza religiosa de cuatro cultos reconocidos (católico, luterano, reformado, judío), aunque el alumno puede elegir, previa dispensa, un curso de enseñanza moral; los obispos católicos son nombrados por decreto del Presidente de la República, previa consulta con la Santa Sede, y también las principales autoridades de la Iglesia luterana; los ministros de los principales cultos son remunerados directamente por el Estado; y la mayoría de la población ve con buenos ojos este sistema, de modo que se ha abandonado la hipótesis de una eventual abrogación²⁷.

A este hecho de la no total identidad de trato entre las religiones, se suma el aludido fenómeno del nuevo contexto social de

25. P. CAVANA, ob. cit., p. 8. Por supuesto, las instituciones y asociaciones de inspiración confesional pueden ser también reconocidas como *associations reconnues*, beneficiándose del régimen previsto para ellas, pero a cambio de que no se presenten un *caractère purement religieux*.

26. *Principes fondateurs et définition de la laïcité* (Intervención en la Universidad de verano del MRC, 10 de septiembre de 2003, disponible en el sitio web: <http://mrc-france.org/a497>), Este autor, miembro de la Comisión Stasi (a la que más tarde me referiré) ha repropuesto una verdadera y propia “filosofía de la laicidad” en su trabajo *Dieu et Marianne. Philosophie de la laïcité*, Paris, 2001 (segunda edición).

27. J. BAUBEROT, “L’Alsace-Lorraine, la différence au coeur du jacobinisme”, en AA.VV., *Religions et laïcité dans l’Europe des Douze*, Paris, 1994, pp. 69 ss.

pluralismo religioso en Francia, que impacta sobre el principio de laicidad y su sentido positivo contemporáneo. Aparece una laicidad cada vez más "ambigua" y "diluida en beneficio de la noción de pluralismo"²⁸. Una parte de la doctrina y la clase política francesa (ésta es la postura socialista clásica, por ejemplo) preconiza, en este sentido, la valoración del concepto de pluralismo y la definición de la sociedad francesa no ya como laica, sino como plural. R. Rémond observa que se asiste, en el momento presente, "a la sustitución de una filosofía unitaria (la laicidad) por otra que reconoce las diferencias y exalta el pluralismo"²⁹. Pero otro sector social y doctrinal (entre el que se cuenta la derecha neogaullista en el gobierno) se mantiene firme en la filosofía tradicional de la laicidad: "La idea francesa de la Nación y de la República... excluye el estallido de la Nación en comunidades separadas", se lee en la Circular del Ministro Bayrou de 20 de septiembre de 1994.

El conflicto está, pues, servido: unos reivindican la propia diversidad, que incluye hacer visible en el espacio público las diferencias étnicas, culturales y religiosas y otros siguen evocando el principio de laicidad como fundamento de la tradición republicana y factor de unidad del país en torno al principio de igualdad y de autonomía del individuo contra la influencia de las religiones en la esfera pública. La polémica viene de lejos, de finales de los años ochenta del siglo pasado, y el episodio del pañuelo islámico en las escuelas públicas es tan sólo un punto de fricción más, por cierto no muy afortunado. Se enmarca, además, claramente, en el grave problema de la difícil integración de la creciente inmigración de ciudadanos de países de tradición musulmana en la sociedad francesa. El debate es entre la antigua *laïcité de combat* y la nueva *laïcité ouverte*³⁰.

28. L. DELSENNE, ob. cit., p. 454.

29. "La laïcité n'est plus ce qu'elle était", *Etudes* (avril 1984), p. 445.

30. R. REMOND, "Transformation du paysage politico-religieux de la France. Faut-il repenser la laïcité?", en *Nouveaux enjeux de la laïcité*, Paris, 1990, p. 147.

III. VALORACIÓN CRÍTICA DEL *RAPPORT STASI* SOBRE LA APLICACIÓN DEL PRINCIPIO DE LAICIDAD EN LA REPÚBLICA

Un documento especialmente valioso en esta materia es el Informe Stasi, que es el resultado del trabajo de una comisión de expertos sobre la aplicación del principio de laicidad nombrada por el Presidente Chirac el 3 de julio de 2003. La Comisión, presidida por Bernard Stasi, ex Ministro de Estado e integrada por eminentes juristas y funcionarios, rindió su Informe al Presidente el 11 de diciembre de ese mismo año. Esta Comisión trabajó en paralelo con la *misión d'information* de la Asamblea nacional sobre “la cuestión del uso de signos religiosos en la escuela”, *Misión Debré*, que entregó su Informe el 4 de diciembre de 2003 proponiendo que “se dictara una disposición legislativa que prohibiese expresamente el uso visible de todo signo religioso y político en el interior de los institutos”. El Informe Stasi tuvo un objeto más amplio, no se limitó a la presencia de signos religiosos en la escuela pública (en este punto coincidió con el Informe Debré proponiendo la adopción de una ley que prohibiese en las escuelas públicas las vestimentas y signos que manifestaran una pertenencia religiosa o política, sugiriendo la distinción entre signos *ostensibles*, prohibidos, y signos *discréts*, lícitos³¹).

El Informe Stasi tiene cuatro partes, precedidas de una breve introducción en la que se define lapidariamente la laicidad: “La laicidad, piedra angular del pacto republicano, reposa sobre tres valores indisociables: libertad de conciencia, igualdad jurídica de las opciones religiosas y espirituales, neutralidad del poder político. La libertad de conciencia permite a cualquier ciudadano ele-

31. La opinión pública del momento era de esta misma opinión: según un sondeo publicado por *Le Monde* el 12 de diciembre de 2003, el 57% de los franceses eran favorables a una ley que prohibiera este tipo de signos religiosos en la escuela, mientras que un 41% era contrario y el 2% no se pronunciaba (ver P. CAVANA, ob. cit., p. 16).

gir su vida espiritual o religiosa. La igualdad jurídica prohíbe toda discriminación o restricción y el Estado no privilegia ninguna opción. El poder político reconoce sus límites absteniéndose de toda interferencia en el orden espiritual o religioso. La laicidad traduce de este modo una concepción del bien común. Para que todo ciudadano pueda reconocerse en la República, ésta sustrae al poder político de la influencia dominante de cualquier opción espiritual o religiosa, a fin de poder vivir juntos". P. Cavana observa que esta definición representa la clave de lectura de todo el Informe³². No es la laicidad una noción relativa, ni tendría sentido la búsqueda de un "pacto laico", porque se trata de un principio absoluto, aunque adaptable a la evolución social.

En la primera parte del Informe, titulada "La laicidad, principio universal, valor republicano", se traza un semblante histórico³³ y filosófico del principio, señalando sus transformaciones desde su sentido combativo inicial hasta su concepción más flexible y abierta actual, la laicidad apaciguada (*laïcité apaisée*), que no tiene ya un sentido antirreligioso ni se reduce a la neutralidad pasiva del Estado. La laicidad presupone la independencia del poder político y de las diferentes opciones espirituales y religiosas. Toda intervención política es ilegítima en materia de orientación espiritual. La laicidad implica la neutralidad del Estado: no hay un credo impuesto ni uno prohibido. Fundándose en el principio de igualdad, el Estado laico no otorga privilegios públicos a ningún culto y sus relaciones con todos ellos son de separación jurídica. La libertad de cultó consiente a todas las religiones las propias manifestaciones externas, la asociación y la búsqueda

32. Ob. cit., p. 16.

33. Los autores del Informe eligen el mejor pedigrí histórico posible: se emparenta el principio con la Gracia antigua, el Renacimiento, la Reforma protestante, la Ilustración, la Revolución Francesa. Y recuerdan también la evolución del principio en la Francia de la edad contemporánea hasta su constitucionalización en 1946 y 1958.

común de los fines espirituales. Las elecciones espirituales y religiosas son expresión de la libertad individual, pero ello no significa que tales cuestiones se confinen al ámbito de la intimidad de la conciencia, que se “privaticen” o que se les niegue toda dimensión social o capacidad de expresión pública. Pero a las confesiones, que pueden intervenir en el debate público, como cualquier componente de la sociedad, se las debe prohibir todo intento de influir en el Estado, y por tanto, deben renunciar a su dimensión política.

Esta última tesis (la que distingue la presencia *social* –legítima– de las confesiones y la presencia *política* –ilegítima–) me parece discutible y no sólo porque me parece difícil distinguir con castidad metodológica lo “social” y lo “político”, sino, sobre todo, porque introduce una limitación, un tanto confusa, por cierto (lo que aumentará la discrecionalidad del órgano público llamado a dirimir un eventual conflicto), en la dimensión pública y colectiva de la libertad religiosa. No veo por qué un Estado democrático debe prohibir los intentos de las confesiones religiosas o de cualquier otra asociación de influir en la vida política para que las instituciones representativas adopten sus puntos de vista, con el único límite del Código Penal y del respeto a las reglas del juego democrático. Otra cosa es que tengan o no éxito, según lo determine en cada momento el proceso político.

Más aún, creo que levantar barreras a la expresión política de las confesiones debilita la idea pluralista que está en la entraña del principio democrático. Y además, me parece que esta tesis se apoya sobre una idea discutible y otra contradictoria. El presupuesto que no comparto es la idolatría hacia un Estado que se presume ideológicamente puro, pero que no lo es, y al que se da primacía sobre la sociedad (como si fuera una especie de fantasma cuyo cuerpo, bastante leve por lo demás, fueran los principios republicanos y no el conjunto de ciudadanos). El argumento contradictorio consiste en que, de un lado, la laicidad postula que el Estado es incompetente para valorar lo religioso en ningún sentido,

pero, de otro lado, guillotina un contenido central de algunas confesiones, desde luego las cristianas, como es la dimensión política de la fe. El Estado selecciona de este modo la parte del credo que ampara la libertad religiosa que concede y la parte que no. El Informe afirma que el Estado se beneficia de la separación con las confesiones porque "se libra del ataque confesional y pertenece a todos los ciudadanos". No sé qué ataque será ese; pero es expresivo el lenguaje militar utilizado (quizás el laicismo no haya dejado de ser nunca un laicismo de combate). Y en cualquier caso, entendida así la laicidad, el Estado pertenecerá a todos los ciudadanos... menos a los creyentes, que no podrán ser a la vez ciudadanos y creyentes de modo pleno. Y llega a afirmar el Informe que la separación también beneficia a las confesiones porque así "se concentran en su misión espiritual", como si lo espiritual no tuviera que ver con las realidades terrenas. Pese a los piadosos deseos en contrario, surge un Estado-teólogo en el Informe.

Todavía en este campo de la filosofía de la laicidad, el Informe sigue caracterizando el principio como garantía de la libertad de conciencia. El Estado no puede recubrir con un velo de ignorancia el hecho espiritual y religioso. Es quien vigila que todas puedan expresarse, también los grupos más débiles, con el límite del respeto del orden público. De este modo, también protege al individuo, impidiendo que ningún grupo pueda imponerle una pertenencia. Esta exigencia se aplica sobre todo en la escuela. Los alumnos deben, en un clima de serenidad, poder instruirse y desarrollarse para adquirir autonomía de juicio. El Estado debe impedir que su espíritu sea turbado por la violencia y los problemas de la sociedad: sin ser una cámara estanca, la escuela no puede convertirse en cámara de resonancia de las pasiones del mundo. Para evitar que los alumnos estén desarmados intelectualmente, el Estado debe favorecer un conocimiento crítico de las religiones, sin entrar en la interpretación religiosa. Debe consolidar valores comunes como el principio de igualdad entre la mujer y el hombre (a cuya luz deben leerse críticamente las tradiciones reli-

giosas). Porque el nuevo sentido de la laicidad que respeta todas las opciones religiosas, que las protege de toda interferencia política, que crea un marco favorable a la libertad de culto y que protege a las religiones no mayoritarias, exige a cambio de todas las confesiones (especialmente ahora al Islam) un esfuerzo de adaptación para hacer posible la convivencia. No cabe, por ejemplo, un proselitismo agresivo en el espacio público.

Nuevamente se presentan aspectos críticos en esta argumentación. Me resulta interesante, por ejemplo, la reivindicación de un aprendizaje crítico de las tradiciones religiosas en la escuela (porque sin ellas no es comprensible nuestra cultura –pero ¿cuánta crítica?, ¿y de qué tipo?–). Y también es razonable la idea de que los grupos religiosos tengan que hacer un esfuerzo de adaptación en un sistema democrático en el que conviven diversas religiones e ideologías³⁴. Pero ¿cuánto esfuerzo? ¿y medido por quién? La lógica expansiva de la libertad religiosa, al menos como se entiende normalmente en España, lleva a entender que toda persona puede hacer en principio lo que desee en este campo salvo si atenta contra el orden público. Sin embargo, la óptica francesa parece ser justo la contraria. Las personas y las confesiones sólo pueden hacer lo que les permite el principio de laicidad. La excepción del orden público/laico se convierte aquí en la regla y la libertad religiosa en la excepción.

En el último párrafo de la primera parte, el Informe aborda la compatibilidad del sentido comunitario de algunas confesiones (que en principio se valora de modo positivo) con la unidad del cuerpo social. El texto admite la diferencia cultural, pero sin exasperaciones y señalando dos peligros: la deriva del sentimiento comunitario en un rígido comunitarismo amenaza con

34. Por ejemplo, J. HABERMAS pide a las religiones en un Estado democrático respeto al pluralismo de confesiones, a la autoridad de la ciencia y a las premisas y prácticas del Estado democrático (ver J. RATZINGER; J. HABERMAS, *Ética, religione e Stato liberale*, Morcelliana, Brescia, 2004, pp. 21 ss.).

fragmentar la sociedad; y, por otro lado, negar la diversidad social hoy es ilusorio. El principio laico es el instrumento para forjar la unidad respetando la diversidad social. Permite vivir juntos y construir un destino común. Crea, más allá de las comunidades tradicionales de cualquiera, la comunidad de afectos, de imágenes, de valores, sueños y voluntades que fundan la República.

El Informe repropone de este modo la religión civil republicana. Corresponde a la República el proyecto de salvación terrena (y a las confesiones, si acaso, la salvación celestial). A mi juicio el principio de laicidad así entendido es, sobre todo, un arma en el arsenal de la ideología nacionalista francesa. El Informe expone una filosofía de la laicidad entendida como doctrina político-social que se opone a cualquier relevancia del factor religioso en el espacio público y social³⁵. Los dos polos de la ciudadanía son la autonomía del individuo y la autoridad del Estado, que se yergue como único garante de la primera contra las insidias y presiones de la sociedad civil y de los grupos religiosos³⁶. La ideología de la neutralidad ideológica no es ideológicamente neutral. Laicidad es identidad nacional. Es identificación con la tradición histórica de la Francia Republicana. No es el factor unificante de las diferentes tradiciones, sino un criterio de agregación selectiva en torno a los valores fuertes de la República³⁷. Esto es difícilmente compatible con las exigencias de integración y adaptación de una sociedad multicultural. En relación con la escuela, el replegamiento exclusivo sobre los valores de la tradición nacional corre el riesgo de acentuar la fractura entre los diversos componentes sociales, al privar a la escuela pública de una importante función de mediación social y de unificación cultural³⁸.

35. P. CAVANA, *ob. cit.*, p. 28.

36. P. CAVANA, *ibidem*, p. 32.

37. P. CAVANA, *ibidem*, p. 33.

38. P. CAVANA, *ibidem*, p. 34.

P. Rivas Palá ha profundizado en el significado de la laicidad como religión civil francesa³⁹. Una religión con su “clero” (los profesores), su “templo” (las escuelas públicas), sus “mandamientos” (las disposiciones administrativas sobre enseñanza). El principio de laicidad francés supone, a su juicio, “un curioso fundamentalismo laicista”, semejante, salvadas las distancias, a otros de corte religioso⁴⁰ e incompatible con los principios de una sociedad liberal. No comparto la radicalidad de su planteamiento (no creo que pueda objetarse seriamente el pedigrí democrático francés), pero me parece que acierta en la identificación del carácter problemático respecto del principio democrático que presenta el entendimiento francés de la laicidad.

La segunda parte del *Rapport*, titulada “La laicidad a la francesa, un principio jurídico aplicado con empirismo”, ilustra la vertiente jurídica del principio (a la que ya, al menos en parte, me he referido). Destacaré, por su interés, dos argumentos. El primero se refiere a la eventual incompatibilidad del principio de laicidad francés con el derecho de libertad religiosa del Convenio de Roma. En este punto, el Informe recuerda la consolidada jurisprudencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos que ha estimado conforme al Convenio la prohibición por parte de las autoridades turcas (sobre todo, pero también en un caso célebre,

39. “Laicismo y sociedad liberal. Notas sobre la prohibición del *foulard islamique* en las escuelas francesas”, en *Revista del Poder Judicial*, n° 73 (2004), pp. 228-232.

40. “En efecto, de la misma forma que, en los países donde la ley islámica coincide con la ley civil, se prohíbe la manifestación pública (y, en algunos países, también la privada) de la pertenencia a otra religión; ahora se prohíbe toda manifestación pública del credo religioso, esta vez en aras supuestamente de la supervivencia de la nación” (ob. cit., p. 228). Este paralelismo es provocador, pero es difícil comparar la situación de Francia con la de esos otros países en cuanto al respeto de los derechos fundamentales. Y, además, en Francia no se prohíbe “toda manifestación pública” de la fe, sino que se limitan algunas manifestaciones privadas en algunos espacios públicos.

suizas⁴¹) de que las alumnas o las profesoras de colegios públicos llevaran a clase el pañuelo islámico.

En un importante caso posterior al Informe, Leyla Sahin contra Turquía, de 29 de junio de 2004, el Tribunal Europeo de Derechos Humanos también falló en el mismo sentido, dando un balón de oxígeno al entendimiento francés de la laicidad. La Sra. Sahin era una estudiante turca que estudiaba Medicina en la Universidad de Estambul. Esta Universidad prohíbe a los alumnos que lleven barba y a las alumnas que lleven el pañuelo islámico. Leyla Sahin se negó a quitárselo y fue sancionada (se la excluyó de clases durante un semestre). El Tribunal consideró que esa prohibición/sanción era un límite de la libertad religiosa de la Sra. Sahin, pero justificado porque se trataba con esta medida de proteger a las minorías no musulmanas y, además, las autoridades turcas estarían mejor situadas que él mismo para valorar la medida (doctrina del margen de apreciación estatal), dando por buenas las razones del Rectorado de defensa del principio de "laicidad a la turca" como neutralización absoluta de los signos religiosos en los espacios públicos (en definitiva, como un intento de controlar a modo de dique la incontenible marea islamizadora de la sociedad turca, cuyo Estado laico y democrático se bate entre los vaivenes de las olas de una sociedad mayoritariamente musulmana). La laicidad turca puede ser vista, del mismo modo que la francesa, como una laicidad *rompeolas* (frente al avance del fundamentalismo musulmán).

De modo que una impugnación ante el Tribunal de Estrasburgo de la prohibición francesa en ese sentido tendría escasas posi-

41. Dahlab contra Suiza, de 15 de febrero de 2001. El primer caso turco es: Karadum contra Turquía, de 3 de mayo de 1993. La "excepción" francesa sólo es comparable a la "excepción turca", esto es, al intento defendido una y otra vez por el Tribunal de Estrasburgo de defender el único Estado laico con una sociedad mayoritariamente musulmana.

bilidades de éxito⁴². Ahora bien, esto no convierte a la solución francesa en la única modalidad posible, de acuerdo con el Convenio, de manifestación del principio de laicidad en un Estado democrático, ni en la mejor; simplemente significa que no es contraria al Convenio. Por otro lado, el Tribunal se ha limitado sobre todo a aplicar la doctrina del margen nacional de apreciación, dando la razón a las autoridades nacionales (turcas, suizas, etc.) por estar mejor situadas que él para adoptar una solución ante un problema social conflictivo. Es significativo, sin embargo, que el término de comparación francés sea fundamentalmente en este ámbito la “excepción turca”.

El segundo argumento que me interesa subrayar es el relativo a la pregunta que se hace el Informe sobre si la laicidad es o no una particularidad francesa. Comienza constatando que Francia es el único país europeo que ha consagrado explícitamente en su Constitución el principio de laicidad. Repasa después los sistemas de relación Estado/confesiones en Europa, concluyendo que, a pesar de las diferencias, se dibuja una tendencia al acercamiento de los ordenamientos europeos en el sentido de una mayor separación entre las iglesias y el Estado. Y constata que otro factor de unificación es la presencia creciente en territorio europeo de poblaciones inmigrantes que profesan religiones no tradicionales (el Islam, sobre todo). Europa tiene un problema común, que es el de hacer un lugar estas nuevas religiones, gobernar una sociedad plural, luchar contra las discriminaciones, promover la integración y combatir las tendencias político-religiosas extremistas. Ahí entra en juego el principio de laicidad, que va más allá de las cuestiones religiosas, y afecta a la identidad nacional, a la cohesión del cuerpo social, a la igualdad entre mujeres y hombres, a la educación, etc. No es una laicidad de combate o militante, a la

42. Más dudas tiene en este punto J-F. FLAUSS, “Laïcité et Convention européenne des droits de l’homme”, en *Revue du Droit Public*, n. 2 (2004), pp. 317-324.

defensiva y referida sólo a la Iglesia católica como en su origen, sino una laicidad apaciguada que, a la vez que reconoce la importancia de las opciones religiosas, intenta delimitar un espacio público común; por ello es un valor fundador del pacto republicano.

De nuevo emerge en el Informe el concepto potente de laicidad que ya manifestara el Informe en la declaración de principios de su primera parte. Sin embargo, el texto evita por completo cualquier observación crítica al régimen jurídico vigente de la laicidad, todavía comprendido en la Ley de 1905. No toma en consideración, por ejemplo, que dicha Ley no otorga a las *associations cultuelles* libertad de organización, pues ésta se establece en la propia Ley con importantes límites, como el de imponer a todas las confesiones un modelo organizativo uniforme no jerárquico, que choca con la organización interna de algunas, como la católica (que por esto no lo ha aceptado nunca), o el de circunscribir el objeto exclusivo de tales asociaciones al ejercicio del culto, con exclusión de cualquier otro fin o actividad⁴³.

Tampoco plantea el problema de la financiación pública de la construcción de nuevos templos de las nuevas confesiones (las antiguas pueden disfrutar los edificios anteriores a 1905, aunque sean dominio público); hay quienes sostienen la oportunidad de permitir una financiación pública de la construcción de mezquitas para integrar a la comunidad musulmana y para evitar los inconvenientes ligados a la recepción de fondos internacionales procedentes de corrientes fundamentalistas del mundo musulmán⁴⁴. Es

43. La única alternativa a este régimen restrictivo proviene de las *associations pour l'exercice public des cultes* (previstas en una Ley de 1907), pero que gozan aún de una capacidad jurídica más limitada porque no pueden recibir legados ni donaciones. Ver P. CAVANA, *ibidem*, pp. 40 s.; A. CHRISTNACHT, "La loi de 1905 est-elle dépassé", en *Quelle laïcité en Europe* (2002), pp. 99 ss.

44. En este sentido, por ejemplo, M. BARBIER, "Laïcité: questions à propos d'une loi centenaire", en *Le débat*, n. 127 (2003), pp. 162 s. La mezquita de Lyon, por ejemplo, ha sido financiada en un 90% por un regalo personal del rey Fadh de Arabia, recientemente fallecido.

preocupante que Arabia, uno de los países menos democráticos del mundo (ni siquiera tiene Constitución, se rige por la *Sharia*) sea el principal proveedor de imanes de las mezquitas europeas (la mayor parte de los cuales, por cierto, son de la tendencia wahabí, que hace una lectura particularmente integrista del Islam).

La discriminación que sufre en el plano de la realidad francesa el culto musulmán es evidente⁴⁵. Hay 40.000 iglesias, 957 templos (protestantes) y 82 sinagogas, pero, a pesar de ser ya la segunda confesión en número de miembros, de los 1.500 lugares que existen para el culto musulmán, más de dos tercios son simples apartamentos o locales transformados en sala de oración y sólo cinco disponen de minarete. S. Papi constata que existe “un verdadero desafío para la sociedad francesa”, el de “la inserción de la población musulmana en el seno de la colectividad nacional”⁴⁶. Varios obstáculos se oponen a ello: la inscripción tardía del Islam en el seno del espacio religioso francés; la idea de que su presencia constituye una amenaza a la supuesta unidad religiosa y cultural de Francia; el prejuicio que sigue viendo la religión musulmana como la religión de las colonias, etc. prejuicios todos ellos que “revelan esta Francia multicultural todavía mal asumida”⁴⁷.

La tercera parte del Informe (“Los desafíos de la laicidad”) se dedica al diagnóstico de algunos problemas actuales de la laicidad en Francia y es el resultado de una amplia audiencia previa

45. Ver S. PAPI, “L’insertion des mosquées dans le tissu religieux local en France: approche juridique et politique”, en *Revue du Droit Public*, nº 5 (2004), pp. 1.339 ss.

46. *Ibidem*, p. 1.341.

47. S. PAPI, *ibidem*, 1.347. Papi observa una verdadera “patologización” de la mirada francesa (y mundial, sobre todo a partir del 11-S) sobre el hecho islámico. Y relata cómo varios alcaldes han negado el permiso de construcción de mezquitas en sus municipios. Ha habido algún caso de conflicto en la comunidad local por la disputa sobre la mayor o menor altura del minarete en relación con el campanario de la iglesia.

con los sectores y grupos afectados. Entre la larga lista de desafíos mencionados, se encuentran los siguientes:

(1) Tener mayoritariamente en cuenta todas las convicciones espirituales o religiosas. Las reivindicaciones son, en este sentido, que los poderes públicos faciliten la construcción de nuevos lugares de culto (mezquitas, sinagogas, pagodas, etc.); que consideren las normas alimentarias religiosas en las restauraciones colectivas de escuelas, hospitales, cárceles, etc.; que respeten legalmente a las principales fiestas religiosas; y que procuren la enseñanza del hecho religioso. El Informe, aunque reconoce que las prácticas no son unívocas en todos los casos, considera que se han producido grandes avances en esos cuatro objetivos.

(2) El Informe constata que se siguen produciendo algunas desigualdades entre creyentes y entre los creyentes y los ateos, como, por ejemplo, en la expresión del pensamiento⁴⁸, en el ejercicio de las convicciones personales⁴⁹, o en el respeto de los ritos fúnebres⁵⁰.

(3) Se observan "algunas violaciones inquietantes" del principio de laicidad en los servicios públicos. El Informe muestra una seria preocupación hacia aquellos que llama "problemas inéditos", "cada vez más numerosos", hacia el "debilitamiento" de la laicidad, de su "crisis" en una serie de sectores. Señala los siguien-

48. Algunos padres se ven obligados a matricular a sus hijos en escuelas confesionales por la ausencia de escuelas públicas cercanas; las iglesias se quejan de no tener un acceso equitativo a las televisiones públicas.

49. Es difícil obtener un día de ausencia laboral por fiestas religiosas como el *Kippour*, el *Aïd-el-Kebir*, etc. No hay bastantes capellanes musulmanes en las cárceles, hospitales, fuerzas armadas y escuelas. En ausencia de estructuras de representación del Islam, la Administración no tiene interlocutores para solventar este problema.

50. La preparación de los muertos en los hospitales no siempre asegura el respeto de las reglas religiosas. Quizás sea imposible, sostiene el Informe, enterrar a los muertos conforme a sus diferentes tradiciones religiosas y en el respeto a las leyes de la República.

tes: algunos servicios públicos negados u obstaculizados por convicciones religiosas, como ocurre en los hospitales⁵¹, en la justicia⁵², en otros servicios⁵³ y en la misma escuela, donde el Informe dice literalmente que “el uso de un signo religioso vistoso (gran cruz, *kippa* o velo) es suficiente para turbar la tranquilidad de la vida escolástica”. Otras alteraciones del normal desarrollo escolástico detectadas son las peticiones de ausencia sistemática un día a la semana (por fiesta religiosa), la interrupción de cursos o exámenes por motivos de oración o de ayuno, la contestación a la enseñanza de partes del programa de historia o de ciencias, la ausencia de las clases de educación física por parte de algunas niñas, la negativa a que el examinador de algunas muchachas sea varón, la pérdida de autoridad de mujeres profesoras ante alumnos varones, el absentismo escolar, escuelas privadas que matriculan sólo a alumnos de la propia confesión (con una enseñanza parcial de determinadas materias), etc. El Informe señala que todas estas prácticas son ilegales y que provocan en los funcionarios una situación de desazón y confusión. Se sienten “víctimas de una guerrilla permanente contra la laicidad”.

(4) Las “violaciones inquietantes” se producen también en el ámbito del mundo del trabajo. Las empresas tienen que hacer frente hoy en día a reivindicaciones religiosas que superan los lí-

51. Ejemplos: la oposición a la transfusión de sangre por parte de los Testigos de Jehová, la negativa a que atienda el parto un médico varón, la conversión de un rincón del hospital en lugar permanente de oración de una determinada confesión, o la organización en paralelo de la administración privada de alimentos.

52. En las cárceles se produce un gran número de problemas: presiones sobre detenidos para que se sometan a determinadas prácticas religiosas, reagrupamiento de presos de una misma religión (que refuerza la influencia del grupo sobre sus individuos); en la administración de justicia, ha habido algún caso en el que los jurados o incluso alguna abogada han pretendido llevar signos religiosos ostensibles.

53. Algunos funcionarios públicos e incluso algunos médicos internos han pretendido endosar en su puesto de trabajo signos religiosos ostentosos.

mites del "vivir juntos". Trabajadoras que portan el *hijab* y que se niegan a dar la mano a sus colegas masculinos; trabajadores que no reconocen la autoridad femenina, etc. Estas prácticas perjudican a la empresa, a la relación con sus clientes y suponen una "auto-discriminación" que provoca que los trabajadores que las reivindican no sean contratados o no puedan ascender en sus empleos.

El Informe se muestra muy preocupado por el hecho de que los fundamentos del pacto republicano se vean amenazados por un "replegamiento comunitario", más rápido que deseado, en el interior de los barrios marginales, que amenaza también la libertad individual y la prohibición de discriminación sexual y étnica. Crece una dinámica de gueto (también en las escuelas públicas de la zona; los alumnos de clase media y alta huyen a colegios privados). En ese contexto, grupos político-religiosos explotan el malestar social para movilizar a los militantes. Y presionan a los jóvenes, especialmente a las muchachas, para que cumplan estrictamente las normas religiosas. Las jóvenes son víctimas de un renacimiento del sexismo que se traduce en violencia verbal, psicológica o física. Se las obliga a vestirse con trajes largos y asexuados, a bajar la vista ante un hombre, o, en caso contrario, se las trata de "putas". Algunas mujeres llevan voluntariamente el velo, pero otras lo hacen bajo presión. Si llevan el velo, no serán maltratadas. El velo ofrece de este modo, paradójicamente, aquella protección que debería garantizar la República. Las chicas son víctimas de otras formas de violencia: mutilaciones sexuales, poligamia, repudio, matrimonios impuestos (que suele suponer la pérdida de la escolaridad). Derechos elementales de las mujeres son cotidianamente violados en Francia. La situación es inaceptable, como lo es también el hecho de que crece el odio hacia el Islam (sin distinguir las posturas fundamentalistas del resto) y también hacia los judíos.

El panorama así descrito por el Informe es catastrófico (tiene tintes casi bélicos: se llega a hablar de "guerra contra la laicidad")

y sirve para explicar las razones de la ofensiva laicista que propone el texto en su siguiente capítulo. Sin duda, los problemas identificados son graves y requieren una respuesta estatal adecuada. La cuestión es si medidas como la prohibición del pañuelo islámico apuntan o no en la dirección correcta. No se discute el “qué”, sino el “cómo”. Porque el problema de verdad no es tanto el de las relaciones entre el Estado y las confesiones en general, como otro más específico (porque, aunque el Informe Stasi intenta eludirlo explícitamente, ofreciendo la sensación de que sus observaciones incluyen a todos los cultos, la realidad es que afecta fundamentalmente a la minoría islámica) y a la vez más amplio, porque se refiere no sólo a un problema religioso, sino social, político, económico y cultural: la integración de la creciente inmigración de origen musulmán en Francia. *That's the point*. Medidas como la prohibición del *hijab* puede que estén intentando atajar alguna manifestación de la *enfermedad*, pero, desde luego, no impactan terapéuticamente sobre sus causas profundas.

Al revés. Es posible que sirvan para aumentar la fractura social. La lógica puramente prohibicionista (que es absolutamente necesaria en algunos casos: mutilaciones sexuales, repudio, violencia de todo tipo, etc.) sólo sirve, si no se acompaña de otras medidas de impacto sobre el orden social, cultural y simbólico, para alimentar el círculo de acción/reacción del profundo problema de una sociedad multiétnica en la que se presentan importantes dificultades de integración de la minoría religiosa musulmana (que ya no es tan “minoría” porque es la segunda religión en número de miembros en Francia). En este sentido, algunas posibilidades de adaptación de la modalidad de prestación de algunos servicios públicos por respeto a algunas prácticas religiosas (oración cotidiana o del viernes, fiestas religiosas, ayuno del Ramadán, prescripciones alimentarias, ritos funerarios, etc.), siempre que no pusieran en peligro la normal prestación del servicio podrían favorecer, más que perjudicar, la integración de los musulmanes en el tejido social francés.

Lo mismo ocurre con la tolerancia de algunas manifestaciones simbólicas o externas de la propia cultura, como el pañuelo islámico, que debiera verse, creo, si se lleva voluntariamente, como una manifestación de la libertad personal (libertad de expresión, derecho de propia imagen, etc.) y de libertad religiosa en particular. Muchos de los musulmanes que viven en Francia son ya franceses. Francia no puede ignorar por completo sus deseos y prácticas religiosas (tampoco en el caso de que sólo fueran inmigrantes, pero obviamente menos aún si se trata de ciudadanos). Al hacerlo así, puede que esté utilizando el principio de laicidad en este caso como una llave, de clara fabricación cristiana además (a cuya forma se ha fraguado en gran medida la cultura y las tradiciones galas), para cerrar la puerta de la integración en la sociedad francesa a los musulmanes. La laicidad entendida así no es una fórmula de integración del "otro", sino de simple y pura asimilación. Quizás el principio de laicidad fuera en 1905 tan sólo un arma defensiva contra la Iglesia Católica y cien años después lo sea contra el Islam.

Un punto central del Informe en este capítulo tercero es la conexión del principio de laicidad con el de prohibición de discriminación sexual. La laicidad se convertiría, en el caso del pañuelo islámico, en garantía de la amenazada igualdad de las mujeres musulmanas⁵⁴. Los ataques a la igualdad de las mujeres son par-

54. En el único caso conflictivo que se ha planteado en España en relación con el *hijab*, en el 2002, una niña de 13 años de San Lorenzo del Escorial primero se negó a asistir al colegio concertado de concepcionistas porque, en aplicación de las normas de vestuario del centro, se la obligaba a quitarse el pañuelo (no pudo matricularse inicialmente en el colegio público de la localidad porque no había plazas disponibles) y después la directora de este mismo colegio la negó la matrícula precisamente por considerar que el pañuelo es un símbolo de discriminación sexual que debería reputarse inconstitucional por atentar contra los derechos de las mujeres. Ante el revuelo mediático producido, la Consejería de Educación de Madrid dispuso, creo que con buen criterio, la escolarización de la alumna permitiéndola llevar su pañuelo. Tres razones: no había una normativa que lo prohibiera; ya había bastantes niñas en Madrid que llevaban el pañuelo sin problema alguno y el derecho a ser escolarizado debía

ticularmente intolerables, pero no está claro que llevar pañuelo se perciba necesariamente por quienes lo llevan como un signo de inferioridad femenina. De hecho, dentro del mundo islámico no tiene el mismo significado, depende de cada corriente religiosa, tradición y país. Además, puede también entenderse como un signo tradicional de identidad cultural/religiosa/étnica (bastante común, por otro lado, entre las mujeres de toda la cuenca mediterránea en otros tiempos). En todo caso, el *hijab* no es el velo que cubre todo o la mayor parte del rostro y del cuerpo, sino un pañuelo que “sólo” tapa la cabeza y por ello supone precisamente un avance secularizador respecto del velo.

Particularmente, confieso que a pesar de estos argumentos, que reconozco tienen algún peso, el pañuelo es una prenda cuyo significado (ya sea religioso, ya tradicional) me resulta antipático porque tiene el inequívoco aroma de la discriminación sexual. Tapar el pelo es, se mire como se mire, tapar la feminidad en el espacio público, reforzando así los estereotipos patriarcales. Otra cosa es que su prohibición sea una medida razonable y efectiva. En primer lugar, porque muchas mujeres musulmanas, sin duda la mayoría, desean llevarlo (no todas lo portan por presión ambiental). La prohibición se convierte así en una medida paternalista (se las protege de sí mismas) contraria a la libertad de elección de muchas mujeres (aunque la mayoría sean menores de edad, tienen también ese derecho de elección). En segundo lugar, porque, por las razones apuntadas antes, llevar pañuelo no supone necesariamente un ataque intenso a la dignidad femenina. No es el velo, intolerable por completo. Y mucho menos equivale a otras formas de agresión más severas como la ablación del clítoris, el matrimo-

primar frente a cualquier otra cosa (es interesante señalar, no obstante, que el Consejo Escolar del Centro acordó la prohibición de que las alumnas pudieran acudir a las clases de educación física porque su uso entrañaba un peligro para su integridad física –el pañuelo se coloca con alfileres–).

nio a la fuerza, etc. En todo caso, las mujeres en Francia pueden, si así lo desean y cuando lo deseen, solicitar y obtener de las autoridades públicas protección de su voluntad de no llevarlo o de dejar de hacerlo. En tercer lugar, porque la mejor medida para lograr la igualdad no es, según creo, una prohibición pura y dura (que, al revés, puede ser percibida por las propias mujeres no como una protección, sino como una intromisión arbitraria estatal en su autonomía personal), sino una medida de mayor duración: una educación que propicie el paulatino convencimiento de las interesadas (y de los miembros masculinos de su culto) en el valor fundamental de la igualdad entre mujeres y hombres.

No se trata, creo, de echar a las alumnas de las escuelas públicas por llevar el pañuelo, sino, al contrario, de ofrecerlas más escuela para que algún día, por sí mismas, puedan liberarse de las inercias, tradiciones y prácticas sexistas, también en su vestuario, pero no sólo (porque si únicamente se incide sobre la forma de vestir y no sobre las causas de por qué visten así, de nuevo se estará actuando contra la manifestación del problema pero no contra el problema en sí). La escuela es un lugar de aprendizaje de la democracia. Quizás ésta se robustezca no tanto ocultando las propias convicciones, como mostrándolas, e intercambiando un diálogo fecundo a partir de ellas (aunque sea un camino menos sencillo que si el Estado establece directamente qué hay que creer o no en los espacios públicos, qué signos llevar o no, etc.).

El propio Informe, en su capítulo cuarto, expone algunas posibles objeciones, de efecto búmeran, a la prohibición del *hijab*: estigmatización de los musulmanes, exasperación del sentimiento anti-religioso, imagen internacional de Francia como "liberticida", fomento del absentismo escolar y del desarrollo de escuelas confessionales musulmanas, dificultades prácticas de aplicación de una ley así, revocación de la doctrina (más sensata y equilibrada) del Consejo de Estado. Pese a todo ello, el texto ha preferido conceder mayor valor a otros argumentos, como los deseos manifestados en el sentido de la prohibición de los profesores y directores de los

centros educativos y el intento de proteger a las chicas musulmanas procedentes de la emigración (“mayoría silenciosa”) presionadas por su familia y el degradado ambiente de sus barrios.

El último capítulo (“Afirmar una laicidad fuerte para unificar”) introduce las propuestas para abordar los déficits de laicidad enunciados en el capítulo anterior. El Informe propone no reformar la Ley de 1905, una “conquista madura que suscita el interés de numerosos países”; adoptar una Carta de la laicidad que defina los derechos y deberes de cada uno; introducir algunas modificaciones en el régimen particular de Alsacia-Mosela⁵⁵; profundizar el principio de laicidad en la escuela, tanto para profesores (creación en su formación permanente de un módulo de filosofía de la laicidad y de los valores de la República) como para alumnos (institución de un ‘día de *Marianne*’, dentro de la semana internacional de lucha contra el racismo, dedicado al estudio y discusión de la igualdad entre mujeres y hombres; inscripción en el frontispicio de toda nueva escuela el lema republicano *Liberté, Fraternité, Egalité*; creación de un servicio social); luchar contra las discriminaciones sociales (combatiendo las discriminaciones urbanas –se propone crear una Agencia nacional encargada de recuperar las zonas de segregación social–, suprimiendo las discriminaciones derivadas de políticas públicas, denunciando los convenios internacionales que reconocen la poligamia o el repudio, etc.); reafirmar la estricta neutralidad de los empleados públicos y de las empresas concesionarias de servicios públicos; defender los servicios públicos en la escuela como “institución fundamental de la República”⁵⁶, que no es un santuario, pero donde los alumnos deben es-

55. Sin ponerlo en discusión. Se trataría de introducir algunas reformas concretas: suprimir la necesidad de que los padres tengan que solicitar la dispensa de la educación religiosa de sus hijos y ofrecer la enseñanza de la religión musulmana al mismo nivel que el resto.

56. Pues transmite los conocimientos, forma el espíritu crítico, asegura la autonomía y la apertura a la diversidad de las culturas, desarrolla a las perso-

tar protegidos del "furor del mundo", para lo cual proponen que se dicte una ley que prohíba en los centros educativos los signos *ostensibles* que manifiesten una pertenencia política o religiosa, como el *hijab*, como una posibilidad para la integración y la vida en común, pero también se propone la prohibición de la inasistencia de los alumnos a ciertos cursos o en ciertos días, así como combatir el abstencionismo escolar.

También sugiere el Informe reforzar la laicidad en las Universidades⁵⁷, en los hospitales, en las cárceles, en las empresas; castigar los comportamientos racistas y antisemitas y respetar plenamente la diversidad espiritual (enseñando el hecho religioso en la escuela, promoviendo los estudios superiores del Islam, reconociendo el libre pensamiento como opción espiritual autónoma, teniendo en cuenta las exigencias religiosas en materia de alimentos, ritos funerarios y días festivos).

En definitiva, el Informe Stasi, aún con las posibles objeciones que se le pueda hacer, es un texto magnífico que ofrece un análisis actualizado, sin evitar los puntos críticos, del estado de la cuestión de la laicidad en Francia y propone soluciones concretas, algunas de las cuales se han tenido en cuenta posteriormente, como la prohibición del pañuelo islámico, que será objeto de nuestro análisis en el epígrafe siguiente.

nas, crea ciudadanos y ofrece un porvenir profesional. Prepara a los ciudadanos del mañana a vivir juntos en la República. Primer lugar de socialización y tal vez único lugar de integración y de ascenso social, la escuela influencia fuertemente los comportamientos individuales y colectivos.

57. Donde el problema no se presenta del mismo modo que en la escuela porque sus alumnos son mayores de edad, pero el Informe sugiere que las Universidades deliberen y aprueben un reglamento interno sobre laicidad.

IV. EL CONTRASTE DEL PRINCIPIO DE LAICIDAD CON EL CONCRETO PROBLEMA DEL *FOULARD ISLAMIQUE*

Si no existe acuerdo en sede teórica sobre el sentido y alcance que debe tener en la actualidad el principio de laicidad, menos todavía en su aplicación a algunos escenarios concretos y conflictivos como, por ejemplo, el de la prohibición del pañuelo islámico en la escuela pública. Este problema es una auténtica china en el zapato de la homogeneidad cultural tradicional francesa y por ello es un buen banco de pruebas de la aplicación del principio de laicidad y de sus efectos.

El debut de la cuestión fue el conflicto generado por la expulsión en 1989 de tres alumnas del liceo de Creil (Oise) por su negativa a dejar de llevar el pañuelo que cubría sus cabezas. El revuelo social aparejado llevó a que el entonces Ministro de Educación L. Jospin solicitara al Consejo de Estado una consulta. El Consejo de Estado, en su *avis* de 27 de noviembre de 1989, identificó el *punctum dolens* del problema en la necesidad de coherenstar dos principios constitucionales tendencialmente contrapuestos, el de laicidad y el de libertad de conciencia, en el ámbito educativo público. La laicidad exige que la enseñanza pública respete la neutralidad ideológica de los espacios públicos (en programas, profesorado, etc.), pero la libertad de conciencia comprende el derecho de todo alumno a expresar públicamente sus creencias, bajo ciertos límites. El Consejo de Estado concluyó que el uso de indumentaria religiosa en las aulas que manifieste la pertenencia a una determinada religión no es necesariamente incompatible con la laicidad del Estado en la medida en que constituye un ejercicio de la libertad de expresión de las creencias religiosas constitucionalmente sancionada. Pero es una libertad con límites. Porque los alumnos no pueden hacer muestra de signos de pertenencia religiosa que, por su propia naturaleza, por las condiciones en que fueran llevados individual o colectivamente, o por su carácter ostentoso o reivindicativo, constituyeran un acto

de presión, de provocación, de proselitismo o de propaganda, supusieran un ataque a la libertad o a la dignidad del alumno o de otros miembros de la comunidad educativa, comprometieran su salud o seguridad, perturbaran el desarrollo de las actividades de enseñanza y el papel educativo de los profesores y que, por último, perturbaran el orden en el establecimiento o el funcionamiento del servicio público. Por tanto, el uso de símbolos religiosos en la escuela laica podría resultar limitado en ciertos casos por el Centro educativo a través de su propia normativa interna, donde se establecen los derechos y deberes de todos los miembros de la comunidad. En el caso de que el uso de la indumentaria religiosa atentara al principio de igualdad y/o a la libertad de conciencia, el Consejo sancionó la posibilidad de acudir al régimen sancionador (bajo control judicial), llegando incluso a la posibilidad de expulsar al alumno. Esta expulsión no lesionaría el carácter obligatorio de la instrucción porque la misma, que llega hasta los dieciséis años, también puede obtenerse en centros educativos privados y a distancia⁵⁸.

Este Dictamen del Consejo de Estado fue recogido por la Circular del Ministro de Educación de 12 de diciembre de 1989 dirigida a los directores de los colegios públicos. La Carta Circular, entre otras disposiciones, declaraba admisible el uso del pañuelo islámico incluso en las clases de educación física o en los trabajos prácticos de taller siempre que las exigencias de seguridad y de salud de todos los alumnos quedaran debidamente garantizados y siempre que no afectara el ritmo de la clase y el buen desarrollo de la actividad pedagógica. Bajo amenaza de acción disciplinaria, también prohibía a los profesores, dado el ejemplo que suponen para sus alumnos, toda seña distintiva de naturaleza filo-

58. Ver el análisis y comentario de este Dictamen en S. CAÑAMARES, *Libertad religiosa, simbología y laicidad del Estado*, Thomson/Aranzadi, Navarra, 2005, pp. 73 ss.

sófica, religiosa o política que pudiera afectar a la libertad de conciencia de los alumnos⁵⁹.

Ni el Dictamen ni la Circular citados abortaron, sin embargo, los conflictos. El Consejo de Estado vuelve a pronunciarse, por ejemplo, en la Decisión de 2 de noviembre de 1992 sobre otra expulsión de tres alumnas marroquíes de un Colegio público por acudir a clase con el pañuelo musulmán, en contra de lo previsto por el Reglamento del Centro, que prohibía a su alumnado llevar cualquier signo distintivo de vestimenta o de cualquier otro tipo de orden religioso, político o filosófico. En este caso, el Consejo de Estado falló a favor de las alumnas, rechazando la prohibición general contenida en el Reglamento interno⁶⁰.

El 20 de septiembre de 1994 la Circular del Ministro de Educación Bayrou prohíbe, con carácter general, la utilización de los, así llamados, *signes ostentatoires* (concepto que ya aparecía en el Dictamen del Consejo de Estado de 27 de noviembre de 1989) frente a los *signes discrets*, como medio para preservar el carácter ideológicamente neutro de la escuela pública francesa y para

59. S. CAÑAMARES, ob. cit., pp. 74 ss. Este principio se aplica también a todo empleado público de la enseñanza, aunque no sea profesor (y también a cualquier empleado público). El *Avis* del Consejo de Estado de 3 de mayo de 2000 ratificó la validez de la expulsión de una vigilante de una Academia de Reims por emplear indumentaria religiosa musulmana en el desempeño de sus funciones. El principio de laicidad impediría que los empleados públicos disfrutaran del derecho de manifestar sus propias creencias religiosas (por supuesto, no les privaría de tenerlas). De este modo se defendería el derecho de neutralidad ideológica de los espacios públicos de los usuarios de los distintos servicios públicos. L. DELSENNE (ob. cit., p. 442) justificaría esta discutible doctrina en la jurisprudencia de los órganos de protección del Convenio de Roma: el servicio público es una libre elección del agente y por ello debe aceptar las reglas inherentes al mismo (Sentencia de 12 de marzo de 1981); los Estados pueden restringir la libertad de los agentes públicos de manifestar sus convicciones religiosas (Comisión Europea, 8 de marzo de 1976); pueden sancionar a los agentes públicos que manifiestan en su servicio sus convicciones religiosas (Comisión Europea, 6 de enero de 1993, Yanasik contra Turquía).

60. Ver S. CAÑAMARES, ob. cit., p. 75, nota 142.

asimilar a los alumnos extranjeros. La Circular no concretaba cuáles eran los signos ostensibles capaces de “ser elementos de proselitismo o discriminación” y “cuyo significado es el de separar a ciertos alumnos de las reglas de vida común de la escuela”, pero, en la práctica, se consideraba que comprendía el *foulard* islámico, pero no el crucifijo cristiano⁶¹. En diversas ocasiones posteriores a esta Circular, el Consejo de Estado rechazó las expulsiones de diversas alumnas por haber acudido a clase con pañuelo islámico por vulnerar la libertad de expresión reconocida a los alumnos. Según el Consejo de Estado, este tipo de prenda no presentaba, por su naturaleza, carácter ostentoso o reivindicativo ni su utilización implicaba un acto de presión o proselitismo. Los Reglamentos internos de los Centros públicos podrían contemplar procedimientos disciplinarios contra los alumnos que cometan tales desórdenes, pero la prohibición con carácter general del pañuelo islámico carecería de una justificación razonable⁶². Las direcciones de los Centros tienen la responsabilidad de analizar los casos concretos en función de las circunstancias locales. El Consejo de Estado también resolvió que el hecho de llevar el pañuelo islámico durante las clases de educación física de modo que provocaran un trastorno en su desarrollo era un motivo válido de expulsión (caso Poukili, de 10 de marzo de 1995).

La idea de una ley que introdujera la prohibición escolar de llevar signos religiosos se impulsa con motivo del Informe Stasi y la respuesta positiva del Presidente Chirac a la propuesta que en este sentido contenía dicho Informe⁶³. El tiempo de discusión par-

61. S. CAÑAMARES, *ibidem*, p. 75, nota 145.

62. S. CAÑAMARES, *ibidem*, p. 76. En la Decisión de 2 de abril de 1997, el Consejo de Estado confirmó la expulsión de cuatro alumnas pero no por utilizar el pañuelo islámico, sino por los incidentes contrarios al orden público que provocaron.

63. Chirac anuncia su intención en el famoso discurso solemne del 17 de diciembre de 2003. Algunos miembros de la Comisión Stasi (J. Bauberot, R. Rémond, G. Petek, A. Touraine y G. Hudson) mostraron, sin embargo, pública-

lamentaria fue breve: se aprobó el 3 de marzo de 2004, fue promulgada por el Presidente Chirac el 15 de ese mismo mes y publicada en el *Journal Officiel* el 17. La Ley que disciplina, en aplicación del principio de laicidad, el uso de signos y vestuario que manifiesten una pertenencia religiosa en las escuelas, colegios e institutos públicos entró en vigor al comienzo de este año escolar 2004/2005.

El contenido de esta Ley es la adición en el Código de la educación de un apartado nuevo al artículo 141-5, el apartado 141-5-1, con esta formulación: “En las escuelas, en los colegios y liceos públicos, el uso de signos o vestuario mediante los cuales los alumnos manifiesten ostensiblemente una pertenencia religiosa está prohibido. El reglamento interno preverá que la incoación de un procedimiento disciplinario sea precedido de un diálogo con el alumno”.

Objeto de la prohibición no son ya “comportamientos”, sobre los que la jurisprudencia anterior dejaba un margen de apreciación a los directores de los Centros caso por caso, sino el uso de signos y vestuario religioso *ostensible*. J. Bauberot⁶⁴ no cree acertada la elección de la palabra *ostensible*⁶⁵, llamando la atención irónicamente sobre el hecho de que el Petit Robert la define como “aquello que puede ser mostrado públicamente sin inconveniente”. La Ley no hace referencia a los signos “políticos” (como sugerían los Informes Stasi y Debré) porque una Circular de 1936 (Circular *Jean Zay*), en vigor, ya los prohibía.

La Ley no se aplica a los colegios y liceos privados, dado que su “carácter propio” permite a las convicciones religiosas expre-

mente su distancia con la propuesta presidencial por considerarla demasiado restrictiva (pues se refería sólo a una sola medida dentro de las numerosas que se habían sugerido).

64. “Laïcité, le grand écart”, en *Le Monde* (4 de enero de 2004).

65. Creo que en castellano puede ser traducida indistintamente por “ostensible”, “ostentoso” e incluso por “visible”, aunque esta palabra tenga un campo semántico algo distinto de las otras.

sarse más libremente. Tampoco se aplica a las Universidades (públicas o privadas). En cuanto a su ámbito territorial, no se aplica en los tres departamentos de Alsacia/Mosela, ni en la Guayana, ni en la enseñanza primaria de Nueva Caledonia (que tiene un régimen de soberanía compartida con Francia), ni en *Wallis-et-Futuna*, donde la instrucción pública es objeto de una concesión del Estado a una misión católica, la de los padres de Santa María (que son remunerados por el Estado), ni en la Polinesia francesa.

El 18 de mayo de 2004 el Ministerio de Educación nacional, enseñanza superior e investigación dictó la Circular de 18 de mayo de 2004⁶⁶ para concretar la Ley n. 2004-228 en análisis. Esta Circular concreta como signos religiosos ostensibles "el velo islámico, cualquiera que sea el nombre que se le dé, la kippá judía y las cruces de dimensiones manifiestamente excesivas". Pero el concepto puede aplicarse también a signos de otras religiones u otros signos de las religiones mencionadas. En ningún caso los alumnos pueden negarse a seguir las reglas escolares sobre vestuario por motivos religiosos. La Ley se aplica a todas las actividades que sean responsabilidad de los centros públicos, aunque se realicen fuera de sus instalaciones, como, por ejemplo, excursiones escolares, clases de educación física, etc. Dado su estricto deber de neutralidad, la Circular prohíbe a todos los agentes del servicio público de educación (por tanto, no sólo a los profesores) llevar cualquier tipo de signo religioso, ya sea ostensible ya discreto. Tales agentes deben abstenerse de todo comportamiento que pueda ser interpretado como un signo de adhesión o de crítica a una creencia particular. La Ley no se aplica, sin embargo, a los padres ni a los candidatos a entrar en el instituto. Los alumnos

66. Esta Circular fue analizada por el Consejo de Estado, el cual, en una decisión de 8 de octubre de 2004 estimó que los términos de la prohibición no constituían un límite excesivo a la libertad de expresión de la propia religión a la vista del objetivo de interés general de protección de la laicidad en los establecimientos de enseñanza públicos.

no pueden oponerse a una enseñanza (porque la imparta una mujer, por ejemplo), y ningún argumento está excluido a priori de la discusión científica y pedagógica. Tampoco pueden oponerse a la obligación de hacer un examen, ni a su modalidad. Se les puede conceder permisos de ausencia con motivo de sus grandes fiestas religiosas que no coincidan con un día de vacaciones (y no se les podrá examinar ese día).

En cuanto al procedimiento de diálogo que prevé la Ley, la Circular concreta que no se trata de una negociación que sirva para una derogación singular de la Ley, sino que su objetivo es convencer a los alumnos y a sus padres de la importancia del respeto al principio de laicidad, que no supone una renuncia a sus convicciones. Debe conducir el diálogo el director del Centro, apoyado por los profesores que conozcan al alumno en cuestión. Durante el diálogo, el director debe vigilar las condiciones de inserción del alumno en la actividad escolar. El diálogo debe ser una ocasión para una reflexión común (con el alumno y su familia) sobre las consecuencias de su comportamiento y para ayudar al alumno a construir su proyecto personal. Los agentes escolares no deben opinar sobre las convicciones y prácticas religiosas de sus alumnos. Si el diálogo no tiene éxito, y el consejo de disciplina asumiera una decisión de expulsión, la autoridad académica examinará con el alumno y sus padres las condiciones bajo las cuales podrá proseguir su carrera escolar. La Circular invita a los Centros a incluir en sus reglamentos internos la nueva regla y la concreción del procedimiento de diálogo o sanción.

P. Cavana⁶⁷ sintetiza, sin embargo, algunas de las principales críticas que, en Francia y fuera de ella, ha recibido esta Ley. Plantea problemas, por ejemplo, de compatibilidad con la libertad de manifestar públicamente las propias convicciones, reconocida en el art. 10 de la Declaración de Derechos de 1789, en el art. 1 de la

67. *Ibidem*, pp. 117 ss.

Ley de 1905 y en el art. 9 de la Convención de Roma (aunque en éste caso, ya hemos visto que el Tribunal de Estrasburgo, sobre la vía abierta por la "excepción turca", es difícil que declare en el futuro la nueva regulación francesa contraria al Convenio). La justificación del límite al ejercicio de la libertad religiosa que introduce la Ley precisamente en el aseguramiento de la libertad de las muchachas musulmanas (que en muchos casos se ven forzadas a llevar el pañuelo) no sirve, sino todo lo contrario, en relación con las chicas que libre y voluntariamente sí desean llevarlo. Además, los casos de presión para llevar un signo o una indumentaria religiosa descritos sólo se refieren al *hijab* musulmán, mientras que la Ley se refiere a todo signo religioso, sin distinciones. En estos casos (símbolos religiosos no musulmanes) la limitación legal está aún menos justificada. En definitiva, la Ley introduce un límite claramente desproporcionado en relación con la finalidad (legítima) que pretende.

Presenta también una notable ambigüedad la interpretación de la palabra central de la nueva regulación: "ostensibles". Se permiten los signos religiosos discretos, pero no los ostensibles (remitiéndose la valoración discrecional de cuándo estamos en presencia de unos u otros a las direcciones de los propios Centros). El Consejo de Estado exigía con sensato criterio, antes de la Ley, que los signos fueran proselitistas o provocadores. Ahora no es necesario. Sin embargo, un signo discreto quizás pueda manifestar la pertenencia a una determinada religión igual que uno ostensible. Parece claro que el legislador perseguía únicamente prohibir el pañuelo islámico y en todos los demás casos la regulación no se ajusta demasiado bien a la finalidad que pretende.

En efecto, también a la luz de la igualdad la Ley suscita algunas perplejidades. Las alumnas que llevan voluntariamente el pañuelo islámico no se encuentran en la misma situación que las que lo llevan obligadas, por lo que la regulación jurídica es *over-inclusive*. Pero el punto crítico aquí es la discriminación por motivos religiosos, sobre todo en contra del Islam. Cualquier ideolo-

gía (no religiosa) sí puede manifestarse. Asoma de nuevo la concepción anti-religiosa del principio de laicidad. La neutralidad ideológica del espacio público parece referirse sólo a las religiones, no a las ideologías. La laicidad francesa diseña un mapa de respetabilidad de las convicciones: las ideológicas lo son más que las religiosas. La limitación legal se refiere sólo a la libertad de los alumnos creyentes, no a la de todos. La Ley discrimina también en el acceso a la escuela pública porque los alumnos que no se pleguen a ella no podrán matricularse. El efecto de esta ley puede ser socialmente divisivo: los alumnos que accedan a la escuela pública se reafirmarán en la laicidad, mientras que los creyentes se refugiarán en las escuelas confesionales. La escuela pública ya no será la escuela de todos. Particularmente, en relación con los niños musulmanes, el riesgo de profundizar y ampliar los guetos, también escolares, se agudiza. Todo ello impacta negativamente sobre el propio principio de laicidad porque el Estado interfiere, no a favor, sino en contra de las religiones frente a cualquier otro planteamiento ideológico⁶⁸ y, sobre todo, en contra de la religión islámica. El Estado francés pretende ser neutro, pero no es neutral.

V. LA EXCEPCIÓN FRANCESA ES VERDADERAMENTE EXCEPCIONAL:
EL DIFERENTE TRATAMIENTO DEL PROBLEMA EN OTRO RÉGIMEN
DE SEPARACIÓN ENTRE ESTADO Y CONFESIONES, EL DE ESTADOS
UNIDOS

En la segunda parte del Informe Stasi se constata la aproximación creciente del sistema de relación Estados/confesiones en Europa y se presenta implícitamente al sistema francés como el mo-

68. En España, es provocadora la reciente afirmación de A.OLLERO en un sentido semejante “España: ¿un Estado laico?...”, ob. cit., p. 27: “todos tenemos convicciones”.

delo o guía avanzado hacia el que tienden todos los demás. Parece difícil compartir esta valoración. Desde el punto de vista jurídico, el sistema francés es único en Europa, donde, a pesar del avance secularizador, la afirmación de la libertad religiosa en su dimensión no sólo individual sino también colectiva e institucional representa uno de los principios fundamentales comunes que caracterizan el espacio jurídico europeo⁶⁹. Ningún Estado euro-

69. Basta hacer un repaso a lo que sucede en los distintos Estados: por ejemplo, Gran Bretaña, donde el *stablishment* de la Iglesia anglicana en Inglaterra y la presbiteriana en Escocia, por cierto, lleva, verbigracia, a que la Reina sea la gobernadora suprema de la Iglesia, a que en el momento de juramento para acceder al trono se comprometa a preservar la verdadera religión anglicana, a que, aún hoy, no pueda ser —ni siquiera de modo secreto— católico romano, ni a casarse con algún papista. En Inglaterra la Reina nombra arzobispos, obispos y deanes, con el consejo del Primer Ministro; dependen directamente de la Reina los Royal Peculiars, edificios religiosos históricos como la Abadía de Westminster; el Sínodo de la Iglesia de Inglaterra puede aprobar *measures* sobre algunos asuntos con los mismos efectos que una ley parlamentaria (de hecho, debe ser ratificada por el Parlamento y éste puede legislar también sobre asuntos religiosos); 26 obispos de la Iglesia anglicana se sientan en la Cámara de los Lores y todas las sesiones de la Cámara de los Comunes comienzan con una oración del capellán anglicano. Quedan restos de la Iglesia de Estado en Suecia, Finlandia y Dinamarca (en Suecia, por ejemplo, el Rey ya no es desde el 2000 cabeza de la Iglesia reformada, pero tiene que seguir siendo luterano para acceder al trono). La Iglesia católica recibe un trato privilegiado en Portugal, en Italia, en Irlanda o en Alemania, donde las confesiones de mayor arraigo son consideradas corporaciones de derecho público. La Iglesia ortodoxa recibe un especial trato de favor en Grecia. Los ejemplos podrían multiplicarse. Todos ellos son Estados de la Unión Europea. Todos son democráticos y no se puede decir que respeten menos la libertad religiosa que Francia. Nos podrán gustar más o menos algunos tratos especialmente ventajosos a favor de tal o cual confesión en algunos de estos países, pero el hecho es que la mayoría de Estados aún los mantienen (en parte, porque están íntimamente relacionados con la historia y la cultura del propio país, así como con los deseos de la mayoría de la población).

En el Derecho europeo de los derechos humanos, hay que recordar el art. 9 del Convenio de Roma y su interpretación por parte del Tribunal de Derechos Humanos, así como el artículo 52.3 del Tratado por el que se establece una

peo comparte con la radicalidad del francés una concepción tan individualista de la ciudadanía política, sino que, por el contrario, en el resto de países está difundida una visión de la ciudadanía y de la participación política más abierta a la sociedad civil. El modelo francés tampoco se asemeja al otro gran tipo de radical separación entre el Estado y las confesiones, el norteamericano⁷⁰.

En primer lugar, hay una diferencia fundamental en cuanto a sus presupuestos ideológicos. La Primera Enmienda (1791) prohíbe al Congreso dictar cualquier ley que adopte una religión oficial del Estado (cláusula de establecimiento) o que prohíba practicar cualquier religión (cláusula de libre ejercicio). El sentido de la cláusula de establecimiento era el de evitar que el Estado Federal pudiera intervenir sobre el régimen de cultos de los distintos Estados, algunos de los cuales en la época eran confesionales o tenían un régimen de Iglesia de Estado similar al británico. Sólo hasta la aprobación de la XIV Enmienda, en 1868, casi un siglo después de la Primera Enmienda, la cláusula de prohibición de establecimiento empezó a obligar también a los Estados. En Estados Unidos “el muro de separación” entre el Estado y las confesiones tuvo siempre como finalidad asegurar la libertad religiosa; la separación no se estableció, justo al revés que en Francia, contra las iglesias por temer su influencia (maléfica) sobre el Estado, sino a favor de las religiones, para evitar que fuera el Estado quien pretendiera intervenir sobre ellas. Desde esta perspectiva, la legislación norteamericana es más favorable hacia los grupos religiosos que la francesa, por supuesto, pero incluso también que algunas otras europeas. Se prohíbe toda forma de discriminación de particulares y grupos por motivos religiosos, se extiende a las confesiones el flexible derecho común de las organizaciones civiles e incluso se admiten al-

Constitución para Europa, que ordena a la Unión mantener un diálogo abierto, transparente y regular con las iglesias, reconociendo su identidad y aportación específica.

70. Tampoco lo hace P. CAVANA, ob. cit., p. 50.

gunas peculiaridades estructurales de las organizaciones religiosas⁷¹.

Esto no quiere decir, por supuesto, que en Estados Unidos, como en todo el mundo, no se planteen problemas. Precisamente, se ha producido en los últimos tiempos un incremento de conflictos a la vez que se ha debilitado la claridad de los argumentos judiciales para resolverlos, en el marco de una reciente y rápida reconfiguración de la jurisprudencia sobre la Primera Enmienda⁷².

Hasta el año 1990, el Tribunal Supremo Federal empleaba el test de escrutinio estricto (*strict scrutiny test*), un método semejante a nuestro principio de proporcionalidad, para valorar las posibles limitaciones del derecho de libertad religiosa, es decir, utilizaba el criterio de protección de los derechos fundamentales más intenso y astringente a su disposición: los poderes públicos sólo podrían limitar el libre ejercicio de la religión de una persona en el caso de que tal límite sirviera a un interés público fundamental (*compelling*) y fuera el menos restrictivo posible para lograr ese interés. En la Sentencia *Employment Division Department of Human Resources v. Smith*, del año 1990, como se ha dicho, el Tribunal abandonó el estándar de escrutinio estricto en favor de otro menos restrictivo. El conflicto planteado era la posible violación de la libertad religiosa de los miembros de la Iglesia Nativa Americana por la tipificación penal en Oregón del uso del peyote (una droga potente que fumaban con fines religiosos en algunos rituales). El Tribunal falló que la norma penal era conforme con la Constitución y sostuvo que la cláusula de libre ejercicio de la Primera Enmienda no autoriza a las personas a no cumplir leyes neu-

71. P. GERSTERNBLITH, "Associational Structures of Religious Organizations", en *Brigham Young University Law Review* (1995), pp. 439 ss. Y también: P. CAVANA, ob. cit., pp. 52 s.

72. M.E. LACHLITER, "The free exercise of religion and public schools: the implications of Irbid rights on the religious upbringing of children", en *Michigan Law Review*, vol. 103, n. 8 (August 2005), pp. 2.209 ss. La exposición de esta materia se toma del magnífico y reciente análisis que hace este autor.

trales (esto es, que no tienen como finalidad limitar la libertad religiosa de alguna persona o grupo) que incidentalmente prohibieran conductas ordenadas por la religión de algunos individuos o que obligaran a realizar alguna conducta que la ley les prohibiera. De modo que, en la medida en que una ley fuera generalmente aplicable, se dictara dentro de la competencia propia del Estado y sin hostilidad contra una práctica religiosa determinada (fuera neutral), los poderes públicos no deberían usualmente permitir excepciones a los “objeto-res” religiosos de tal ley. Si no existiera esta regla, concluye el Supremo, “estaríamos en un sistema en el que cada conciencia es una ley en sí misma o en el que los jueces pesarían la importancia social de todas las leyes contra la centralidad de todas las creencias religiosas”. Un sistema así sería “anárquico” y el peligro sería aún mayor dada la diversidad de credos religiosos. Deben ser los legisladores y no los jueces quienes deben proteger el libre ejercicio de la religión.

El Tribunal Supremo en esta Sentencia del año 1990 sostuvo que su argumentación no era nueva porque en el pasado también la aplicó “en conjunción con otras protecciones constitucionales”. En este sentido, intenta distinguir la Sentencia *Smith* de otro *leading-case* anterior, *Wisconsin v. Yoder* (1972), en el que falló que los padres *amish* tenían el derecho a que no se les aplicara la obligatoria escolaridad estatal de sus hijos porque tal obligación legal violaba el derecho constitucional de los padres a elegir la formación religiosa de sus hijos. Aparentemente, en *Yoder* triunfa la libertad religiosa frente a la obligación legal neutral de escolarización pública, pero el Tribunal Supremo hace observar que el caso es distinto al de *Smith* porque en *Yoder* se habría presentado una *hybrid situation*, una situación híbrida, porque junto al ejercicio libre de la religión también estaban en presencia el derecho de los padres a elegir la formación religiosa de sus hijos. Es decir, habría dos derechos, no sólo el de libertad religiosa de los hijos. El caso es que esta doctrina de los “derechos híbridos” se formula de un modo un tanto confuso y tampoco se explica cómo debe ser aplicada en el futuro.

El Congreso federal, molesto con el giro jurisprudencial del Tribunal Supremo en *Smith*, decidió retornar a la situación anterior y en el año 1993 dicta la *Religious Freedom Restoration Act* (RFRA) para obligar a los Estados a garantizar las excepciones a leyes generales por motivos religiosos. Pero este intento tuvo escasa vida porque sólo cuatro años después de que el Presidente Clinton sancionara la Ley federal, el Tribunal Supremo la invalidó parcialmente en 1997 por invadir competencias de los Estados (Sentencia *City of Boerne v. Flores*)⁷³. Un buen número de Estados, sin embargo, aprobaron sus propias versiones de la RFRA y algunos Tribunales Supremos estatales han venido sosteniendo que sus respectivas Constituciones estatales requieren un escrutinio estricto para los conflictos por causa de violación de la libertad de religión⁷⁴. En el resto de Estados, los padres se ven forzados a utilizar la doctrina de los "derechos híbridos" de *Smith* para intentar conseguir a favor de sus hijos una excepción de las obligaciones legales escolares neutrales a causa de su religión. Especialmente, haciendo valer, como en *Yoder*, el derecho de los padres a elegir la formación religiosa de sus hijos, un derecho que el Tribunal Supremo ya encontró en la penumbra de la XIV Enmienda en el asunto *Pierce v. Society of Sisters*, de 1927⁷⁵, como "firmemente enraizado dentro de la Constitución".

73. LACHLITER (*ibidem*, pp. 2.209 ss.) pone el ejemplo de un caso fallado en esos años, entre 1993 (año de la RFRA) y 1997 (año de la Sentencia *Flores*): la Sentencia *Cheema v. Thompson*, del Tribunal del Noveno Circuito (1995). Se planteaba el conflicto entre la prohibición legal del Estado de California (1994) de portar todo tipo de cuchillos en las escuelas públicas del Estado (bajo sanción de expulsión) y la obligación religiosa de tres alumnos de religión *sikh* de llevar consigo un cuchillo ceremonial (*kirpan*). El Tribunal dio la razón a la madre de los tres alumnos amparándose en la RFRA: la obligación general de no llevar cuchillos en las escuelas debía legítimamente excepcionarse en el caso de los alumnos *sikhs* y sus *kirpanes*.

74. Ver LACHLITER (ob. cit., p. 2.213).

75. En ese caso el Tribunal Supremo falló que una Ley del Estado de Oregón que establecía la educación pública obligatoria de los 8 a los 16 años era

El problema es que, después de *Smith*, algunos tribunales de circuito no aceptan la doctrina de los derechos híbridos o lo hacen de modos diversos y el Tribunal Supremo no ha aportado aún un criterio claro. Conflictividad y dificultad son dos notas características de este tipo de asuntos en todo el mundo, no sólo en Estados Unidos o Francia. Pero, como puede deducirse con facilidad de la exposición, el marco normativo y jurisprudencial norteamericano poco tiene que ver con el francés. El problema se presenta en Estados Unidos con las leyes neutrales y más bien con algunos comportamientos religiosos que exceden las obligaciones y prohibiciones legales. El principio general es el libre ejercicio de la religión, también en los espacios públicos. La Ley de separación francesa de 1905 no puede, sin embargo, considerarse “neutral” respecto de las confesiones, sino todo lo contrario, y la neutralidad estatal que presuntamente provoca tiene más bien el efecto de intentar “neutralizar” al máximo la influencia de las religiones en el espacio público, se supone que con beneficios para todos. Siendo dos Estados con sistemas de rígida separación entre el Estado y las confesiones, en línea de principio, en Estados Unidos hay

inconstitucional porque lesionaba el derecho de los padres a dirigir la educación de sus hijos, que incluye la facultad de enviarles, si lo desean, a colegios privados. Por supuesto, este derecho no es absoluto. LACHLITER (*ibidem*, pp. 2.215 ss.) recuerda algunas Sentencias que dibujan el perímetro del derecho. En *Leebaert v. Harrington*, por ejemplo, una Sentencia de 2003, el Tribunal del Segundo Circuito ha sostenido que el derecho de los padres a dirigir la educación de sus hijos no requiere que se permita su ausencia de las clases de salud obligatorias (que no se referían, en *Connecticut*, a temas de índole sexual o de prevención del SIDA, en cuyo caso los padres sí podían solicitar que sus hijos no asistieran). Con buen criterio, a mi juicio, el tribunal argumentó que “cada padre no tiene un derecho fundamental a decirle a la escuela pública lo que su hijo debe o no pensar”, que el caso no era semejante a *Yoder* y que no entraba en aplicación la doctrina de los derechos híbridos. En la misma dirección, el Tribunal del Primer Circuito ha fallado en *Hot, Sexy and Saber Products, Inc.* (1995) que la doctrina *Pierce* no autoriza a las escuelas a modificar su diseño curricular para cada niño según sus padres tengan o no un desacuerdo moral con el tratamiento escolar de cualquier asunto.

tanta sociedad (con sus grupos religiosos) como sea posible y tanto Estado (con sus prohibiciones y limitaciones a la libertad religiosa) sólo como sea estrictamente necesario, mientras que en Francia hay tanto Estado (*sub specie* de laicidad) como sea posible y únicamente tanta libertad religiosa como sea indispensable (eso sí, sólo en el ámbito de la sociedad, pero no en el del Estado). En Estados Unidos prima la libertad (de religión), en Francia la igualdad (entendida como identidad de trato). Estrategias diametralmente opuestas para los mismos problemas.

De hecho, también se ha presentado en Estados Unidos el problema de la prohibición del pañuelo islámico en una escuela, pero de modo bien distinto que en Francia. Es el famoso caso de Nashala Hern, una niña musulmana de trece años de Oklahoma. El día del segundo aniversario del atentado de las Torres Gemelas, el 11 de septiembre de 2003, la dirección del Centro le comunicó que debía dejar de llevar el *hijab* en la escuela. La dirección alegó para justificar esta medida que había prohibido a los alumnos llevar gorros, pañuelos, etc. en la cabeza para reducir las actividades de las bandas. La niña se negó y fue suspendida. El asunto no llegó a formalizarse judicialmente porque intervino el Departamento de Justicia federal a favor de la menor y ésta y el colegio alcanzaron un acuerdo: permitirle llevar el pañuelo⁷⁶. Aquí, a diferencia de lo que sucede en Francia, no hay una ley que prohíba llevar el *hijab* a la alumna, sino que fue una decisión administrativa puntual, probablemente no "neutral" además (aunque se alegara el interés de corregir la violencia escolar, no está claro de qué modo se relaciona la violencia con el uso del pañuelo islámico, salvo, claro está, que llevarlo estuviera de moda entre los miembros de las bandas). Y que, desde luego, no tuvo éxito.

76. M.E. LACHLITER, *ibidem*, pp. 2.236 ss. Califica éste caso como de "experiencia horrorosa" (p. 2.236).

VI. POSIBILIDADES Y LÍMITES DE LA “IMPORTACIÓN” DEL MODELO FRANCÉS DE LAICIDAD A NUESTRO ORDENAMIENTO

Como ha observado con agudeza P. Cavana⁷⁷, el corazón de la laicidad francesa es la neutralidad religiosa de la esfera pública. Su *ratio* es hacer del Estado el garante de la libertad de conciencia del individuo contra toda forma de presión o proselitismo por parte de la Iglesia católica o de otras confesiones. Se trata de un régimen de separación genéticamente marcado por el intento de erigir un muro contra la influencia de las religiones en la esfera pública, percibida como un obstáculo a la libertad de conciencia del individuo y su plena maduración. La Ley de separación de 1905 traduce este postulado en un régimen de cultos formalmente igualitario, pero fuertemente restrictivo, que impone a todas las confesiones un modelo uniforme de entes de culto, disciplinado por entero por la ley y con un objeto exclusivo de culto. El respeto al orden público asegura un límite profundo y permanente al ejercicio público de cualquier manifestación religiosa, cerrando el círculo. Es cierto que el principio de laicidad ha evolucionado desde 1905, pero sus rasgos principales, como la propia Ley, permanecen inalterables cien años después (recuérdese que el Informe Stasi ha recomendado que no se modifique).

Francia tiene el primado histórico de la laicidad (Ley de 1905), pero su concepción es absolutamente peculiar, sólo tiene sentido allí. Su relación con el ideal republicano es única. Se trata de una auténtica religión civil. No es de modo alguno exportable. Sólo la “excepción turca” mantiene alguna semejanza (por cierto, el art. 2 de la Constitución turca también consagra la laicidad, pero el Informe Stasi –significativamente– lo olvida). En cualquier caso, la total neutralidad estatal no se ha conseguido ni siquiera en Francia. La situación es más compleja; ahí está, por

77. Ob. cit., p. 51.

ejemplo, el régimen concordatario de Alsacia/Mosela (bastante confesional, por cierto). Existe una laicidad imaginaria, fundada en mitos y una laicidad real. El Informe Stasi, en su capítulo tercero, da cuenta de numerosos déficits de laicidad que se producen cotidianamente en Francia. El de laicidad es un principio que tiene carácter histórico y relativo (es una construcción socio-histórica). Es un principio no totalmente unitario, sino *multilevel*. J. Bauberot⁷⁸ sostiene, por su parte, que hay límites para una geometría variable de la diversidad: “¿por qué conceder prácticamente todo a los alsacianos y prácticamente nada a los musulmanes? Los problemas actuales necesitan una respuesta estratégica razonable”.

Además, el impacto del 11-S y del 11-M sobre las relaciones entre los Estados y las religiones parece caminar en sentido contrario al entendimiento francés de la laicidad. Como ha observado S. Ferrari⁷⁹, tras esas fechas, la tendencia general, derivada de la búsqueda de un nuevo equilibrio entre seguridad y libertad, es, por un lado, el debilitamiento de la separación entre el Estados y las confesiones⁸⁰ y, por otro, el reforzamiento de la distinción entre religiones tradicionales y no tradicionales⁸¹.

78. “Laïcité, le grand écart”, en *Le Monde*, 4 de enero de 2004.

79. “Libertà religiosa e sicurezza in Europa dop l’11 settembre”, en *Quaderni di Diritto e Politica Ecclesiastica*, anno XIII (2005), pp. 177 ss.

80. Muchos gobiernos, en efecto, “reivindican el derecho de conocer lo que una comunidad religiosa afirma y practica y de intervenir cuando sea necesario prevenir que la religión no se transforme en un instrumento de violencia” (p. 177). Las religiones “han perdido su inocencia”, “no viven en un jardín del Edén donde todo árbol produce buenos frutos, sino que deben mostrar los beneficios que aportan a la sociedad civil o, al menos, que no son peligrosos” (p. 178). Se corre el peligro del control y la injerencia estatal por una amplia comprensión de la excepción de orden público de la libertad religiosa. Obviamente, “el Islam estará en primera fila”, pero también otras religiones minoritarias. Ejemplos de esta tendencia es la restrictiva ley francesa de sectas.

81. Es decir, entre “las religiones que forman parte de la tradición histórica, cultural y social de un país y las religiones que no pueden reivindicar un pa-

Aunque deslumbrante a la mirada de un extraño, el modelo de laicidad a la francesa se funda en presupuestos discutibles, como la superioridad del Estado sobre la sociedad. Manifiesta desconianza hacia los grupos religiosos como potenciales portadores de valores contra-republicanos. La laicidad pone a la dimensión colectiva y pública de la libertad religiosa bajo sospecha (sólo considera dos polos de relación, el individuo y el Estado). Tiene un aliento nacionalista y no liberal (no sorprende que haya sido más defendida por la derecha nacionalista neogaullista que por el planteamiento de izquierdas tradicional, más proclive por lo general a reconocer la diversidad social y el pluralismo político). El intento de evitar que las confesiones tengan una dimensión social y no política sólo tiene sentido en un modelo de democracia de individuos y no de grupos. Significativamente, la Ley de 1905 garantiza en su art. 1 el libre ejercicio de los “cultos” y omite el empleo de otras palabras que expresaran más incisivamente la dimensión pública y colectiva de la fe, como “confesiones”, “religiones” u otras. La laicidad es una ideología de Estado (por cierto, ¿existe una sola manera de entender los “valores de la República”, la libertad, la igualdad, la fraternidad, la indivisibilidad, la neutralidad laica?⁸² y, en caso afirmativo, ¿quién la establece con autoridad?). La ideología subyacente en la tesis de la neutralidad ideológica del Estado no es ideológicamente neutral.

Resulta más difícil aún importar a nuestro ordenamiento la solución legal francesa de la prohibición del *hijab*, porque el problema no es sólo religioso, sino que tiene una causa más profunda y muchas otras manifestaciones: la integración social, económica,

pel semejante” (p. 180). La Constitución de Lituania, por ejemplo, distingue explícitamente ambas (art. 43). Ya hemos visto cómo a pesar del avance secularizador, diferencias entre confesiones se mantienen de uno u otro modo (también en Francia) en todos los países del mundo.

82. También se pregunta críticamente esto J. ROBERT, “Cacophonie”, en *Revue du Droit Public*, n. 2 (2004), p. 311.

cultural, política, etc. de los numerosos inmigrantes de origen musulmán en Francia. La regulación francesa es incomprensible aquí porque nosotros no tenemos ese problema (en parte porque no hemos tenido el pasado colonial francés en el mundo musulmán: el fantasma del colonialismo se vuelve de nuevo contra una antigua metrópoli). La prohibición del pañuelo es una solución jacobina, sencilla, general, superficial: es cirugía, no medicina, es un corte limpio del problema, como una guillotina, pero, además de tosca, se trata de una regulación, que presenta bastantes objeciones en relación con los derechos fundamentales (libertad, igualdad e incluso laicidad estatal) y con su eficacia para solucionar los graves problemas de multiculturalidad planteados más allá de los Pirineos. Me parece mucho más razonable y equilibrada la solución que al problema dio el Consejo de Estado en su *avis* de 27 de noviembre de 1989. La Ley intenta ser general (todo signo religioso ostensible), pero es bien singular: se refiere al *hijab* (así se ve claramente en el Informe Stasi: se trata de proteger a las chicas musulmanas de las presiones que reciben para que lo lleven). El legislador francés, aunque aprobara la Ley con una amplia mayoría (en la Asamblea Nacional, 494 votos a favor y 36 en contra sobre un total de 561; en el Senado, 277 votos a favor y 20 en contra sobre un total de 317), tenía dudas sobre el posible efecto negativo de la nueva regulación (como se demuestra en el debate parlamentario) y por eso añadió una disposición, el art. 4, que dispone que las disposiciones de la Ley serían objeto de una evaluación al año de su entrada en vigor.

A la pregunta del Informe Stasi sobre si el sistema francés es o no excepcional, contesta P. Cavana⁸³ afirmativamente, pero de modo muy crítico: "En realidad, la disciplina de esta materia en el ordenamiento francés remite a una concepción de la esfera pública, del papel de las religiones y de las relaciones entre el Esta-

83. *Ibidem*, p. 44.

do y la sociedad civil, aquélla a caballo entre el siglo XIX y el XX, ya superada en toda Europa, de parte de todos sus protagonistas, iglesias y Estados, y cuyo mantenimiento en Francia representa hoy en negativo la especificidad de la laicidad a la francesa”.

En definitiva, el principio de laicidad a la francesa, en contra de la opinión de sus numerosos admiradores españoles, podría no ser el futuro modelo hacia el que debieran tender las regulaciones europeas, entre ellas la nuestra, sino, por el contrario, podría ser una suerte de fósil histórico, podría expeler el aroma de la Ley de 1905 que este año cumple cien años y que sigue siendo, pese a todo, la clave de bóveda del tan sugerente como discutible sistema francés. Más allá de toda la retórica asociada a la palabra, tal vez la cuestión se reduzca, en apretada síntesis, a que en 1905 el legislador francés intentara defender el espacio público frente a la Iglesia católica y en 2004 quiso hacerlo de nuevo, pero esta vez frente a la religión islámica. Tal vez la laicidad *made-in-Francia*, la laicidad a la defensiva o rompe-olas, sea un producto histórico/ideológico de imposible y no deseable importación para el ordenamiento jurídico español. Tal vez siga siendo una rara y fascinante excepción.