



Facultad de Ciencias Humanas y Sociales  
Grado en Relaciones Internacionales

Trabajo Fin de Grado

# **Nuevas muestras de la mutación de laicidad en Francia**

Análisis de los intentos para extender el deber de  
neutralidad religiosa a los padres de alumnos  
durante las excursiones escolares

Estudiante: **Mariana Entrecanales Marsans**

Director: Prof. Diego Antonio Alonso-Lasheras de Zavala

Madrid, junio de 2020

## ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	3
FINALIDAD Y MOTIVOS .....	5
ESTADO DE LA CUESTIÓN.....	6
MARCO TEÓRICO.....	8
I.    El principio de laicidad .....	8
a.    Alejarse de las generalizaciones.....	8
b.    Fines e instrumentos.....	9
c.    Paralelismos con 1905.....	11
d.    Los espacios públicos y el espacio privado.....	13
II.   Religión e inmigración.....	15
a.    La ciudadanía republicana.....	15
b.    La religión como obstáculo para la integración .....	17
III.  Posturas frente a la laicidad .....	18
a.    Las instituciones.....	18
b.    La defensa de la cultura republicana, ¿una forma de comunitarismo encubierto? .....	19
c.    La influencia de la esfera intelectual.....	20
d.    La nueva neutralidad .....	21
e.    De la laicidad como norma a la laicidad como valor .....	22
OBJETIVOS Y PREGUNTAS PARA EL ANÁLISIS .....	24
ANÁLISIS Y DISCUSIÓN.....	27
I.    Primeras imposiciones de la neutralidad a los padres de alumnos, 2004-2016 .....	27
II.   El velo de las madres acompañantes llega al Senado .....	33
III.  La propuesta sometida a debate .....	37
CONCLUSIONES Y PROPUESTAS .....	41
BIBLIOGRAFÍA.....	45

## INTRODUCCIÓN

En las sociedades occidentales de los siglos XVII y XVIII, el reconocimiento de los derechos humanos y las libertades individuales hacen que la religión y la ley divina dejen de ser el objeto central de la existencia humana para convertirse en un aspecto más de la sociedad civil. Surge, entonces, la pregunta de qué lugar asignar a los cultos y sus iglesias una vez negada su centralidad en la sociedad moderna. La mayoría de los estados europeos responden a esta pregunta implantando marcos de tolerancia en los que la autoridad garantiza la libertad de conciencia de los ciudadanos desde la neutralidad. En Francia, el modelo de secularismo que regula la relación entre el estado y las religiones se conoce como laicidad.

Desde hace aproximadamente tres décadas este modelo se encuentra entre los temas que más debate público suscitan en la sociedad francesa. La pluralización de esta a finales del siglo pasado, reconocible entre otras cosas en la visibilidad de nuevas identidades culturales y religiosas, inicia el desplazamiento del papel desempeñado por el principio de laicidad. Esta renegociación de significados se divide en, por un lado, un debate conceptual en el que se enfrentan distintas definiciones de un mismo principio, y por otro lado un debate técnico en el que se adoptan o se rechazan medidas políticas y jurídicas con las que modificar sus parámetros.

A pesar de la confusión que rodea a este concepto, los temas que provocan su reaparición periódica son fácilmente identificables. Y es que, si la laicidad atraviesa un periodo de reconfiguración, no lo hace para afrontar los mismos desafíos que hace cien o cincuenta años. Françoise Lorcerie distinguía en los 90 entre tres grandes temas que han cuestionado los cimientos de la laicidad desde su implantación a principios del siglo XX: «la laicidad de los primeros años se situaba frente a la Iglesia católica, la de las siguientes generaciones giraba en torno a la escuela pública, y finalmente hoy, la laicidad se plantea, sobre todo, en oposición al islam»<sup>1</sup>, decía Lorcerie (Lorcerie, 1996, p.66). El hecho de que la práctica del islam pueda ser más llamativa que la de otras confesiones permite presentar a esta religión como incompatible con una laicidad asociada – erróneamente – a la secularización. Pero más allá de las definiciones que se desvían del significado original de este principio, otros fenómenos contribuyen a la problematización de la visibilidad del islam en la sociedad francesa.

La adquisición de la ciudadanía por parte de las primeras generaciones de inmigrantes llegados de países de mayoría musulmana plantea nuevos desafíos vinculados a la integración y la identidad nacional, mientras que el azote reiterado del terrorismo islámico suma la seguridad nacional a la lista de factores que tener en cuenta a la hora de encontrar soluciones. El hecho de

<sup>1</sup> Todas las traducciones son propias.

que todos estos desafíos hayan encontrado un mínimo denominador común en el islam se traduce en que la laicidad deja de entenderse como una herramienta que regula la relación entre el Estado y las religiones y asume nuevas funciones.

La intercalación entre las cuestiones de ciudadanía con las cuestiones religiosas se observa en el planteamiento del *comunautarisme* como uno de los males a combatir por la laicidad. Este, entendido como la anteposición de unas características culturales particulares a los valores del conjunto de la comunidad nacional, representa una amenaza para la cohesión social. De entre todos los marcadores posibles de comunitarismo, las apariencias y los comportamientos divergentes son los primeros en advertir de lo que en Francia se conoce como un «*repli sur soi*», un repliegue o encerramiento en sí mismo. Entendidos como una señal de ese repliegue comunitario, las prácticas y los signos religiosos asociadas al islam se convierten en el enemigo a combatir, lo que nos sitúa ante una laicidad cada vez más entendida como una herramienta para fomentar un tipo de cohesión social.

Una de las muestras más significativas de la transformación de la laicidad es la prohibición de los símbolos religiosos impuesta a los alumnos de colegios públicos en 2004. Entre los símbolos prohibidos, el velo vestido por las niñas musulmanas en los colegios, y por las mujeres musulmanas en general, se ha convertido en el símbolo de lo que muchos consideran el rechazo de los valores republicanos y la cultura francesa por una parte de la población y de un islam cargado de connotaciones que desbordan lo puramente religioso. Nuestro análisis estudia la última de una larga lista de polémicas sobre este símbolo de pertenencia religiosa vestido por mujeres para entender la transformación vivida por el principio de laicidad en el siglo XXI.

En los últimos meses de 2019 se reabría el debate en torno a la posibilidad de prohibir a los padres de alumnos llevar o vestir símbolos religiosos cuando participen en excursiones escolares. Este debate, en el que la principal fuente de preocupación son los velos vestidos por las madres musulmanas, pone de manifiesto que cuestiones que antes eran ajenas a la laicidad condicionan hoy su aplicación.

La reinterpretación de este marco regulador de las relaciones entre el Estado y las distintas confesiones que conviven en él se manifiesta en los discursos y posturas de la sociedad civil, de las instituciones del Estado y de sus representantes, así como en una serie de modificaciones jurídicas. En cada una de esas interpretaciones, los fines de la laicidad y los medios que emplea para alcanzarlos se articulan de manera distinta. Ahora bien, desde principios de este siglo el espectro de opiniones parece haberse acortado y cada vez son más las que convergen sobre la necesidad de poner la laicidad al servicio de la protección de la identidad nacional.

## FINALIDAD Y MOTIVOS

La evolución de los principios sobre los que se fundaron las sociedades modernas parece una consecuencia natural, incluso deseada, del paso de tiempo, sin embargo, no deja de ser sorprendente el que algunos quieran blindar esos principios, más que hacerlos partícipes, de la apertura y los avances que deja el paso de los años. Pero el blindaje no es, en ningún caso, sinónimo de inmutabilidad. Al contrario, lo que antes era una evolución paulatina de un principio flexible parece haberse convertido en una transformación a marchas forzadas. Si tenemos en cuenta que la laicidad pretendió, en sus inicios, crear un marco de tolerancia entre las distintas creencias que conviven en una misma sociedad, se impone preguntarse si su redefinición obstaculiza al mantenimiento de la tolerancia, y de ser así, qué es lo que deja de tolerarse.

La idea de este trabajo surge de un interés general por los modelos que regulan las religiones en diferentes contextos nacionales y las distintas gestiones estatales de la creciente pluralidad cultural y religiosa de las sociedades. La relativa novedad de esta pluralización en el contexto francés hace de la laicidad un objeto de estudio particularmente interesante. Poco tiempo después de empezar la documentación para definir el tema de este trabajo nos pareció que el análisis debería centrarse sobre la muy comentada mutación de la laicidad y su impacto sobre la población. Sin embargo, la complejidad conceptual del objeto de estudio y la sucesión de polémicas que lo rodean dejaban claro que no sería posible hacer análisis general del principio que fuera lo suficientemente exhaustivo como para sacar conclusiones interesantes. Por ello, decidimos acotar nuestro tema para centrarnos en una controversia en la que han confluído, durante varios años, distintas interpretaciones de la laicidad que podrían darnos indicios de su mutación.

## ESTADO DE LA CUESTIÓN

En la primera página del libro *Critical Republicanism, The Hijab Controversy and Political Philosophy*, la politóloga Cécile Laborde describe de la siguiente forma el escenario que da lugar a las preguntas de este trabajo:

“El gobierno de Nicolas Sarkozy, al describir el *niqab* vestido por un puñado de salafistas como una amenaza para la identidad nacional, reivindica e instrumentaliza sin vergüenza los temas tradicionales del republicanismo francés: ciudadanía, laicidad, igualdad de sexos, integración nacional, emancipación de la mujer.” (Laborde, 2010, p.1)

Esta es solo una de las visiones sobre la evolución de un principio sobre el que no solo las élites se forman una opinión. Y es que, si el que exista un consenso entorno a su interpretación parece hoy imposible, la mayoría de los franceses coincide en que la atención prestada a los temas relacionados con la laicidad ha aumentado en las últimas décadas.

Los autores y las visiones que conforman nuestro marco teórico también perciben la reivindicación y la instrumentalización mencionadas por Laborde. Su análisis de las controversias que rodean al velo y otros temas vinculados a la laicidad como parte de un estudio del pensamiento republicano resulta esencial para entender el arraigamiento de este principio a la identidad nacional de un país. Si Laborde ofrece una crítica contemporánea del pensamiento republicano, el trabajo de Jeremy Jennings ha sido clave, además de para entender cómo afectan las distintas concepciones de ciudadanía republicana al principio de la laicidad, para entender hasta qué punto estas concepciones han permanecido estáticas durante los veinte años que nos separan de su análisis. La socióloga Dominique Schnapper, además de ser otro de los referentes de la crítica intelectual sobre la laicidad, es otra de las voces que siguen analizando, pero también influyendo, sobre el pensamiento republicano y su relación con este principio.

En lo que respecta al principio de laicidad, a su contextualización histórica y a la discusión y crítica de su situación actual, existen pocas figuras tan relevantes como la del sociólogo Jean Baubérot. Fundador de la cátedra de Historia y sociología de la laicidad, la lectura de su trabajo, en particular del libro *Les sept laïcités françaises*, ha sido esencial para entender las distintas interpretaciones de la laicidad que circulan en el imaginario francés, así como la materialización de alguna de ellas y su relación con la laicidad tal y como la entendían sus fundadores a principios del siglo pasado. Además, la crítica que hace Laborde del libro a dos manos entre Jean Baubérot y la escritora canadiense Micheline Milot nos ha servido de guía para plantear la laicidad como un principio compuesto por unos fines y unos instrumentos, pero cuya forma puede variar dependiendo de cómo se interpreten.

Igual de importante ha sido la lectura de algunos de los artículos del sociólogo y experto en laicidad Philippe Portier, actual poseedor de la cátedra de la que Baubérot es ahora profesor honorario. En las siguientes secciones nos adentramos en lo que Portier describe como la mutación de la laicidad desde una norma hasta convertirse en un valor, una visión compartida por, entre otros, el politólogo y experto en cuestiones de secularismo e islam Olivier Roy. Ambos hablan de un fenómeno que está teniendo lugar a escala europea en el que el Estado se debate entre el reconocimiento y el control de las confesiones como medida para fortalecer y proteger la identidad y la unidad nacional.

En el lado opuesto del debate se encuentran distintas laicidades asociadas a unos valores concretos. Entre sus filas se puede encontrar una laicidad que reconoce y culturiza las raíces cristianas de Francia, o una laicidad estricta en la que la defensa de la cultura y la identidad nacional pasa por relegar a las creencias a la esfera privada. Pero la laicidad como valor también puede ser sinónimo de la igualdad de género y de la emancipación de la mujer, y por lo tanto de la regulación de determinadas religiones cuyas prácticas se consideran contrarias a estos valores. A esta última la representan nombres como el de los filósofos Elizabeth Badinter, Alain Finkielkraut o Henri Peña-Ruiz.

Para terminar de sintetizar las posturas de referencia en los debates y polémicas sobre laicidad es necesario destacar el paso de este principio de manos de la izquierda a la derecha política. La historia muestra, sobre todo, a una izquierda comprometida con la laicidad y a una derecha para quién la fuerte representación cristiana entre sus bases podían hacerla parecer anti laica. Pero las últimas dos décadas han visto florecer un compromiso renovado de la derecha con este principio. Durante su presidencia, Nicolas Sarkozy consolida una reapropiación iniciada a finales de la legislatura de Jacques Chirac en la que combina la revalorización de las raíces cristianas de Francia con una laicidad intransigente en la esfera educativa. La izquierda, por su parte, al perder el monopolio de uno de sus principios insignia, abandona su postura unificada entorno a una interpretación acomodadora de la laicidad. Todas estas posturas irán apareciendo a lo largo de la siguientes secciones.

## MARCO TEÓRICO

Este marco teórico recorre el tema de la laicidad empezando con una definición histórica del principio general y así como de los que lo componen. A continuación, se explora la relación entre la concepción de ciudadanía republicana basada en el universalismo y un modelo de integración que quiere hacer de la laicidad uno de sus instrumentos para fomentar la cohesión social. Finalmente, se presentan dos ejemplos de modificaciones al ejemplo de la laicidad por la vía jurídica, ambas relacionadas con el velo islámico y necesarias para entender la última controversia relacionada con este.

### I. El principio de laicidad

#### a. Alejarse de las generalizaciones

En castellano, el adjetivo “laico” se emplea para referirse a algo – sociedad, autoridad, moral o pensamiento – «independiente de cualquier organización o confesión religiosa (RAE, 2020). La voluntad del Estado de ser independiente de la esfera religiosa es la base de la *laïcité* francesa. Unas líneas más arriba nos hemos referido a ella como uno de los muchos productos de la transformación política de un régimen que avanza hacia la modernidad y en la cual la existencia del individuo ya no depende de la existencia de un ser superior. Pasamos ahora a una descripción de la laicidad más detallada, cuya complejidad teórica permite intuir la complejidad que caracteriza los debates actuales sobre este principio.

En Francia, la desvinculación entre el Estado y las religiones ocurre en dos tiempos. La primera ofensiva para desvincular la esfera política de la religiosa da lugar a un régimen de vigilancia conocido como galicanismo<sup>2</sup> o laicidad galicana, y no a la separación vigente en la actualidad. Pero a finales del siglo XVIII, del último impulso para desvincular la esfera política de la religiosa nace a un nuevo modelo de secularización basado esta vez en la separación entre ambas esferas. Es esta separación la que aparece a menudo como su rasgo más característico, a pesar de que no ser en ningún caso una separación absoluta. Y es que, aunque una disociación total entre Estado y religión podría tener algún valor filosófico, su aplicación a situaciones reales sería impráctica. Así lo ha demostrado la historia de la laicidad, en la que Estado y religiones han pasado por periodos de mayor o menor proximidad, pero en ningún caso de desvinculación total. Los sociólogos Jean Baubérot y Micheline Milot advierten de lo limitada que resulta para entender su evolución más reciente una definición que reste valor al resto de componentes de la laicidad.

<sup>2</sup> El galicanismo se define por tres elementos principales: en primer lugar, el Estado tiene derecho a intervenir en los asuntos religiosos, en segundo lugar, a ese derecho le acompaña un deber de protección hacia la religión del Estado, en este caso el catolicismo, y, por último, como consecuencia de los lazos estrechos entre Estado y religión, el catolicismo nacional debe ser autónomo con respecto a Roma.



Asimismo, ambos son contrarios a presentar la laicidad como un régimen de secularismo modélico e inadaptable. Presente en países como Turquía, México, India o Canadá, muchos autores prefieren describir la laicidad como un régimen moldeable a unas circunstancias socio históricas y nacionales concretas. Su inmutabilidad también es cuestionable dentro de un contexto nacional. Basta con observar la proliferación de adjetivos<sup>3</sup> empleados para referirse a la laicidad en Francia para entender a lo que se refieren Jean Baubérot y Philippe Portier cuando hablan del «carácter dialéctico» que existe entre la «laicidad como principio de regulación política» y las «representaciones de la laicidad que se encuentran en el espacio público» (Portier & Baubérot, 2016). La coexistencia de ambas en la misma sociedad es la que da lugar a las diferentes articulaciones ideológicas y jurídicas de la separación, la neutralidad, la libertad de conciencia y la igualdad sobre las que se basa la laicidad.

#### *b. Fines e instrumentos*

Aunque hubo que esperar a la Constitución francesa de 1946 para que el adjetivo «laico» adquiriera un estatus legal, la laicidad hace su primera aparición en 1889 en el *Diccionario de Pedagogía* del filósofo y profesor Ferdinand Buisson, que la define como «la independencia del Estado con respecto a la(s) religion(es) y a toda concepción teológica, la igualdad de los ciudadanos sin importar sus creencias y la libertad de culto» (citado en Le Bars, 2014). Sería el propio Buisson quién dieciséis años más tarde presidiría la comisión parlamentaria para la redacción de una ley que afirmara el compromiso de una Francia renovada con una esfera estatal libre de toda injerencia religiosa.

La Ley de Separación de las Iglesias y el Estado del 9 de diciembre de 1905 pone fin a un largo camino recorrido hasta lograr la autonomía de lo político y lo religioso. Sus dos primeros artículos recogen la esencia de este nuevo régimen: artículo I «la República garantiza la libertad de conciencia y el libre ejercicio del culto dentro de los límites y el interés del orden público»; y artículo II «la República no reconoce, remunera ni subvenciona ningún culto»<sup>4</sup>. La igualdad y la neutralidad, a pesar de no aparecer de forma explícita, fueron decisivas para la victoria de esta visión frente a las otras tres propuestas. En el libro *La laicidad sin fronteras*, Baubérot y Milot

<sup>3</sup> La periodista Stephanie Le Bars enumeraba en 2014 algunas de las construcciones comunes en ese momento, la mayoría de las cuales se siguen empleando seis años después: laicidad positiva, restrictiva, falsificada, de combate, de integración, estricta, republicana o identitaria. Le Bars (2014) *A quelle laïcité se vouer en France*, Le Monde.

<sup>4</sup> « Article I : La République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes sous les seules restrictions édictées ci-après dans l'intérêt de l'ordre public. », Article 2 : La République ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte [...] » Ley del 9 de diciembre 1905 sobre la separación des las Iglesias y el Estado (1905)

distinguen entre los fines perseguidos por el Estado laico y los medios que este utiliza para alcanzarlos: los fines serían la garantía de la libertad de conciencia y la igualdad de todos los ciudadanos independientemente de sus convicciones religiosas o filosóficas, y los medios para conseguirlos la separación y la neutralidad autoimpuestas por el Estado (Laborde, 2013, pág. 172).

Coincidiendo en varios aspectos con la descripción de estos autores, Cécile Laborde propone entender la separación como un mecanismo institucional al servicio de los fines liberales de un Estado en el que conviven distintos sistemas éticos y religiosos, libres e iguales a ojos de un poder central (Laborde, 2013). Es decir que la separación ha de estar justificada por las condiciones igualitarias y liberales a las que conduce. Por ejemplo, al impedir que el Estado favorezca a la religión mayoritaria, se evita que los miembros de minorías religiosas o no creyentes se conviertan en víctimas de un trato desfavorable (Laborde, 2013, p. 172). Asimismo, una separación que requiriera el abandono de toda creencia religiosa también faltaría a los fines liberales de la laicidad al vulnerar la libertad de conciencia de los que creen. En cualquier caso, la renuncia de toda competencia teológica por parte del Estado no sería suficiente para garantizar ambos fines (Ibid., 2013). Su existencia en un entorno dinámico impide dejar las relaciones entre Estado y las religiones a cargo de un principio negativo como el de separación. Este necesita un homólogo positivo, que permita al estado promover activamente la tolerancia y el respeto de las distintas éticas desde la imparcialidad (Baubérot y Milot en Laborde, 2013).

Una vez negada la singularidad de una religión mayoritaria, el Estado adopta una postura neutral para garantizar que los ciudadanos disfruten de las mismas libertades y lo hagan en igualdad de condiciones. La base jurídica del principio de neutralidad emana de la jurisprudencia del *Conseil d'État*,<sup>5</sup> (CE) de su deducción del artículo 1 de la Constitución que establece que «la República respeta todas las creencias», así como de la jurisprudencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos (Woehrling, 2011). Maurice Barbier reitera la importancia de la neutralidad cuando distingue entre una «laicidad legislativa» (la ley de 1905) y la laicidad constitucional, definida esta por «la neutralidad del Estado en materia religiosa y no por la separación entre las Iglesias y el Estado» (citado en Woehrling, 2011, p. 65).

La neutralidad no solo le permite al ciudadano elegir la moral por la que quiere regirse, sino que le da la posibilidad de expresar su elección en la esfera pública, donde este entra en contacto con el Estado. Es por esto por lo que la neutralidad se aplica únicamente a los servicios

<sup>5</sup> El *Conseil d'État* (Consejo de Estado) es el órgano consultivo del Gobierno y la última instancia de la jurisdicción administrativa.

públicos y a los funcionarios, de quienes se espera la absoluta imparcialidad en el ejercicio de sus funciones. Esta era la regla, sin excepción, hasta que en 2004 la prohibición de símbolos religiosos en la escuela pública extiende por primera vez el deber de neutralidad a los usuarios de los servicios públicos.

Dependiendo de la interpretación de los fines de la laicidad, o del medio en el que se pongan en práctica, la forma en la que se aplican la neutralidad y la separación pueden entrar en tensión con su descripción teórica. La libertad de conciencia, a pesar de que suele asimilarse a una libertad negativa – es decir garantizada por medio de la no intervención del Estado y por lo tanto compatible con una separación estricta, en ocasiones requiere que el Estado la promueva activamente, aunque ello suponga alejarse de ese tipo de separación. Es lo que da lugar a la financiación pública de las capillas en aquellos lugares, como las prisiones, en los que el libre ejercicio del culto solo puede garantizarse mediante la celebración de ceremonias religiosas, o a la presencia de capellanes militares de distintas confesiones en las fuerzas armadas.

En el caso de la neutralidad, el entorno en el que se aplica también puede repercutir sobre su forma. Si hablamos de la neutralidad derivada de la laicidad en la escuela pública, dependiendo de si lo que se considera laico, y por lo tanto neutro e imparcial, es la enseñanza o el espacio en el que esta se desarrolla, la neutralidad puede adoptar diferentes formas y afectar a diferentes grupos. Hasta hace relativamente poco, la interpretación predominante era la primera, sin embargo, en la actualidad se tiende a interpretar la escuela pública laica como un espacio neutro en el que toda expresión religiosa se considera contraria a la imparcialidad del servicio prestado.

Pero algunas de las interpretaciones que circulan en el imaginario francés y nutren el debate social son selectivas con lo que muestran de la laicidad histórica. Las representaciones actuales de este principio, incluso cuando hablan de la laicidad histórica, tienden a quedarse cortas en su exposición de la positividad de la laicidad, la imperfección de la separación, o el compromiso original de la neutralidad con la libertad de conciencia.

### *c. Paralelismos con 1905*

El profesor Vincent Valentin sitúa la ley de 1905 en el centro de las contradicciones entre la representación política y la realidad jurídica de este principio. «El texto es objeto de un consenso superficial», dice Valentin, y dependiendo de quién lo cite, «puede servir para reclamar ayudas públicas para la construcción de lugares de culto, o para apoyar o combatir la prohibición de los signos de pertenencia religiosa en los colegios» (Valentin, 2016).

El proyecto laico pretende crear un espacio en el que sea posible la «cohabitación pacífica entre individuos con diferentes concepciones de la verdad» (Laborde, 2013, p. 175). Aristide Briand (1905) manifestaba precisamente esta intención en un informe de la Comisión de la Cámara de Diputados de la que era relator en los meses previos a la votación de la ley:

«No es con el fin de resolver envidias políticas, o por odio al catolicismo, por lo que solicitamos la completa separación de las Iglesias y el Estado, sino con la intención de instaurar el único régimen en el que la paz es posible entre seguidores de diversas creencias» (p.3).

Pero como se expone a continuación, en el contexto histórico en el que nace la laicidad, el compromiso con la tolerancia y la coexistencia de distintas verdades no era ni mucho menos una prioridad compartida por todos los representantes de la Cámara.

La primera propuesta, firmada por el diputado socialista Maurice Allard, representaba el extremo más radical de una Comisión de librepensadores. Para Allard, la religión era sinónimo de opresión a la conciencia, por lo que, en su modelo, la libertad de conciencia se acercaba más a la liberación de la conciencia y del Estado de toda moral religiosa que al derecho de cada uno de elegir la moral por la que regirse (Baubérot, 2016). En segundo lugar, se encuentra el proyecto de Émile Combes, para quien la laicidad implicaba combatir el ultramontanismo y desvincular el catolicismo de Francia del Vaticano para subordinarlo al Estado (Baubérot, 2017). Su laicidad es lo que Jean Baubérot llama una laicidad galicana, en la que el deber de protección propio del galicanismo desaparece, pero permanece el componente de control de la religión. Esta versión plasma una visión autoritaria de la relación entre Estado y religión en la que la laicidad se erige como una especie de religión civil (Ibid., 2016).

Los elementos comunes de la tercera y cuarta propuesta son los que darían lugar a los primeros artículos de la ley. Sin embargo, a pesar de que sus autores Ferdinand Buisson y Aristide Briand defienden la separación como vía para garantizar la libertad de conciencia, no coinciden en a quién dotar de dicha libertad. Para Buisson, la única libertad válida en el estado democrático es la del individuo, y no la del colectivo. El individuo es libre de asociarse, pero al hacerlo prolonga su libertad individual, no crea un grupo merecedor de derechos propios. Esta visión retoma la esencia universalista sobre la que se basa la concepción de ciudadanía republicana que será analizada más adelante. Aristide Briand, por su parte, reconoce el colectivo como algo más que una asociación de individuos y lo considera una dimensión esencial de la práctica religiosa. Estas dos formas de entender la relación entre la persona y el culto se encuentran hoy en el centro

de las polémicas sobre la práctica y la interioridad religiosa, la publicitación y la privatización de la religión o el individuo y la comunidad.

El interés de exponer las cuatro propuestas que precedieron a la ley de 1905 va más allá de una simple contextualización histórica. Ante la renegociación actual del lugar que debe ocupar la religión en la sociedad – un debate que se reproduce en muchas otras sociedades – exponer la victoria del proyecto de Briand frente a los modelos de Émile Combes y de Ferdinand Buisson nos permite detectar la deriva de algunos discursos contemporáneos hacia interpretaciones de la laicidad que ya fueron derrotadas en 1905.

Por ejemplo, aunque para muchos la separación entre Estado y religión solo puede considerarse parcial dadas las excepciones a la norma (subvención de las escuelas privadas confesionales, vigencia del Concordato en la región de la de Alsacia-Mosella<sup>6</sup>, mantenimiento de los lugares de culto edificados antes de 1905 por el Estado) hay quien va más allá y la considera «redundante» o «superada por el papel que desempeñan hoy las religiones en la esfera pública» (Laborde, 2010, pág. 79). Las religiones son representadas oficialmente en multitud de debates y se reconoce su papel en la esfera social y cultural, pero la interacción en ocasiones va más allá, y desemboca en formas de gobernanza religiosa (Jansen, 2011, p.8). Resurge aquí una versión moderna de la propuesta de Émile Combes, en la que la presión ejercida sobre el islam para enmarcarlo en unos valores comunes da lugar a una laicidad neo-galicana (Portier, 2018, p. 31).

En paralelo a esa laicidad de interacción, los debates de los últimos años también han abierto la puerta a una serie de discursos y prácticas más propias del modelo propuesto por Ferdinand Buisson. En este caso, es lo que distingue la laicidad de Buisson de la de Briand lo que permite presentar la eliminación de los símbolos de pertenencia religiosa del espacio público como acorde a la ley de 1905. Cuando la pertenencia religiosa se asocia a una reivindicación colectiva, como sucede cada vez más con los símbolos asociados al islam, su desaparición del espacio público parece estar justificada. Para poder justificar, o bien la interacción de la religión con el Estado, o bien la relegación de la primera a la esfera privada, primero hay que entender dónde se sitúan ambos – en términos espaciales – en la sociedad francesa.

#### *d. Los espacios públicos y el espacio privado*

<sup>6</sup> En la región de Alsacia-Mosella el Concordato heredado de la era Napoleónica sigue vigente, lo que significa que el gobierno regional reconoce a las Iglesias cristiana, luterana y protestante, así como la religión judía. Su financiación, así como el nombramiento de los obispos, corren por cuenta del Estado.

En su artículo *Religious Freedom and the Public–Private Divide: A Broken Promise in Europe?* Alessandro Ferrari habla de la consolidación de tres espacios autónomos e interconectados en las sociedades que salen de la Segunda Guerra Mundial, cuando el Estado deja de ser un fin en sí mismo para convertirse en un medio al servicio de nuevos derechos fundamentales y constitucionales (Ferrari, 2016, pág. 71). La esfera a la que Ferrari (2016) llama esfera pública informal (sociedad civil) aparece para acoger unos derechos que nacen de las tradicionales esferas pública institucional (Estado) y esfera privada, pero que se realizan en este nuevo espacio común. En Francia, donde la laicidad ya había precisado una redefinición de los espacios público y privado tiempo antes de la constitución de 1946, la aparición de esa esfera no fue del todo novedosa. Hoy, sin embargo, las pretensiones de algunos de encerrar la religión en la esfera privada chocan con una laicidad que desde el principio defendió la visibilidad de la religión al diferenciar entre lo público y lo estatal medio siglo antes que la mayoría de las sociedades europeas.

En el centro del debate sobre el lugar de la religión en la sociedad existe un malentendido que pretende que, en un estado laico, la religión pertenece a la esfera privada. El hecho de que la religión sea una elección privada, libre y exenta de cualquier presión por parte de los poderes públicos no significa que no pueda expresarse en la esfera pública (Baubérot 2014, p.49). La ley de 1905 pone fin a la oficialidad de la religión precisamente para crear un espacio en el que todas ellas puedan manifestarse por igual. El principio de separación permite distinguir entre, por un lado, las esferas privada y pública informal, donde la libertad religiosa y la libertad de conciencia custodian el derecho a visibilizar las creencias de uno, y la esfera pública institucional por otro, en la que los representantes del Estado se rigen por la neutralidad absoluta que les impide expresar sus convicciones religiosas. De ahí la importancia de distinguir entre la neutralidad que la laicidad impone a los funcionarios del estado pero que en ningún caso se espera de los usuarios de los servicios públicos.

Una de las causas de la sucesión de polémicas sobre la delimitación de estos espacios es la creciente diversidad que caracteriza a las sociedades globalizadas. Si la globalización amenaza los cimientos del estado-nación, la misma desestabilización difumina los límites de sus esferas internas. En medio de esta reconfiguración de la comunidad nacional, las distintas religiones pueden convertirse en vectores de cohesión social o en fuentes de fragmentación. Sobre este punto, Ferrari observa una tendencia que tiene lugar a nivel europeo en la cual el cristianismo se desplaza desde la esfera privada hacia una esfera pública institucional donde aparece como un factor de cohesión, mientras el islam fragmenta la esfera pública y reserva sus factores de cohesión a la esfera «comunitaria-privada» (pág. 72). En Francia, la laicidad parece haber asumido la mayoría del papel que Ferrari asigna al cristianismo, aunque frente a un islam que

fragmenta, el cristianismo también contribuye a reafirmar la cultura mayoritaria. Pero antes de ver lo que implica para la laicidad que se interprete el islam como un factor de fragmentación de la esfera pública, es necesario entender la influencia de la concepción de ciudadanía republicana sobre lo que favorece o perjudica a la cohesión dentro de esa esfera.

## II. Religión e inmigración

### a. La ciudadanía republicana

Las religiones son una de las caras más representativas de la pluralidad de la que hablábamos antes, pero dependiendo del entorno en el que existan pueden ser más o menos llamativas. El historiador Oliver Roy señala que, si en Europa se habla hoy de un «retorno de la religión», no es debido a un aumento de la práctica religiosa, sino a que su presencia en un entorno secularizado la hace cada vez más visible y aparentemente incongruente (Roy, 2016). En el caso del islam, el hecho de ser la segunda religión en Francia y en Europa por detrás del cristianismo, el hecho de que exista en un contexto marcado por una historia vinculada al catolicismo, la memoria de la experiencia colonial de algunos países y su asociación al terrorismo islamista la convierten en un elemento llamativo de las sociedades europeas. (Portier, 2018, p. 57)

En septiembre de 1989, los debates sobre laicidad en Francia toman un nuevo rumbo tras la suspensión escolar de tres alumnas musulmanas que rechazan quitarse el velo con el que se cubrían la cabeza para entrar en clase. El incidente, conocido hoy como el «escándalo de los velos de Creil» destapa unas realidades hasta entonces desatendidas por las instituciones del estado. La laicidad irrumpe en el debate público de manera distinta a como lo había hecho hasta el momento. Es el inicio de su «evolución desde un objeto marginal hacia un desafío relacionado con el vínculo social» (Portier, 2018, p. 56). La población inmigrante de origen magrebí representada por las tres niñas suspendidas representa un doble desafío para Francia.

En primer lugar, el hecho de negarse a retirarse el velo se interpreta como el rechazo a unos valores republicanos de los que la escuela pública y laica es un símbolo indiscutible. Entre los motivos para el rechazo, la exclusión de las segundas generaciones de inmigrantes preocupa, además de por ser un potencial foco de desigualdades y discriminación, porque apunta a un fallo de la maquinaria de integración republicana (Jennings, 2000). En segundo lugar, la oposición entre la ciudadanía republicana y el rechazo de los valores simbolizados por la escuela se convierte en una oposición entre la laicidad y la religión, presentando como antagónicos dos elementos que son en realidad compatibles, incluso complementarios. Un símbolo de pertenencia religiosa plantea una serie de interrogantes acerca de la compatibilidad de toda una religión con los valores de la República laica.

Pero más allá de las afiliaciones religiosas específicas, lo que intranquiliza a los políticos y a la sociedad civil a finales del siglo pasado es la afirmación, y en ocasiones solo la visibilidad, de las diferencias en el espacio público. En su trabajo *La Comunidad de ciudadanos: Sobre la idea moderna de la nación*, Dominique Schnapper ofrece una reflexión que permite entender la incomodidad de Francia frente a los particularismos:

«La República aspira, por medio de la ciudadanía, a trascender las afiliaciones particulares o membresías, sean estas biológicas, históricas, económicas, sociales, religiosas o culturales, convirtiendo al ciudadano en un sujeto abstracto, libre de identificaciones o características particulares». (citado en Jennings, 2000)

A la salida de la Revolución de 1789, resulta prioritario fomentar un sentimiento de comunidad que acompañe al espíritu individualista de la nueva filosofía política y que trascienda la pertenencia religiosa, regional o corporativista para crear una sociedad de iguales (Laborde, 2010, pág. 119). Esto es a grandes rasgos lo que recoge el principio de fraternidad, el aglutinador social de una comunidad formada por individuos.

Aplicada al terreno de la inmigración, esta concepción de ciudadanía abstracta da lugar a un modelo de integración en el que el Estado no hace distinciones étnicas ni culturales, y trata a todos los individuos por igual. Por su parte, el inmigrante, con vocación de convertirse en ciudadano francés, es responsable de su integración en la comunidad nacional. A mediados de los 90, Françoise Lorcerie observa una «recomposición general de los problemas sobre inmigración que, apoyada por la izquierda y la derecha, va a transformar la «inserción» (vocablo común hasta 1988) en «integración» (Lorcerie, 1996, pág. 67). La inserción no es suficiente en un contexto en el que la multiplicación de las identidades en el espacio público desafía a la teoría según la cual, para crear una sociedad de iguales, el ciudadano deja atrás toda característica que le distinga del resto.

En el contexto de estancamiento económico y desempleo elevado de finales de los 80, la escuela deja de ser una garantía de oportunidades y progreso social (Jennings, 2000). El «peligro para la nación» representado por «debilitamiento de las instituciones republicanas» y «los valores universales» que estas representan se reconoce oficialmente en el *Rapport de la Commission de la Nationalité* publicado en 1988 (Long, 1988, p. 28). En ese nuevo contexto, los musulmanes se convierten en el principal grupo a integrar mientras el auge de los movimientos islamistas, la guerra del Golfo, así como la aparición del grupo terrorista Al Qaeda como símbolo de fundamentalismo violento contribuyen, junto a otros factores internos, a formar «una amalgama que perjudica cualquier percepción razonada del islam» (Haut Conseil à L'Intégration, 1995, pág. 32) y sitúan el deterioro de la cohesión social entre las preocupaciones más urgentes de la nación.



b. La religión como obstáculo para la integración

En 1997, Michael Walzer describía la relación de Francia con la pluralidad como una de negación: «Francia ha sido, mucho más que cualquier otro país, una sociedad de inmigrantes. Y sin embargo no es una sociedad plural, o por lo menos no es considerada, por si misma ni por otros, una sociedad plural» (citado en Jennings, 2000). Cuando Walzer describió la incomodidad de Francia frente a la realidad de una sociedad plural, esta contaba alrededor de 4,5 millones de inmigrantes entre su población, en 2018 eran 6,5 millones (9,7 % de la población) (INSEE, 2020). También en 2018, una encuesta del Instituto Francés de Opinión Pública (IFOP) señalaba que un 60% de franceses consideraba que la acogida de inmigrantes ya no era posible por las diferencias de valores y problemas de cohabitación (IFOP, 2018, p.21). La inmigración también impactaría de forma negativa sobre la laicidad. Un 61 % de franceses la consideran desfavorable a este principio y un 49 % considera que afecta negativamente a la igualdad entre hombres y mujeres (IFOP, 2018, p. 33). Más allá de las cifras, cualquier análisis del debate político de los últimos cuarenta años sitúa esta pluralidad en el centro de las preocupaciones de la clase política y de la sociedad. Pero el alcance de estas preocupaciones no se limita a una cuestión migratoria o cultural, sino que incluye, desde los años 90, las afiliaciones religiosas.

La intercalación de las categorías de musulmanes e inmigrantes a partir de los años 80 es uno de los factores que más pesa sobre la transformación de la laicidad, por un lado, y sobre las políticas de integración por otro. En un análisis retrospectivo sobre la sustitución de la categoría de inmigrantes por la de musulmanes en el ámbito de las políticas de integración, Éléonore Lépinard (2011) expone la mutación de la mirada que el Estado francés dirige a la población musulmana que tiene lugar a lo largo de una década. Si hasta mediados de los 90 las instituciones entendían las identidades religiosas como «el síntoma, y no la causa, de una falta de integración o de discriminación por parte de las autoridades», para cuando llegó el cambio de siglo, eran esas identidades religiosas las que representaban una «amenaza al orden social» (Ibid., p. 196) y la laicidad el terreno desde el que plantarles cara.

Pero, aun siendo imposible negar el protagonismo adquirido por el islam y sus seguidores en Europa, la sustitución de criterios de la que habla Lépinard (2011) no ofrece una imagen del todo realista de la problematización de la cuestión islámica en la sociedad francesa. En un análisis comparativo de la experiencia europea con el antisemitismo y la islamofobia, Nasar Meer defiende que ambos fenómenos se analizan mejor si se tiene en cuenta la relación dinámica entre características raciales, culturales y de pertenencia a un grupo, en vez de reducirlas a simples hostilidades hacia una religión (Meer 2015, p.10). El autor retoma la reflexión de Tariq Modood

acerca de la relevancia sociológica de la religión derivada precisamente de su relación con «cuestiones de identidad, estereotipaje, posición socioeconómica o conflictos políticos entre otros» (citado en Meer 2012, p. 10). Analizados uno por uno, los debates sobre el velo, sobre la financiación de los lugares de culto o la alimentación halal en los comedores contienen, en mayor o menor grado, todas estas cuestiones intercaladas con la de la religión.

### III. Posturas frente a la laicidad

#### a. Las instituciones

El mismo informe de 1988 que advertía del debilitamiento de las instituciones de la República se refería a la cuestión islámica como «una prueba futura para la afirmación de la identidad y para las políticas de integración» (Long, 1988, p. 87). A lo largo de los años 90 se consolida a nivel estatal la relación entre laicidad e integración. El informe del Alto Consejo para la integración (HCI) del año 2000 hace que se asiente en el imaginario social una interpretación de determinadas prácticas religiosas y culturales asociadas al islam como obstáculos para la integración de estos grupos. En *L'islam dans la République* (El islam en la República), donde se describe la laicidad como un « pilar de la cohesión social » (HCI, 2000, p.75), el HCI emite una serie de recomendaciones dirigidas a los establecimientos escolares para que, más allá de la gestión jurídica del porte del velo, se establezcan vías de diálogo que permitan indagar sobre los motivos de las niñas para vestirlo, no se «renuncie a facilitar su integración» y se creen mecanismos ad hoc para dar respuesta a comportamientos portadores de «un germen de rechazo de la integración» (p. 77).

Pero no todas las instituciones coinciden con la lectura que el HCI hace de los desafíos que el islam representa para Francia. La postura adoptada por el *Conseil d'État* sería decisiva para afirmar la compatibilidad de la expresión de convicciones religiosas con el desarrollo de la actividad escolar y la protección de la libertad de conciencia de los alumnos a lo largo de los 90. Interpelado por el Ministro de Educación, Lionel Jospin, en 1989 para ejercer su función de consejero del gobierno, los jueces del CE consideraron el velo compatible con el principio de laicidad por tratarse del «ejercicio de la libertad de expresión y de la manifestación de creencias religiosas», y condicionaron la limitación de esa libertad a casos en los que los signos de pertenencia religiosa fueran de carácter «ostentoso o reivindicativo», «un acto de presión o provocación, de proselitismo o propaganda», atentasen contra «la dignidad o a la libertad del alumno o de otros miembros de la comunidad educativa» o perturbasen el desarrollo de las actividades escolares» (Conseil d'État, 1989, p.3 ).

Por otra parte, hasta su disolución en 2012, el papel de la Alta Autoridad para la Lucha Contra las Discriminaciones (HALDE) fue decisivo para evitar que los efectos colaterales de la ley de 2004 condujeran a políticas y medidas discriminatorios por parte de los gobiernos regionales, pero también del central, contra la minorías culturales o religiosas. En palabras de Jean Baubérot, esta logra «contener la ley de 2004 dentro de los límites en los que fue votada», y denuncia las discriminaciones que derivan de querer extender su aplicación a las universidades, a los lugares públicos, o a las madres que visten un velo durante las excursiones escolares de sus hijos (Baubérot, 2017, p. 10).

Ni la jurisprudencia del CE ni las denuncias de la HALDE sobre conductas discriminatorias hacia la población musulmana han impedido a los gobiernos que se han sucedido extender, aunque solo fuera momentáneamente, el deber de neutralidad que la laicidad asigna al Estado y sus funcionarios a grupos a los que esta nunca había concernido. Nuestro análisis mostrará tales intentos en lo que respecta a los amagos de prohibir la participación de madres con velo en excursiones escolares.

*b. La defensa de la cultura republicana, ¿una forma de comunitarismo encubierto?*

En el informe de 1995 sobre el estado de la integración de los inmigrantes, el HCI afirma que el único sentimiento posible de pertenencia a una comunidad es uno «consentido, sin consecuencias jurídicas o institucionales y en ningún caso reconocido por las autoridades» (p.9). El reconocimiento de comunidades subnacionales, una práctica más propia de los modelos multiculturales de las sociedades anglosajonas que del universalismo francés, «haría prevalecer la ley de minorías sobre la igualdad de todos» (Jennings, 2000, p. 583). El principio de igualdad sobre el que se funda la laicidad puede reconocerse en esta presentación de la sociedad como una comunidad de individuos que eligen el universalismo frente a los particularismos.

El análisis de Cécile Laborde sobre lo contradictorio que puede resultar una crítica del multiculturalismo basada en una postura puramente republicana es particularmente relevante para nuestro análisis (Laborde, 2001). La autora ve en la promoción de la identidad nacional francesa por parte del Estado un ejemplo de nacionalismo cultural que promueve el universalismo liberal frente al multiculturalismo, pero cuyos argumentos para presentar la identidad nacional como algo esencial para la ciudadanía bien podrían servir para defender el reconocimiento que se niega a las identidades subnacionales. El campo republicano no es en absoluto ajeno a estas contradicciones. Algunas de sus voces más representativas, como la de Pierre-André Taguieff o Dominique Schnapper reconocían en medio de los debates sobre integración de finales del siglo pasado las limitaciones de unas políticas que ignoren la dimensión comunitaria de la vida en

sociedad, y advertían de lo peligrosa que resulta la monopolización del discurso de la identidad nacional por la extrema derecha para la ciudadanía liberal (Ibid.,2011)

Pero Laborde parece encontrar una vía de escape a esas contradicciones argumentando que la legitimidad del nacionalismo cultural puede derivar de una distinción cualitativa entre la identidad nacional y las identidades subnacionales. La identidad nacional tendría un valor funcional para unas sociedades democráticas en las que son esenciales la comunicación, el sentimiento de pertenencia y la capacidad de compromiso que esta facilita (Ibid., p.729).

Este planteamiento, en el que la neutralidad del estado o de la esfera pública institucional desaparece al reconocer el valor de una identidad por encima de las demás, queda invalidado para cualquier argumentación en contra de las identidades no dominantes que se base en la primacía de un estado neutro. La crítica al multiculturalismo o a este tipo de reconocimientos comunitarios es más accesible cuando se admite que el estado no puede ser completamente neutro. La tensión que existe entre la neutralidad pretendida por el Estado y las consecuencias dispares sobre los que pertenecen a la cultura mayoritaria y los que no puede trasladarse al campo de la laicidad. En lo que a esta respecta, un Estado aparentemente neutro termina por favorecer o bien a la religión dominante, o bien a una moral secular frente a una espiritual.

c. *La influencia de la esfera intelectual*

La prohibición de los símbolos ostentosos en el ámbito escolar de 2004, conocida como «ley de laicidad» culmina un proceso de redefinición de la neutralidad del estado laico iniciado en 1989 con el primer escándalo sobre el velo islámico en los colegios franceses. Por otra parte, la prohibición del velo integral, o *niqab*, en la vía pública en 2010 en la que no se menciona la laicidad en ningún momento, al poder interpretarse como contraria a la libertad de conciencia de las mujeres que lo visten, también da señales de una mutación de la laicidad

En los años que separan la irrupción del velo en el debate público francés en 1989 de su salida definitiva del ámbito escolar en 2004, la opinión pública reevalúa y redefine lo que entiende por laicidad haciendo uso de las herramientas cognitivas que los medios, la política e incluso la justicia ponen a su alcance. Pero la esfera intelectual también ofrece una serie de posturas a las que los miembros de la sociedad civil pueden adherirse u oponerse. Las interpretaciones del velo y de su papel en la sociedad dividen a esta esfera en dos: los defensores de una «laicidad inclusiva» se oponen a los que prefieren una «laicidad cohesiva» (Portier, 2016, pág. 65). Si las exponemos aquí brevemente es porque todavía hoy siguen informando las polémicas en torno a la presencia del velo musulmán en los distintos espacios.

Según Philippe Portier, los que conforman el campo de la «laicidad inclusiva» entienden el velo como una vía de afirmación voluntaria de la identidad de uno, y no necesariamente como el resultado de la imposición u opresión familiar a la que asimila habitualmente. Llevar un velo se asocia aquí a una libertad. Se rechazan los argumentos según los cuales esta vestimenta representaría una «abdicación de la dignidad de uno mismo» y se presentan otros como el de Raphaël Liogier, para quién el velo que «existe hoy en las sociedades industriales avanzadas –y no el velo musulmán en general [...] no es solo voluntario sino híper voluntario» y traduce un deseo de exhibir una identidad (citado en Portier, 2016 p. 65). Otras voces conocidas como la del sociólogo Alain Tourraine también rechazan hacer de la laicidad un principio feminista, aunque su interpretación del velo no va tan lejos como la de Liogier. En una carta dirigida a Jean Baubérot semanas antes de que finalizaran las deliberaciones de la Comisión Stasi para la ley de 2004 de la que ambos eran miembros, Tourraine escribía: «[S]ería absurdo prohibir el velo en nombre del feminismo y la dignidad de las mujeres porque ello implicaría asumir que las mujeres son manipulables, incapaces de tomar decisiones por sí solas, y por lo tanto “inferiores”» (citado en Jansen, 2011, p.9).

Tres interpretaciones del velo conforman el campo prohibicionista. Según para quien, ambas leyes servirían para plantar cara a un símbolo de dominación patriarcal característico del islam, para frenar un intento de separación del resto del cuerpo social por medio de una afirmación identitaria, o para resistir a la invasión del terreno de la razón por parte de la moral religiosa (Portier, 2016, p.65). Los debates previos a la ley de 2004 dejaron al descubierto algunas incompatibilidades entre las dos primeras visiones, a pesar de que ambas defendieran la medida. En la primera, para justificar la intervención del Estado se presupone la manipulabilidad de la que viste el velo, mientras que, en la segunda, su interpretación como un símbolo de afirmación identitaria y una amenaza para la cohesión ciudadana sitúa a la alumna en el centro de la acción. La ley logra superar esta contradicción al vincular la laicidad a la igualdad de género y a la cohesión social.

#### *d. La nueva neutralidad*

Dos nuevas formas de aplicar la neutralidad surgen de las leyes de 2004 y 2010. En primer lugar, al prohibir los «símbolos ostensibles» y no un comportamiento que los exhiba de forma ostentosa, la ley de 2004 amplía la restricción y hace que su aplicación sea más directa. Esta se convierte en la norma y la manifestación de una pertenencia religiosa por medio de un símbolo – discreto – en la excepción. Es el primer traspaso de la neutralidad del Estado a los usuarios de los servicios públicos por el Estado francés, pero la ley de 2010, los esfuerzos de algunas fuerzas políticas para imponer el deber de neutralidad a los empleados del sector privado

en 2013 y su potencial extensión a los padres que acompañan a sus hijos en excursiones escolares demuestran que son muchos los que no lo consideran suficiente.

En segundo lugar, el Estado abandona «el marco procesal que permite a cada individuo cultivar sus creencias» (Portier, 2018, p. 38) al no intervenir en la organización de la actividad religiosa ni en sus instituciones. Al proponerse la doble misión de contrarrestar la fragmentación social derivada del comunitarismo y proteger la libertad de las niñas y a las mujeres musulmanas contra las presiones de su entorno, el significado de la neutralidad, y por lo tanto de la laicidad, se vincula a unos valores concretos y preferibles al resto. La amenaza a estos valores concretos es la que permite justificar una prohibición que «preserve» el espacio escolar, o «lugar privilegiado de adquisición y de transmisión de valores comunes, instrumento por excelencia de enraizamiento en la idea republicana» (Ley 2004-228, 2004). Más allá de simbolizarlos, la laicidad se utiliza hoy como un instrumento para la difusión de esos valores en un espacio libre de particularismos.

A diferencia de la jurisprudencia del *Conseil d'État* en los 90, que busca proteger a los alumnos de las potenciales presiones que les impidieran acceder a la educación en condiciones de igualdad, la ley de 2004 va un paso más allá al querer «proteger a los alumnos de los valores que les alienan ideológicamente», pero con los que conviven fuera de la escuela (Portier, 2016, p. 80). Si anteriormente la neutralidad protegía de los abusos del Estado, ahora lo hace de unas ideologías o creencias concretas (Ibid, p.80). Ambas leyes suponen el desplazamiento del principio de neutralidad, por un lado, y el avance del Estado hacia un lugar desde el que su intervención para organizar la actividad y las instituciones religiosas parece cada vez más legítima.

e. *De la laicidad como norma a la laicidad como valor*

Referentes en la materia como Olivier Roy o Philippe Portier coinciden en la lectura que hacen de la transformación de este principio. El principio que permite a Nicolas Sarkozy apelar a una “revalorización” de las raíces cristianas de la nación en la misma frase en la que se declara profundamente laico es el mismo que hace que en 2004 se imponga el deber de neutralidad a los usuarios de los servicios públicos al prohibir los signos de pertenencia religiosa en los colegios públicos, y el mismo que en 2010 neutraliza la vía pública a través de una prohibición del velo integral que desdibuja los límites entre la esfera pública informal y la esfera pública institucional. La coexistencia entre el reconocimiento de la religión por parte del Estado y el rechazo de la visibilidad de determinados signos de pertenencia religiosa es el resultado de un «desplazamiento de la laicidad del terreno de las normas al terreno de los valores» (Portier 2016, Roy 2016). En este último, la defensa de la identidad nacional y de la cultura republicana – a la que la religión católica accede con más facilidad que el resto de las confesiones – protagonizan la redefinición

de los fines e instrumentos de la laicidad, llegando en ocasiones a presentarse su defensa como el fin indiscutible del régimen secular francés.

Para concluir este marco teórico y dar paso a un análisis que ponga a prueba las teorías expuestas con un ejemplo contemporáneo de renegociación de la laicidad, resaltaremos que esta tendencia no afecta únicamente a Francia. El Tribunal Europeo de Derechos Humanos, entre otros, participa del mismo desplazamiento por medio de una serie de sentencias sobre libertad religiosa en las que la existencia de una cultura dominante parece justificar el trato específico de una religión tras considerarla no una práctica religiosa, sino un símbolo cultural (Roy, 2016). Según esta visión, la libertad religiosa está condicionada a la compatibilidad de las creencias e identidad personales con unos valores y una cultura concretos. En el caso de Francia, el que la relación desigual del Estado con las diferentes confesiones no haya impedido al este seguir reivindicando su neutralidad hace que de este fenómeno uno particularmente llamativo.

## OBJETIVOS Y PREGUNTAS PARA EL ANÁLISIS

La distancia y las contradicciones entre la representación política y la realidad jurídica de la laicidad varían con el tiempo, y lo hacen de tal forma que la primera tiende a ocultar la realidad sobre la segunda. En el debate público, la esfera intelectual, el debate político y, sobre todo, en la práctica política de los gobiernos que se suceden, se enfrentan varias filosofías sobre la laicidad que afectan a su base jurídica. Hemos visto que a pesar de que la ley de 1905 sigue siendo un referente para la interpretación de este principio, cada vez son más los factores externos que intervienen a la hora de pronunciar una sentencia o proponer una ley que reitere la legitimidad actual de la laicidad.

La separación que da nombre a la ley de 1905 contiene excepciones desde su concepción, sin embargo, hoy, en medio de discursos que la idealizan y una realidad en la que es cada vez menos visible, son otros los principios que determinan su fidelidad a la ley de 1905. Al lado de esta separación variable, otro principio instrumental ha servido de guía para mantener la laicidad dentro del marco liberal en el que fue concebida inicialmente. La neutralidad, impuesta para garantizar la igualdad y la libertad de conciencia por medio de la imparcialidad del estado, es un principio positivo que reconoce la necesidad de proteger activamente los fines de este régimen de secularismo.

La primera década de los 2000 anuncia un nuevo rumbo en la mutación de la laicidad y en la forma en la que se interpretan los fines que persigue. Y es que, aunque la mutación de un principio concebido para responder a la creciente pluralidad de una sociedad es inevitable, hasta hace relativamente poco esa mutación se había mantenido dentro de los límites liberales diseñados en 1905, en los que primaba la protección de la libertad de conciencia de todos. En 2004, el traspaso del deber de neutralidad de las instituciones públicas y sus funcionarios a los usuarios de los servicios públicos inscribe en el derecho una nueva forma de interpretar este principio. La prohibición de los símbolos religiosos ostensibles en las escuelas públicas se presenta como el resultado directo de la laicidad de 1905 a pesar de que su compromiso con la libertad de conciencia dista considerablemente del de las décadas anteriores. Hoy, casi veinte años después de ese punto de inflexión, la ley de 2004 ha pasado a formar parte del patrimonio de la laicidad.

Dos factores son importantes para entender el paso de unos debates inflamados en los meses previos a la aprobación de la ley a una aplicación sin sobresaltos. En primer lugar, el que la ley afecte a la esfera escolar ha facilitado su justificación como una medida necesaria para proteger la laicidad dentro de una institución llena de simbolismo y considerada esencial para la formación del ciudadano francés. En segundo lugar, a pesar de que la ley se aplica a todos los



alumnos por igual, esta es el resultado directo de una controversia iniciada en los 80 cuyo protagonista era un símbolo de pertenencia al islam, el velo o *hijab* llevado por algunas mujeres y niñas musulmanas.

Seis años después del primer viraje de la laicidad, una ley prohíbe la ocultación del rostro en la vía pública. A pesar de no hacer ninguna referencia a la laicidad, su relación con esta es difícilmente rebatible si se tiene en cuenta que su principal motivación fue la erradicación del velo integral, o *niqab* que visten algunas mujeres de religión musulmana. Pero lejos de ser ese el único efecto colateral de la asignación del deber de neutralidad a nuevos grupos, la empresa privada, la universidad y de nuevo la escuela pública han sido testigos de una reconfiguración de la laicidad que sigue su curso. Una de las manifestaciones más recientes de su evolución ideológica, política, y potencialmente jurídica puede observarse en la intención de algunas fuerzas políticas, con el respaldo de una parte de la sociedad, de prohibir a las madres que participan en excursiones escolares como acompañantes voluntarias que lo hagan si visten un velo.

La polémica reaparece a finales de 2019 en el debate público y político, pero también en forma de una propuesta de ley para imponer la neutralidad a los padres de alumnos. Su relación con la prohibición de los símbolos ostensibles dentro de la escuela es evidente, sin embargo, en esta ocasión, el hecho de que la actividad escolar en cuestión se lleve a cabo fuera de los muros hace que su justificación no pueda presentarse como una prolongación natural de la ley de 2004. En 2013, durante la legislatura de la UMP, una circular del entonces ministro de Educación Luc Chatel extiende a los padres de alumnos la obligación de neutralidad exigida a los agentes de los servicios públicos, por lo que se les prohíbe manifestar (por medio de la vestimenta u oralmente) cualquier convicción religiosa, política o filosófica durante el transcurso de la actividad escolar. Durante los dos años en los que estuvo en vigor, la circular permitió a directores de establecimientos impedir la participación de madres con velo en este tipo de actividades. La ausencia de una postura firme por parte del poder judicial (tardó en llegar y cuando lo hizo fue ambigua), a pesar de que diversos tribunales administrativos dieran la razón a las madres excluidas, contribuyó a la formación de una zona gris en la que la laicidad volvía a dar la espalda a la libertad de conciencia de determinados grupos de la sociedad.

En 2019, el velo de las madres musulmanas vuelve a llevar a la laicidad a la primera línea del debate político. Prácticamente durmiente desde la derogación de la Circular Chatel en 2014, la polémica va ganando fuerza hasta que el 29 de octubre de 2019 el Senado, de mayoría de derecha, adopta una propuesta de ley del grupo *Les Républicains* para prohibir que los padres que acompañan a sus hijos en salidas escolares puedan manifestar sus creencias por medio de símbolos religiosos. A pesar de que sus posibilidades de convertirse en ley son escasas dada la

composición de la Asamblea Nacional, el simple hecho de haber llegado hasta ella invita a analizar las condiciones políticas y sociales en las que se produce dicho avance.

La última de una larga lista de polémicas sobre el velo de las mujeres musulmanas ofrece una situación en la que poner a prueba algunas de las teorías sobre la transformación vivida por el principio de laicidad en el siglo XXI. Tratándose una vez más de una prohibición que afecta particularmente a la población musulmana de Francia, analizaremos la intervención de cuestiones relacionadas con la integración de los inmigrantes en la comunidad nacional, así como la presencia de un discurso generalizado sobre el fortalecimiento de los valores republicanos en los discursos que traten de justificar la prohibición.

En primer lugar, se analizará el avance de la polémica desde unas cuantas peticiones de alcaldes y directores de colegios, hasta su materialización política en forma de Circular del Ministerio de Educación en 2012. Se estudiarán las consecuencias para la laicidad de la evolución de este nuevo debate sobre el velo musulmán, analizando las reacciones de distintas instituciones del Estado, las posturas de los sucesivos ministros de Educación, así como la justificación de dicha restricción por medio de una representación de la laicidad cada vez más ligada a la defensa de unos valores específicos.

La segunda parte del análisis se centra en su reaparición en forma de propuesta de ley en 2019, y en particular en las opiniones manifestadas por el gobierno y sus defensores en las semanas previas a su votación en el Senado en noviembre de ese año. En esta parte se analizarán las señales de la vinculación de la laicidad a nuevos fines, visibles tanto en las demandas de una ley que exija neutralidad de los padres de alumnos como en los argumentos de quienes no ven necesario legislar. Las similitudes y las diferencias de esta segunda oleada con respecto a los acontecimientos de principios de la década permiten observar qué argumentos han desaparecido y cuales han permanecido para después sacar conclusiones de lo que ambos significan.

Por otro lado, nos preguntaremos acerca de los posibles efectos excluyentes de este tipo de prohibiciones y de la utilidad de seguir extendiendo el deber de neutralidad a espacios y grupos específicos mientras la diversidad sigue aumentando fuera de esos espacios saneados. En términos más generales, se analizará lo que supone que el velo musulmán siga entre los temas más prolíficos del debate público cuarenta años después de su primera aparición en 1989.

## ANÁLISIS Y DISCUSIÓN

### I. Primeras imposiciones de la neutralidad a los padres de alumnos, 2004-2016

Desde el primer debate sobre el velo de 1989, todos los que le han sucedido parecen haber contribuido a la insaciabilidad de la sociedad francesa frente a la posibilidad de imponer nuevas restricciones a estos símbolos religiosos. Si en algún momento de 2004 se creyó que la extensión del deber de neutralidad desde los agentes del servicio público hacia los usuarios de estos no rebasaría los límites de la escuela pública, solo hizo falta esperar unos meses para comprobar que el velo seguiría dando de qué hablar. En marzo del mismo año, el alcalde de la localidad de Montreuil-sur-Seine enviaba una carta a los directores de los colegios públicos en la que presentaba como una consecuencia natural de la ley recién aprobada el que los padres que participaran en actividades escolares de forma voluntaria se abstuvieran de mostrar o vestir cualquier símbolo religioso.

La orden dada por Jean-Pierre Brard contradecía a la circular ministerial para la aplicación de la ley de 2004, en la que se especifica que «la ley no concierne a los padres de alumnos»<sup>7</sup>, y se reitera el deber de neutralidad estricta de los agentes de los servicios públicos que participen en la actividad educativa, es decir del cuerpo docente. Pero a pesar de que la ley de 2004 no contemplase imponer la neutralidad a los padres de alumnos, Brard no fue el único en interpretarla de esa manera en los años siguientes a 2004. Finalmente, en mayo de 2007, la HALDE se manifestaba en contra de estas interpretaciones de la neutralidad al considerarlas «contraria[s] a las disposiciones que prohíben discriminar por motivos de religión» y no justificadas por la neutralidad del servicio público (HALDE, 2004, p.3). El ministro de educación Xavier Darcos secundaba esta postura unos días más tarde, manteniendo la neutralidad dentro de los nuevos límites dibujados por la ley de 2004.

El HCI, a diferencia de la HALDE, mantenía su visión de una laicidad que necesitaba ser fortalecida apostar por su «fortalecimiento» (HCI, 2010). En medio del debate sobre la posibilidad de prohibir del velo integral en la esfera pública la institución recomienda crear un nuevo espacio jurídico llamado «espacio civil» que diera la posibilidad de extender el deber de neutralidad a nuevos grupos. Este nuevo espacio, a mitad de camino entre el espacio público y el privado, estaría compuesto por «el espacio público de circulación, así como las empresas privadas

<sup>7</sup> “*La loi ne concerne pas les parents d’élèves*” en la Sección 2.3 de la Circular N.2004-084 del 18 de mayo de 2004, Boletín Oficial del 22 de mayo de 2004

abiertas al público»<sup>8</sup> (HCI, 2010). Pero si las recomendaciones del HCI advertían de una potencial modificación jurídica para extender un deber relacionado con la laicidad, finalmente la posibilidad de que la prohibición del *niqab* fuese considerada contraria a la libertad de conciencia por el Consejo constitucional o el Tribunal Europeo de Derechos Humanos significó que la laicidad no sería mencionada en los motivos para justificar la ley.

La ley evita mencionar los «símbolos religiosos» y en su lugar son las vestimentas que «disimulen el rostro» las que se convierten en el objeto de la prohibición. La ley defiende la «preservación del orden público», pero este orden público no se entiende en términos de «tranquilidad, salud o seguridad» con se había hecho hasta el momento. Como explica Philippe Portier (2016), el nuevo orden público adquiere una dimensión inmaterial al asociarse a unas condiciones mínimas de la vida en sociedad que permiten al legislador «prohibir comportamientos que vayan en contra de las reglas esenciales del contrato social republicano, sobre las que se funda la sociedad» (p. 77). A pesar de no hacer ninguna referencia a la religión, la vinculación entre la ley y la laicidad se manifiesta de dos formas. La primera es que, a pesar de no referirse a su carácter religioso, la ley sí explicita la intención de prohibir el velo integral entre otras formas de disimulación del rostro. La segunda, y más relevante para nuestra hipótesis, consiste en que, a pesar de no haber sido empleada para justificarla, el hecho de que la laicidad se asocie cada vez más al respeto de unas normas y valores concretos hace que coincida con los objetivos perseguidos por la ley.

La recomendación del HCI expone lo que Alessandro Ferrari describe como una de las dificultades encontradas hoy por el Estado a la hora de regular las religiones. Una vez superada la separación que caracterizaba a los regímenes seculares en sus inicios, este debe mediar entre, por un lado, la apertura de la esfera pública a las religiones y, por otro, su propio deseo de homogenizar la sociedad como vía para contrarrestar el potencial efecto fragmentador de las diferencias. (Ferrari, 2016, p. 86). En 2010, la tensión entre ambos fenómenos se observa con claridad en la postura del gobierno de Nicolas Sarkozy. La superación del principio de separación presentada en el marco teórico se manifiesta por medio de la frecuente alusión a las raíces cristianas de Francia y del reconocimiento del valor del hecho religioso para la sociedad<sup>9</sup>. La política religiosa de la UMP y la nueva ley votada durante su legislatura dan señales de una

<sup>8</sup> «[L]’espace civil qui comprend juridiquement le domaine public de circulation et les entreprises privées ouvertes au public et aux usagers, est un lieu partagé sous le regard d’autrui où s’exercent pleinement les libertés publiques, mais dans les limites de l’exercice des libertés d’autrui et du respect de l’ordre public» (Haut Conseil à l’Intégration, 2010).

<sup>9</sup>En un discurso en el Palacio de Letrán en diciembre de 2007, Nicolas Sarkozy manifestaba su deseo de asumir y valorizar las raíces cristianas de Francia, parte constituyente de la identidad nacional, así como de defender la laicidad. (Sarkozy, 2007).

laicidad identitaria y neo-galicana, la primera visible en la culturización de la religión católica y su integración en una identidad francesa a la que oponer el islam, y la segunda, como señala el jurista Pierre Henri Prélot, observable en una gestión pública de la religión de la que solo se mantiene su forma restrictiva (citado en Baubérot, 2016, p.114).

La relación entre estas interpretaciones de la laicidad y la prohibición a las madres con velo de participar en las excursiones escolares se legitiman mutuamente en los años siguientes a 2010. Una vez materializado el deseo expresado por el HCI de extender la neutralidad religiosa al espacio civil, las restricciones a ese tipo de manifestaciones religiosas parecen cada vez más legítimas. Pero aparte de haber facilitado la prohibición del velo integral, otra de las recomendaciones del HCI resultaría clave para desviar la postura oficial desde una opuesta a la nueva prohibición hacia una que la respaldara. La cuarta recomendación del HCI proponía la adopción de medidas legislativas que hicieran que el principio de laicidad fuera respetado por todos los «colaboradores ocasionales del servicio público» (HCI, 2010), con una mención particular a los padres acompañantes en los establecimientos de educación pública.

La formulación empleada por el HCI para designar a los padres acompañantes sería retomada por el ministro de Educación Luc Chatel en una carta en la que respaldaba la decisión de una directora de impedir a una madre con velo participar en una excursión escolar. En ese momento, Chatel se desmarca de la postura de su predecesor y de la manifestada por la HALDE en 2007 – disuelta tres años más tarde – al interpretar que los padres, «en condición de colaboradores ocasionales del servicio público» estaban sujetos al principio de neutralidad (AFP *a*, 2011). Como ya había sucedido en 2004, la posibilidad de prohibir la manifestación de una creencia religiosa a un nuevo grupo (en 2004 fueron los alumnos) vuelve a sortear los primeros obstáculos encontrados en su camino con la ayuda de un discurso político cuya interpretación de la laicidad se aleja de la de 1905.

Por mucho que posturas como la del Primer Ministro François Fillon, para quien la solución «no podía estigmatizar» (AFP *b*, 2011), lograran frenar los primeros intentos de afirmar el deber de neutralidad de los padres acompañantes, la zona gris creada por la posibilidad de considerarles colaboradores ocasionales del servicio público permite a algunos mantener la argumentación dentro de los límites de la laicidad normativa. Es el caso del ministro del Interior Claude Guéant, para quien ni legislar ni revisar la ley de 1905 era necesario, sino simplemente «precisar» algunas cuestiones particulares (Ibid, 2011).

En diciembre de 2011, un tribunal administrativo de Montreuil da la razón a la dirección de un colegio que había vetado la participación de una madre con velo en una excursión y cambia

el curso de los acontecimientos al ignorar la circular de 2004 que impide aplicar la neutralidad a los padres de alumnos (Tribunal de Montreuil, n.1012015, 2011)<sup>10</sup>. Poco después de que la justicia interpretara la manifestación de las creencias de esa madre como siendo contraria a la neutralidad requerida por el principio de laicidad, una Circular del ministro de Educación publicada en 2012 confirmaba su nueva interpretación. En el texto, una laicidad cuyo principio de neutralidad permite «impedir a los padres de alumnos que manifiesten, por medio de su vestimenta o declaraciones, sus convicciones religiosas, políticas o filosóficas» durante las excursiones o viajes escolares, aparece descrita como un «factor de cohesión social»<sup>11</sup>.

El cambio de gobierno en mayo de 2012 no tendría consecuencias inmediatas sobre la Circular de Chatel. Es más, el ministro de Educación Vincent Peillon retomaría tanto la postura como la retórica de su predecesor. Como hizo Chatel al considerarla como un factor de cohesión social, Peillon también recalca la vocación universalista del principio de laicidad, describiéndola como «el mejor cemento de una sociedad que supera sus diferencias para lograr la convivencia» en el prefacio del informe del HCI *Pédagogie de la Laïcité dans la vie scolaire* publicado en 2012. En el mismo informe, el filósofo y escritor Abdennour Bidar, describía la ventaja de la invisibilidad de las diferencias de la siguiente forma: «al no saber los alumnos “quien soy” ni “quien es la otra persona”, todos son accesibles por igual» (citado en Mercier, 2016, p.46). La identidad de cada alumno se presenta como un obstáculo, no solo para su convivencia en el medio escolar, sino para el desarrollo de la razón. En el documento ministerial, Bidar retomaba la postura de Chatel y hacía de la decisión del tribunal de Montreuil un ejemplo a seguir por los establecimientos escolares, en los cuales el deber de neutralidad impuesto a los padres estaría alineado con la «vocación del colegio de ofrecer al alumno un espacio ideológicamente neutro, en el que su capacidad de desarrollar una personalidad libre o una conciencia autónoma esté protegida» (Bidar, 2012).

Tal vez lo más sorprendente de las representaciones de laicidad de ambos ministros no sea su vinculación a la cohesión social, dado que la tolerancia de la que hablaba Briand en 1905 sin duda está relacionada con esa cohesión, sino el hecho de que esa sea considerada su principal función en el entorno escolar. Tal y como mencionábamos en el marco teórico, no es la enseñanza lo que debe ser laica y por lo tanto neutra, sino el espacio en el que esta se lleva a cabo. La

<sup>10</sup> Traducido, el fragmento de la Circular indica que «[S]i los padres de alumnos que participan en el servicio público de la educación se benefician de la libertad de conciencia que prohíbe toda discriminación fundada sobre su religión o sus opiniones, el principio de neutralidad de la escuela laica impide que manifiesten, cuando sean acompañantes de una excursión escolar, por su vestimenta o por sus propósitos, sus convicciones religiosas, políticas o filosóficas». (Tribunal administrativo de Montreuil, n.1012015, 2011)

<sup>11</sup> Circular n. 2012-056 del 27 de marzo de 2012, Ministerio de Educación.

cohesión social simbolizada por una laicidad que fuera respetada se opone a lo que podría ser una fragmentación causada por la visibilidad de unas comunidades cuyo compromiso con los valores de la nación se ponen en duda. No parece evidente la relación entre un espacio ideológicamente neutro, y por lo tanto libre de proselitismo, y la neutralización de todo símbolo de pertenencia religiosa, a no ser que se ponga la laicidad al servicio de unos valores amenazados, no solo por medio del proselitismo, sino por medio del comunitarismo reflejado en una forma de vestir particular.

En 2013, un informe del CE en el que se recuerda la jurisprudencia en vigor parece restablecer el equilibrio en cuanto a lo que se espera de los padres de alumnos. El informe llega tras la solicitud del *Defenseur des Droits*<sup>12</sup> para que se aclarara si existía fundamento legal para considerar a los padres de alumnos colaboradores ocasionales del servicio público y manifestarse sobre la posibilidad de prohibir a las madres acompañantes que vistan el velo durante las excursiones o viajes escolares. El informe aclara la primera cuestión, pero es ambiguo en su respuesta sobre la segunda. El CE niega que exista una categoría jurídica intermedia entre la de agente y usuario del servicio público, por ni «colaborador», ni «colaborador ocasional» ni «participante» designan una categoría cuyos miembros estén sometidos a la neutralidad religiosa (Conseil d'État, 2013, p. 30). Sin embargo, a pesar de reiterar que «la libertad ha de ser la regla, y la restricción la excepción» (Ibid., p.34), y de entender que la perturbación del orden público es el resultado de comportamientos proselitistas, y no de la manifestación pasiva de una creencia, el informe abre la puerta a que los establecimientos puedan recomendar a los padres de alumnos que participen en actividades fuera del recinto escolar que se abstengan de mostrar sus creencias (p. 34).

La distancia que separa la opinión del CE de 1898, en la que la manifestación de las creencias por parte de los alumnos no se consideraba incompatible con el buen funcionamiento de la actividad escolar, de la consideración de dicha manifestación por parte de los padres de alumnos como contraria a su buen funcionamiento puede interpretarse como un abandono de la imparcialidad por parte de unas instituciones cada vez más dispuestas a interpretar la manifestación de las creencias y evaluar si estas se toleran o no. En este punto, un ejemplo de 1905 relacionado con la visibilidad de una vestimenta vinculada al catolicismo puede servir para ilustrar por qué la laicidad pura y original a la que algunos aluden para justificar el saneamiento del espacio público es en realidad contraria a este tipo de restricciones.

<sup>12</sup> Las funciones del *Defenseur des Droits* (Defensor de los Derechos) en Francia se asemejan a las del Defensor del Pueblo en España.

En 1905, una propuesta del diputado Charles Chabert para prohibir a los curas vestir la sotana en los espacios públicos serviría para ilustrar la aplicación de neutralidad del Estado laico frente a los signos religiosos. Aristide Briand argumentaba que, una vez lograda la autonomía del Estado con respecto a la religión y finalizado todo reconocimiento oficial de la misma, la sotana pasaba a ser considerada una vestimenta más, accesible a todos, y cuya interpretación o prohibición no correspondían al Estado (Baubérot, 2017, p. 20). Si esta visión demuestra una neutralidad abstencionista que hoy resultaría impráctica para promover la tolerancia entre cultos, también es el reflejo de un compromiso con la libertad de conciencia cada vez menos reconocible en la laicidad actual.

En los meses que siguieron a la entrada en escena del CE, la ambigüedad de sus observaciones tampoco resultaría en la deslegitimación inmediata de la circular en vigor. Esta solo llegaría en octubre de 2014, con las declaraciones de la entonces ministra de Educación Najat Vallaud-Belkacem, para quién «la participación de las madres en las excursiones escolares debía ser la regla, y su exclusión la excepción» (Beyer, 2014). Sin embargo, unas declaraciones del Relator del Observatorio de la Laicidad, Nicolas Cadène, en 2016 dejaban claro que la postura de la ministra no había bastado para acabar con la exclusión padecida por estas madres, ya que seguía habiendo denuncias de colegios que continuaban aplicando las directrices de Chatel.

Preguntado acerca del deber de neutralidad de los distintos participantes en las actividades escolares ese mismo año, Cadène hace una distinción entre la «discreción» demandada a los alumnos y la «neutralidad» impuesta a los funcionarios del servicio público (Kechaou, 2016) que puede explicar por qué Phillippe Portier sitúa a esta institución en la línea de una laicidad más tolerante e inclusiva. Esta visión es importante porque nos devuelve a la lógica que precedió a la ley de 2004, a pesar de la prohibición a los alumnos de llevar símbolos ostensibles. Si la descripción de Cadène puede parecer poco veraz si se considera que la discreción es en realidad la ausencia de estos símbolos a no ser que sean discretos, y no la posibilidad de llevarlos siempre y cuando no se incurra en actos de proselitismo, la distinción entre lo que se espera de los funcionarios del Estado y de los alumnos es importante porque refleja la visión original de la laicidad en la que prima la libertad de conciencia de los segundos, garantizada por la imparcialidad demandada de los primeros.

La visión del Observatorio era también la que parecía iba a guiar la del gobierno de Emmanuel Macron. Macron se pronunciaba en 2016, cuando aún era candidato a la presidencia, sobre los símbolos religiosos de los padres de alumnos diciendo que no creía «que hiciera falta rastrear en las excursiones escolares a aquellos y aquellas que puedan vestir símbolos religiosos» (Pietralunga, Lemarié, & Fay, 2019). Tres años después, en 2019, el velo de las madres



acompañantes vuelve a llenar el campo de la laicidad de ambigüedades al reabrir un debate en el que nuevos argumentos tratan de reavivar una batalla en la que de nuevo aparece el principio de laicidad como un garante de los valores republicanos frente a otras identidades.

## II. El velo de las madres acompañantes llega al Senado

Dos eventos ocurridos en otoño de 2019 reavivan el debate sobre la incompatibilidad del *hijab* de las madres de alumnos con su participación en excursiones escolares. En medio del revuelo causado por ambos acontecimientos, el Senado vota una propuesta de ley presentada tres meses y medio antes por el grupo *Les Républicains* para prohibir este símbolo en las excursiones escolares. Tanto las opiniones de los que vuelven a poner el velo sobre la mesa de debate, como las que las instituciones manifiestan frente a la posibilidad de prohibirlo nos permiten analizar momento en que se encuentra hoy la laicidad.

El 11 de octubre de 2019, Julien Odoul, el presidente regional del partido *Rassemblement National* – antiguo *Front National*, interrumpía una sesión de la asamblea de Borgoña-Franco Condado para solicitar que la presidenta hiciera a una madre que asistía a la sesión como acompañante de una clase visitante retirarse el *hijab*. En la increpación se mezclaban las opiniones del diputado con una serie de observaciones acerca de la idoneidad del símbolo religioso en aquella sala. La enumeración de principios y de supuestas leyes servían para justificar su retirada en unas cuantas frases:

«[L]e pido que solicite a la acompañante que acaba de entrar en la sala que se retire el velo islámico. Nos encontramos en un edificio público, estamos en un espacio democrático. La señora puede llevar el velo en su casa, en la calle, pero no aquí, no hoy. (...) Es la República, es la laicidad. Es la ley de la República, no a los símbolos ostentosos. (...) Es una provocación insoportable.»

Aclaremos que ninguna ley ni reglamento impedía a esa mujer vestir un *hijab* en el interior de una institución pública en la que el principio de neutralidad no se aplica a civiles. Ni en nombre de «las mujeres que luchan para liberarse de la dictadura islámica» (France 3, 2019), ni mucho menos en nombre de los principios laicos invocados por Odoul podía solicitarse a la madre del alumno que se retirara el velo. Pero tomar esta postura extremista como una referencia para analizar las opiniones a las que da lugar la laicidad que venimos describiendo en las secciones anteriores limitaría considerablemente nuestro análisis, por lo que analizaremos las reacciones de miembros del gobierno y otras figuras del ámbito intelectual que ofrezcan una visión más completa sobre el tema.

Tras hacerse viral el vídeo de la escena, la opinión pública no tardaría en tomar sus posiciones. Noventa personalidades manifestaban su indignación frente a la humillación sufrida por la madre y su hijo en una tribuna en el diario *Le Monde* que responsabilizaba al conjunto de una «sociedad cobarde» de la falta de muestras de indignación frente a esa clase de discursos de odio (Colectivo, 2019). La tribuna pedía al presidente Macron que condenara públicamente lo ocurrido, y que rechazara la estigmatización, la acusación y la discriminación de sus conciudadanas musulmanas por motivos de religión (Ibid, 2019). No hubo una respuesta del presidente, pero sí opiniones como la de la portavoz del gobierno Sibeth Ndiaye, quien declaró no tener ningún problema con que las madres llevaran velo durante las excursiones, y consideraba su participación en ese tipo de actividades favorable a la integración e inclusión de unas mujeres que, de lo contrario, podrían estar encerradas en sus comunidades (citado en Pietralunga, Lemarié, & Fay, 2019). Vinculada una vez más a la integración en la sociedad de quienes lo practican, la manifestación pública de la religión aparece aquí no como un enemigo más dentro de la lucha contra el comunitarismo, sino como un elemento de cuya tolerancia por el resto de la sociedad puede depender el que encerramiento comunitario de estos individuos tenga o no lugar.

Por otro lado, las opiniones de los ministros de Educación, Jean Michel Blanquer, y de Economía, Bruno Le Maire, se desmarcaban de la recién citada al decir que el velo «no es algo deseable en la sociedad» (Pietralunga, Lemarié, & Fay, 2019). La postura que más nos interesa es la del ministro de Educación Jean-Michel Blanquer por lo decisivas que han resultado las de sus predecesores en el desarrollo de las anteriores polémicas sobre el velo y por tratarse de una polémica relacionada con la escuela pública. En las semanas siguientes a sus declaraciones, el foco de la polémica se fue centrando al rededor del ministro y de las reiteradas ocasiones en las que confirmó su postura. Acusado en la tribuna de *Le Monde* de llevar el discurso estigmatizante a las más altas instancias del Estado, Blanquer se sorprendía de que aún habiendo condenado con firmeza «unos hechos vergonzosos», lo único que se resaltara fuera, en realidad, una visión personal de la emancipación de la mujer que le impedía mantenerse neutro frente al velo (Nadau, 2019). Asimismo, el ministro decía no querer «embarcarse en una cruzada contra las madres que visten un velo», un tema que consideraba «poco importante» y cubierto por la situación jurídica actual. Opuesto a la prohibición de este símbolo religioso, Blanquer quiso recordar que existe una diferencia entre «considerar que algo no es deseable» y «querer prohibirlo» (Ibid, 2019).

En una repuesta a una tribuna publicada en *Le Monde* en la que presidenta del Consejo Superior de los Programas de Educación Nacional defendía la postura de Blanquer, Jean Baubérot recalca lo engañoso que resulta oponer la no deseabilidad del velo a un argumento imaginario que presente el velo como algo deseable (Baubérot, 2019). La laicidad diseñada en 1905 va un paso por delante de unas interpretaciones que conducirían a prohibir unas

manifestaciones religiosas mientras se toleran otras consideradas deseables. Este tipo de juicios tienen que ver con lo que el antropólogo Talal Asad describe como una concepción de la religión como estando compuesta por un sistema de significados del cual las prácticas religiosas no son una parte constituyente, sino un complemento prescindible (Asad en Jansen, 2016, p.6). La laicidad actual, cuya faceta político-social y no jurídica, tiende a librar sus batallas contra el islam por medio de la asignación de significados únicos a unos símbolos cuya interpretación no tiene en cuenta la centralidad de la práctica para el creyente, y que, expuestos por figuras oficiales y sometidos a debate, producen efectos sobre quienes los emplean mucho antes de que esas interpretaciones se conviertan en ley.

Entre las razones dadas por Asad para explicar la tendencia a favorecer la interiorización de la religión que caracteriza a tantas sociedades, se encuentra esta interpretación de la religión heredada de la Ilustración en la que se reduce la práctica religiosa a algo externo, mecánico, e inesencial para el verdadero objeto de la religión (citado en Jansen, 2011). En la tribuna a la que responde Jean Baubérot, Souâd Ayada define la laicidad como una «neutralización de lo religioso que persigue el retroceso de su visibilidad y su salida de la esfera pública, una interiorización integral de las manifestaciones de fe que tiene como objetivo su espiritualización» (Ayada, 2019). Podría decirse que, en Francia, desde 2004, la interpretación de las prácticas y los símbolos religiosos coincide con la visión descrita por Asad y se manifiesta a través de las nuevas leyes, pero sobre todo de las opiniones que utilizan la laicidad como un instrumento para relegar las creencias al espacio privado. En un artículo de 2011, la socióloga Yolande Jansen establecía una conexión entre este fenómeno y los argumentos que aluden a la práctica del islam como una fuente de inseguridades – que el velo ayuda a ocultar – para justificar su desaparición del espacio público. La misma conexión puede establecerse entre la actual substancialización de la laicidad, en la que la preservación del orden público se asocia a la adhesión a unos valores republicanos concretos, y la fijación de la nueva laicidad con unos símbolos y prácticas religiosas cargadas de significados que sería preferible mantener fuera del espacio público.

Pocos días antes de lo ocurrido en la asamblea regional, Dominique Schnapper manifestaba una opinión similar a la que evocaría el ministro Blanquer días después. Y es que la petición a una madre acompañante para que se quitase el velo es, en realidad, la segunda de las polémicas relacionadas con el este símbolo religioso ocurridas en otoño de 2019. La primera llegaba tras la difusión de un cartel de campaña de una asociación de padres de alumnos en la que se mostraba a una mujer con velo junto a la frase «Sí, participo en excursiones escolares, ¿y qué?», y más abajo seguía «La laicidad significa acoger en el colegio a todos los padres, sin excepciones». Las críticas al eslogan no tardarían en llegar, y entre ellas la del ministro, que calificaba de «error» el que algunas asociaciones «alabaran el comunitarismo» (AFP *b*, 2019).

Schnapper funda la problemática del velo de estas madres sobre dos únicos escenarios posibles y opuestos. En uno no se admite el velo por ser contrario a la escuela, a la laicidad, o a los valores franceses mientras que en el otro se resalta el valor de este símbolo religioso. El cartel de la FCPE «pone en valor» y «reivindica» el velo, dice Schnapper (Schnapper, 2019). Esta interpretación no contempla la posibilidad de tolerar sin reivindicar, ni de reconocer un derecho defendido por el principio de laicidad, como ocurría con la «deseabilidad del velo» que Souâd Ayad oponía a la «indeseabilidad» expresada por el ministro de Educación. Cuando Baubérot niega que estar en contra de la prohibición fuera sinónimo de considerar el velo como algo positivo, también recuerda que el contrario laico de la deseabilidad o de la imposición del velo no es su prohibición, sino la libertad de llevarlo o no. Es en esta óptica en la que se sitúan los defensores de la laicidad liberal en 1905, e incluso la lógica que siguen los miembros de la Comisión Stasi al hacer de la ley de 2004 una derogación concreta a una libertad que continúa siendo la regla general, y que les lleva a especificar que la neutralidad no es aplicable a los padres de alumnos (Baubérot, 2019). La lectura de Schnapper de las implicaciones del cartel de la FCPE para la laicidad y para el entorno escolar reflejan una aversión a la visibilidad de las creencias que una parte importante de franceses asocia erróneamente a la laicidad.

El velo llevado dentro del entorno escolar, un entorno no definido en términos espaciales puesto que incluye las actividades desarrolladas fuera de los límites de la escuela, representa «una excepción contraria al universalismo republicano, contrario a la laicidad, la cual garantiza la libertad de opinión, la libertad de todos de tener una religión, de no tener o de cambiar de una a otra» (Schnapper, 2019). Establecida la relación entre universalismo y laicidad, la libertad de manifestar las creencias garantizada por la segunda no se encuentra entre las citadas por Schnapper, y es que dicha manifestación sería desfavorable a la igualdad como homogeneidad preferida por el universalismo. Si Schnapper defiende el carácter esencial de la laicidad como principio que garantiza la libertad, la igualdad y la fraternidad, la laicidad empleada para justificar la prohibición del velo parece haber invertido el orden de estos valores de tal forma que la fraternidad va antes que la igualdad, y la libertad es una libertad condicional.

Las matizaciones que Blanquer hacía en la emisora *France Inter* el 16 de octubre se han expuesto para evitar reducir su visión a una única frase que, aún estando en todo su derecho de manifestar, puede parecer poco prudente si se tienen en cuenta las consecuencias estigmatizantes a las que puede conducir, unas consecuencias que el mismo decía querer evitar. Su oposición a una potencial legislación le sitúa en un punto intermedio entre los que se oponen a ella o bien por que supondría la desviación del principio de laicidad o por razones más prácticas como las evocadas por Sibeth Ndiaye, y los que defienden su prohibición por que ven en el velo una

desviación en curso del principio de laicidad por su vinculación al comunitarismo, a la desigualdad y, potencialmente, al radicalismo islámico. Sin embargo, a pesar de no situarse al lado de quienes extenderían la neutralidad a nuevos espacios y grupos, las declaraciones del ministro ofrecían distintas vías por las que estos últimos podrían proceder en una argumentación pro-ley.

La posibilidad de interpretar sus declaraciones como creando una zona gris entre la permisibilidad y la indeseabilidad podría usarse para reforzar el argumento prohibicionista según el cual la ley sería necesaria para guiar las decisiones de unos directores de colegio desprotegidos ante esta clase de situaciones. Christian Jacob, el presidente del grupo político responsable de la propuesta de ley alababa la firmeza de la Circular de 2011 al ser preguntado acerca de las declaraciones del ministro: «La decisión tomada por Luc Chatel era la correcta, debe prohibirse, de lo contrario nos encontramos siempre dentro de la ambigüedad y no se sabe cómo reaccionar» (France Inter, 2019).

Esta no era la primera vez que *Les Républicains* proponía oficialmente prohibir el velo de las madres en cuestión<sup>13</sup>, por lo que no puede interpretarse como una consecuencia directa las dos polémicas y de la ambigüedad de las declaraciones del ministro. Sin embargo, la primera sin duda sirvió como detonante, y la segunda ayudó a desdibujar las bases que el CE parecía haber vuelto a asentar en 2013 y que, como señalaba el presidente del Observatorio Nicolas Cadène, finalmente estaban resultando en unas sentencias favorables a la libertad de expresión de las madres con velo (Maad, 2019).

### III. La propuesta sometida a debate

La votación de la Propuesta de ley que aspira a asegurar la neutralidad de las personas que participan en el servicio público de la educación<sup>14</sup>, el último escalón alcanzado por la polémica del velo hasta el momento tiene lugar el 29 de octubre. Es importante resaltar el hecho de que, a pesar de que las sesiones de debate en Comisión y en Pleno se producen en un ambiente marcado por las dos polémicas ocurridas en las semanas anteriores, la propuesta había sido presentada por los senadores Jacqueline Eustache-Brinio, Jérôme Bascher y Bruno Retailleau el 9 de julio del mismo año. El informe del relator de la comisión para la propuesta de ley Max Brisson, así como las intervenciones de sus redactores y la del ministro Jean Michel Blanquer

<sup>13</sup> El Senado había adoptado en junio de 2019 una enmienda propuesta por el grupo *Les Républicains* que prohibía los símbolos religiosos ostentados durante las excursiones escolares. Finalmente, la disposición sería eliminada del texto definitivo, promulgado en julio de 2019.

<sup>14</sup> Traducción de su nombre original en francés *Proposition de loi tendant à assurer la neutralité religieuse des personnes concourant au service public de l'éducation*. (Sénat, 2019)

ofrecen una muestra de lo que ambos lados del debate consideran debería ser el papel de la laicidad en la sociedad.

La exposición de los motivos para la ley empieza por situar la prohibición propuesta dentro del «retroceso progresivo de los símbolos religiosos en los edificios escolares, refiriéndose a un proceso centrado en la eliminación de emblemas religiosos que contradecirían la neutralidad de las escuelas públicas que se completó dos años antes de la Ley de Separación entre las Iglesias y el Estado (Brisson, 2019, p.7). La continuación de este proceso, por medio de la extensión del principio de neutralidad a nuevos grupos serviría para garantizar que la enseñanza, protegida de toda influencia externa, permite al alumno convertirse en ciudadano libremente. Se evoca el papel protector del Estado, encarnado aquí por la institución educativa, que debe proteger al alumno «de cualquier forma de proselitismo o presión externa que le impidiera elegir libremente» (Ibid., p.8). La educación pública francesa, teniendo por ideal la emancipación del individuo, solo puede acometer su propósito por medio de la neutralidad religiosa. Por lo tanto, las excursiones escolares, que Brisson describe como «una proyección de la clase fuera del recinto escolar» (Ibid., p.9) deberían reproducir las mismas obligaciones de neutralidad que las desarrolladas dentro de la escuela. Los proponentes de la ley consideran que la no exigencia de neutralidad a los padres de alumnos no está justificada.

Después de que el CE negara la existencia de la categoría de colaboradores temporales del servicio público en 2013, la propuesta del grupo *Les Républicains* reemplaza esta etiqueta por la de «personas que participan en el servicio público de la educación» y explicita su aplicación a el marco de las excursiones escolares (Ibid., p.17). El relator de la comisión va más allá y propone dos enmiendas a la redacción inicial. La primera elimina la explicitación de la aplicación de la norma durante las excursiones escolares por considerar que esta es una actividad educativa entre otras que no necesita ser explicitada, y la segunda reitera que la prohibición de manifestar de manera ostensible una pertenencia religiosa se aplica en a toda actividad ligada a la educación – sin importar dónde se desarrolle esa actividad (Ibid., p.17). Finalmente, la exposición de los motivos pasa a explicar por qué el marco legal vigente es insuficiente, y qué hace que una ley sea necesaria. El argumento empleado para defender la necesidad de legislar coincide con los empleados en 2004 y en los años de la primera oleada de debates sobre la potencial prohibición. Los directores de los establecimientos necesitan que el legislador tome una decisión para sacarles de la incertidumbre, decía Brisson (Ibid., p.17).

Después de esta breve exposición de los motivos propuestos por el relator de la comisión, veamos algunas de las justificaciones de los redactores de la propuesta y de algunos senadores. La senadora Jacqueline Eustache-Brinio volvía sobre la idea del vacío jurídico que existe entorno

a la cuestión de las madres acompañantes, pero rebasaba los límites de la necesidad práctica jurídicamente hablando—como puede ser la existencia de un vacío legal— al alertar de la necesidad de afirmar la neutralidad «frente a las graves amenazas a la unidad», y de la «necesidad de recalcar nuestro apego a la República, a sus valores, y en particular a la laicidad, sin la cual la unidad de la Nación es imposible y la indivisibilidad de la República ilusoria» (Sénat, 2019, p.14662). Jerome Brascher coincidía con su compañera de partido al hablar del riesgo de «fracturación profunda de nuestro país», y del «cuestionamiento de los valores de nuestra sociedad y de nuestra vida en común por parte de una visión comunitarista y radical del islam» (Sénat, 2019, p.14676).

En el escenario pretendido por ambos senadores no hay espacio para lo que el ministro de Educación considera debería ser el método para actuar en las situaciones en las que pueda existir un riesgo de proselitismo. Blanquer negaba que el marco jurídico en vigor fuera insuficiente para hacer frente a las situaciones en las que los alumnos pudieran ser víctimas de presiones por parte de los padres acompañantes. Tanto la jurisprudencia actual como la postura adoptada por el CE en 2013 dotan a los directores de los establecimientos educativos de herramientas que les permitan decidir «caso a caso», lo que vuelve innecesaria la imposición de una restricción general que resultaría de una única interpretación del velo, cuando en realidad «hay velos y velos» (Ibid., p.14665). De manera similar a lo que ocurrió en los años previos a la promulgación de la ley de 2004 (cuando la restricción de los comportamientos ostentosos dio paso a la de los símbolos ostensibles) la condición según la cual solo una actitud proselitista justificaría la prohibición de los símbolos religiosos a los padres de alumnos desaparece de la exposición de los motivos para esta nueva ley.

El senador del partido comunista, Pierre Ouzoulias, interpretaba la restricción propuesta como alimentando la sospecha generalizada según la cual determinados ciudadanos no podrían pertenecer plenamente a la nación por causa de su origen, de sus tradiciones o de su religión, y que presentaría a determinadas religiones como siendo incompatibles con la ciudadanía republicana (Ibid., p. 14674). Si la incompatibilidad de la que habla Ouzoulias es completamente ajena a los propósitos de la laicidad original, también lo es la relación entre la religión y la República expuesta por el tercer redactor de la propuesta, Bruno Retailleau: «La República nunca ha pedido a nadie que abandone sus creencias: simplemente exige que estas permanezcan en la esfera privada» (Brisson, 2019, p. 31). Esta no es la única intervención cuya valoración, o descripción de la laicidad advierte del desplazamiento ya comentado. Max Brisson también ofrecía una visión particular de lo que debería ser la laicidad en el marco de la escuela pública al sugerir que una laicidad acomodadora no hubiese permitido construir la escuela pública tal y

como se conoce hoy en día, y es la preservación de una laicidad intransigente la que justifica la extensión de la neutralidad a nuevos grupos en la actualidad (Ibid., p.34).

La dificultad de mantener el debate dentro de los límites de si se puede o no considerar la ley como una extensión natural de la neutralidad a todas las actividades educativas, fuera y dentro del recinto escolar, apunta a la fragilidad de los argumentos jurídicos, cuyos esfuerzos por afirmar la participación de los padres de alumnos en la actividad pedagógica fueron rebatidos en varias ocasiones. Defensores y opositores de la ley, coinciden, por ejemplo, sobre el simbolismo político que algunos islamistas asignan al velo, o sobre sus implicaciones para la igualdad entre hombres y mujeres, pero también lo hacen sobre la necesidad de combatir el comunitarismo. El propio ministro resaltaba y alababa, en una de sus intervenciones en el Pleno el que todos los oradores hubiesen recordado que la lucha contra el comunitarismo es esencial (Sénat, 2019, p. 14679). El uso de argumentos que abordaran temas como el del comunitarismo, la integración, la emancipación de la mujer u otras cuestiones externas a la base jurídica de la laicidad en las escuelas públicas resultaron en la convergencia de una mayoría de senadores sobre la necesidad de prohibir los símbolos religiosos a los padres acompañantes.

El texto sería finalmente adoptado con 163 votos a favor y 114 en contra, entre los que se encuentra el Jean Michel Blanquer, a pesar de su opinión contraria a la presencia del velo en la sociedad en general. Presentada como una medida proporcional al desempeño de las funciones de los padres acompañantes, es inevitable reconocer en esta propuesta un nuevo intento de reducir el espacio en el que la manifestación de las creencias religiosas es legítima. Si el compromiso legal de la laicidad con la libertad de conciencia sirve para frenar la proliferación de restricciones generales a lo que los defensores de una laicidad estricta consideran acomodamientos ilegítimos, el avance progresivo de la neutralidad hacia nuevos espacios parece resurgir en Francia cada poco tiempo concentrado en cuestiones cuya especificidad puede servir para ocultar aspiraciones de mayores dimensiones.



## CONCLUSIONES Y PROPUESTAS

Hemos visto una de las muchas formas en las que las realidades de las sociedades contemporáneas pueden poner a prueba algunos de sus pilares más sólidos. El aumento de diversidad cultural y religiosa resultante de la inmigración, el miedo al terrorismo islámico y la percepción del islam como anticuado e incongruente en una sociedad que tiende hacia la secularización contribuyen a formar una amalgama en la que la laicidad adquiere nuevas funciones y significados que la desplazan a nuevos entornos. Pero si están reconfigurándose los parámetros de su aplicación en términos de nuevos grupos y un nuevo espacio que dejan de ser el espacio público tal y como se conocía, también se reconfigura el significado de aquello que se aplica en estos nuevos entornos.

En el momento de idear el proyecto laico, sus padres fundadores se decidieron por una versión de la laicidad en la que la libertad de expresar las creencias de cada uno sería la mejor vía para reducir los potenciales choques entre las confesiones, por diversas que estas pudieran llegar a ser. El fin del reconocimiento de la religión católica por el Estado francés no ocurría en detrimento de sus creyentes ni de sus instituciones, sino en beneficio de una sociedad en la cual la injerencia de la religión en los asuntos del Estado le impedía desvincularse por completo del Antiguo Régimen y entrar de pleno en la modernidad. Si combatir un islam político no es más que negar el mismo acceso a la esfera política que le fue arrebatado a la religión católica hace más de un siglo, la creciente incomodidad frente a la visibilidad del islam en la esfera pública no concuerda con la libertad de la que gozan los creyentes de la religión mayoritaria para expresarse públicamente.

Cada vez es más difícil dar con una definición clara y realista de este modelo de secularismo. En el plano conceptual, hemos podido observar cómo la laicidad pone al alcance de todo el mundo un gran número de imperfecciones que permiten criticarla desde cualquier ángulo, pero la dificultad reside en hacerlo sin caer en representaciones inexactas que ensalzan unas imperfecciones y omiten otras. Alejarse de la laicidad modélica que idealiza una separación cada vez menos reconocible en el secularismo francés puede servir para evitar que se fijen unos estándares tan inalcanzables como imprácticos. Presentarla como un modelo es ignorar la herencia de la influencia de la Iglesia Católica y de la ideología racionalista de la Ilustración que pesa sobre ella, así como la incapacidad de las instituciones públicas de ser estrictamente neutras.

Las distintas interpretaciones posibles (muchas más de las aquí presentadas) permiten articular distintos argumentos o atacar la prohibición del *hijab* y del *burqa* desde multitud de posiciones. De tal forma que se puede defender una postura de prohibición argumentando el deber

del Estado de contribuir a la emancipación de la mujer sin convertirlo en una oposición nacionalista al islam, o sin abogar por un saneamiento del espacio público de toda afiliación religiosa. Esto es lo que hace el ministro de Educación Jean Michel Blanquer, aunque su visión universalista de la ciudadanía no solo funcione para aspirar a una sociedad en la que el velo no sea un marcador de desigualdad, sino que también plantea una sociedad libre de identidades que compitan con la nacional, y acaba por lo tanto integrando el comunitarismo entre los desafíos a los que debe enfrentarse la laicidad.

Por otro lado, considerar la prohibición del velo una violación de la libertad de conciencia no implica excusar la desigualdad entre el hombre y la mujer, ni mucho menos defender un encerramiento comunitario en el que el radicalismo se abra paso más fácilmente en un contexto al que las instituciones que garantizan los derechos y libertades democráticas tienen más dificultades para acceder. Tener en cuenta estos matices supone alejarse de las simplificaciones características de los discursos extremistas, en los que el islam es sinónimo de violencia y la defensa de la libertad de conciencia se equipara a la apología de todas sus caracterizaciones más negativas.

Asimismo, afrontar la fragmentación social desde una postura que presente la laicidad como equivalente al saneamiento del espacio público de toda manifestación religiosa es asumir que una solución universal en la que se releguen las creencias a la esfera privada resultaría en la lealtad automática del conjunto de la población a una identidad y unos valores republicanos cuya tensión con las identidades particulares desaparecen en cuanto estas desaparecen del espacio público. Una delimitación clara de las esferas pública y privada, junto con la explicitación de la libertad de manifestar las creencias de uno en los espacios públicos hicieron de la implantación de la laicidad un proyecto liberal y largoplacista.

En este nuevo contexto, la separación que se tiende a asociar a la laicidad ha dado paso a una interacción unidireccional en la que el Estado promueve la neutralidad de nuevos grupos, pero para hacerlo traspasa los límites que tanto la separación como la neutralidad le imponen originalmente. La constante alusión al principio de neutralidad, junto con la ausencia de una respuesta institucional clara que contenga el avance hacia la neutralización de toda manifestación religiosa, permiten a las visiones más alejadas de la laicidad de 1905 asentarse en el imaginario francés. La extensión de esta neutralidad, defendida por los promotores de las distintas prohibiciones del velo y justificada por su servicio a la emancipación de la mujer y a la liberación de una comunidad que le impida a una mujer integrarse como ciudadana podría terminar por considerar insuficiente la desaparición de esas manifestaciones del espacio público, y virar hacia una visión de la laicidad como antirreligiosa, más parecida a la pretendida por Maurice Allard en

1905. Cuando se presenta a una religión como sinónimo de opresión femenina y de encerramiento comunitario, la tentación de ir un paso más allá para liberar la conciencia, y no solo al individuo, podría estar a la vuelta de la esquina.

A través del análisis de los acontecimientos relacionados con la potencial prohibición del velo de las madres acompañantes, hemos podido observar la irrupción de las consideraciones relacionadas con la integración de una población en el campo de regulación de las religiones. Si bien es cierto que los discursos que se nutren del principio de laicidad como factor de cohesión social para argumentar la integración se fijan, sobre todo, en la población musulmana, no podemos afirmar que lo que ha tenido lugar es una sustitución de la categoría de inmigrantes por la de musulmanes. Interpretar las restricciones al velo como el resultado directo de la hostilidad hacia una religión sería muy limitado. De hecho, la relación dinámica descrita por Modood entre la religión y la identidad, los estereotipos o las situaciones socioeconómicas es lo que da lugar a que se planteen medidas relacionadas con la laicidad basándose en criterios más propios de las políticas de inmigración y la ciudadanía que de la regulación del hecho religioso.

Entre los argumentos desarrollados por Christian Joppke sobre el impacto de la inmigración en masa sobre las políticas y las instituciones que abordan los temas de la ciudadanía en Europa encontramos una explicación de lo ocurrido en Francia con la laicidad defensora de unos valores concretos (citado en Portier, 2018). La unidad que esta persigue no resulta del respeto de los derechos de los demás y de los principios constitucionales que los garantizan, sino de hacer que los ciudadanos se adhieran íntimamente a los valores republicanos y al estilo de vida al que están asociados: a la limitación jurídico-política de la libertad de elección, que se contenta con regular los comportamientos, se suma una limitación cívico-cultural, que pretende configurar las convicciones.

La defensa de los valores republicanos vuelve a ser una de las funciones del principio laico, y el velo el símbolo indiscutible del rechazo de esos valores. Si tenemos en cuenta que, tal y como reitera el ministro Blanquer en numerosas ocasiones durante ambos debates sobre la propuesta de ley, no existe semejante vacío legal, podemos ver cómo la desviación de la laicidad desde la norma hasta convertirse en un valor brinda nuevas posibilidades desde las que justificar nuevas medidas cuando los argumentos basados en la norma ya se han agotado.

Tanto la imperfección de la separación, como la simetría variable de la neutralidad podrían considerarse un producto natural de la democracia liberal, en la que la preocupación por garantizar la dignidad de los sujetos por medio del reconocimiento de los derechos civiles y

sociales también acaba dando respuesta a las reivindicaciones culturales. Hoy, sin embargo, el hecho de que la pregunta sobre el lugar que debe ocupar la religión en la sociedad se formule principalmente en términos de la compatibilidad del islam con los valores republicanos, mientras que la del catolicismo se da por hecho, plantean un presente en constante mutación y un futuro incierto para las confesiones minoritarias en la sociedad francesa.

El recorrido de los debates sobre el velo, o los símbolos religiosos en el entorno escolar, ya sean llevados por alumnos o por los padres de estos, nos permite intuir que la visibilidad de estos símbolos seguirá fomentando nuevas discusiones y empujando a unos y otros a situarse a favor o en contra de esta. La postura del gobierno presente y futuro será decisiva una vez más para frenar o participar de la deriva de la laicidad hacia las nuevas preocupaciones que han sido expuestas a lo largo de este trabajo. De las posturas institucionales y gubernamentales dependerá también que uno de los principios más comprometidos con la libertad de conciencia siga desempeñando su papel dentro de unos límites que, a pesar de la última modificación legal explícitamente vinculada a la laicidad en 2004, siguen apostando por una libertad que debe ser la regla de la cual la restricción solo sería la excepción. El empuje hacia nuevas restricciones, como la del velo integral en 2010, la posibilidad de prohibir el velo a los padres de alumnos, o la intención de exigir la neutralidad religiosa de los individuos en el sector privado advierten de un proyecto paralelo al de la laicidad original que no se entiende si no es por medio de su asociación a los desafíos relacionados con la inmigración, la difuminación de la identidad nacional o la seguridad nacional frente a la amenaza islamista.

Cada vez más abierta a nuevos factores que la condicionan, consideramos que la laicidad ofrece un gran número de preguntas que sería interesante plantear por medio de la comparación con otros modelos de secularismo, como por ejemplo el modelo indio, en el que la respuesta del Estado ante la diversidad cultural y religiosa de su población da lugar a una configuración distinta de los mismos principios de igualdad y libertad de conciencia, separación y neutralidad.

## BIBLIOGRAFÍA

- AFP a. (4 de marzo de 2011). *Sorties scolaires: Chatel contre le voile* . Obtenido de Le Figaro: <https://www.lefigaro.fr/flash-actu/2011/03/04/97001-20110304FILWWW00299-sorties-scolaires-chatel-contre-le-voile.php>
- AFP b. (1 de septiembre de 2011). *Mères voilées en sorties scolaires : le gouvernement "n'a pas pris de décision"*. Obtenido de Le Point: [https://www.lepoint.fr/societe/meres-voilees-en-sorties-scolaires-le-gouvernement-n-a-pas-pris-de-decision-01-09-2011-1368918\\_23.php](https://www.lepoint.fr/societe/meres-voilees-en-sorties-scolaires-le-gouvernement-n-a-pas-pris-de-decision-01-09-2011-1368918_23.php)
- Ayada, S. (25 de octubre de 2019). *Souâd Ayada : « Aujourd'hui, le visible de l'islam en France est saturé par le voile et le djihad »* . Obtenido de Le Monde: [https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/10/25/souad-ayada-le-visible-de-l-islam-aujourd-hui-en-france-est-sature-par-le-voile-et-le-djihad\\_6016821\\_3232.html](https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/10/25/souad-ayada-le-visible-de-l-islam-aujourd-hui-en-france-est-sature-par-le-voile-et-le-djihad_6016821_3232.html)
- Baroin, F. (2003 de junio de 2003). *Pour une nouvelle laïcité*. Obtenido de Voltaire.net: <https://www.voltairenet.org/rubrique506.html?lang=fr>
- Baubérot, J. (21 de diciembre de 2009). *Identité nationale : pour une laïcité de sang-froid*. Obtenido de Le Monde: [https://www.lemonde.fr/idees/article/2009/12/21/identite-nationale-pour-une-laicite-de-sang-froid-par-jean-bauberot\\_1283620\\_3232.html](https://www.lemonde.fr/idees/article/2009/12/21/identite-nationale-pour-une-laicite-de-sang-froid-par-jean-bauberot_1283620_3232.html)
- Baubérot, J. (2016). Les Sept Laïcités Françaises. *Association Française des Acteurs de l'Éducation*, 13-21.
- Baubérot, J. (2017). *Les Sept Laïcités Françaises*. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- Baubérot, J. (5 de noviembre de 2019). « *La laïcité n'a pas pour fin la neutralisation du religieux dans la sphère publique* ». Obtenido de Le Monde: [https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/11/05/la-laicite-n-a-pas-pour-fin-la-neutralisation-du-religieux-dans-la-sphere-publique\\_6018037\\_3232.html](https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/11/05/la-laicite-n-a-pas-pour-fin-la-neutralisation-du-religieux-dans-la-sphere-publique_6018037_3232.html)
- Beyer, C. (28 de octubre de 2014). *École : les mères voilées pourront accompagner les sorties*. Obtenido de Le Figaro: <https://www.lefigaro.fr/actualite-france/2014/10/28/01016-20141028ARTFIG00374-ecole-les-meres-voilees-pourront-accompagner-les-sorties.php>
- Bidar, A. (2012). *Pédagogie de la laïcité dans la vie scolaire*. Paris: Ministère de L'Éducation.

- Briand, A. (1905). *Rapport fait au nom de la Commission relative à la Séparation des Églises et de l'État*. Commission de la Chambre de Deputés. Paris: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1131945/f3.image.texteImage>. Obtenido de <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1131945/f3.image.texteImage>
- Brisson, M. (2019). *Rapport fait au nom de la commission de la culture, de l'éducation et de la communication (1) sur la proposition de loi tendant à assurer la neutralité religieuse des personnes concourant au service public de l'éducation*. Paris: Sénat.
- Colectivo. (15 de octubre de 2019). « *Jusqu'où laisserons-nous passer la haine des musulmans ?* ». Obtenido de Le Monde: [https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/10/15/jusqu-ou-laisserons-nous-passer-la-haine-des-musulmans\\_6015557\\_3232.html](https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/10/15/jusqu-ou-laisserons-nous-passer-la-haine-des-musulmans_6015557_3232.html)
- Debontride, X. (enero-febrero de 2016). Philippe Portier: L'entretien. *Place Publique*, págs. 55-60. Obtenido de Philippe Portier: L'entretien.
- Ferrari, A. (2016). Religious Freedom and the Public–Private Divide: A Broken Promise in Europe? En S. Ferrari, & S. Pastorelli, *Religion in Public Spaces* (págs. 71-91). London: Routledge.
- HCI. (2000). *L'Islam dans la République*. Paris: Haut Conseil à L'Intégration.
- HCI. (1995). *Liens culturels et intégration : rapport au Premier ministre*. Paris: La Documentation française.
- HCI. (1995). *Liens culturels et intégration*. Paris: Haut Conseil à L'Intégration.
- HCI. (2010). *Avis relatif à l'expression des religions dans les espaces publics* Obtenido de Haut Conseil à l'Intégration: <http://archives.hci.gouv.fr/Avis-relatif-a-l-expression-des.html>
- IFOP. (2018). *Immigration: Le regard des Français*. Paris: Institut d'études d'opinion et marketing en France et à l'étranger.
- Jansen, Y. (2011). Secularism and religious (in-)security: reinterpreting the French headscarf debates. *Krisis: Journal for contemporary philosophy*, 2-19.
- Jennings, J. (2000). Citizen, Republicanism and Multiculturalism in Contemporary France. *British Journal of Political Science*, 575-597.
- Kechaou, J.-R. (19 de octubre de 2016). *Les mères voilées sont autorisées à participer aux sorties scolaires* . Obtenido de Politis: <https://www.politis.fr/blogs/2016/10/les-meres-voilees-sont-autorisees-a-participer-aux-sorties-scolaires-34148/>

- Laborde, C. (2001). The Culture(s) of the Republic: Nationalism and Multiculturalism in French Republican Thought. *Political Theory*, 716-735.
- Laborde, C. (2010). *Français, encore un effort si vous voulez être Républicains*. Paris: Seuil.
- Laborde, C. (2013). Laïcité, séparation, neutralité. En J.-F. e. Dupeyron, *Éthique et déontologie dans l'éducation nationale* (págs. 171-184). Armand Colin.
- Laborde, C. (2017). Républicanisme critique et religion. *La Découverte*, 1(89), 62-68.
- Le Bars, S. (9 de enero de 2014). *A quelle laïcité se vouer en France* . Obtenido de Le Monde: [https://www.lemonde.fr/culture/article/2014/01/09/a-quelle-laicite-se-vouer\\_4345602\\_3246.html](https://www.lemonde.fr/culture/article/2014/01/09/a-quelle-laicite-se-vouer_4345602_3246.html)
- Le Bars, S. (15 de marzo 2014). *Voile : après dix ans d'interdiction, de nouvelles tensions*. Obtenido de Le Monde: [https://www.lemonde.fr/societe/article/2014/03/15/voile-apres-dix-ans-d-interdiction-de-nouvelles-tensions\\_4383602\\_3224.html](https://www.lemonde.fr/societe/article/2014/03/15/voile-apres-dix-ans-d-interdiction-de-nouvelles-tensions_4383602_3224.html)
- Le Monde. (13 de Julio de 2010). *L'Assemblée nationale vote l'interdiction du port du voile intégral*. Obtenido de Le Monde: [https://www.lemonde.fr/politique/article/2010/07/13/l-assemblee-nationale-vote-l-interdiction-du-port-du-voile-integral\\_1387570\\_823448.html](https://www.lemonde.fr/politique/article/2010/07/13/l-assemblee-nationale-vote-l-interdiction-du-port-du-voile-integral_1387570_823448.html)
- Lépinard, É. (2011). From Immigrants to Muslims. Shifting Categories of the French Model of Integration. En A. Eisenberg, & W. Kymlicka, *Identity Politics in the public Realm* (págs. 191-212). Vancouver: UBC Press.
- Long, M. (1988). *Être Français Aujourd'hui et demain II*. Paris: La Documentation française.
- Lorcerie, F. (1996). Laïcité 1996. La République à l'école de l'immigration? *Revue française de pédagogie*, 53-85.
- Maad, A. (25 de septiembre de 2019). *Pourquoi les mères voilées ont bien le droit de participer aux sorties scolaires*. Obtenido de Le Monde: [https://www.lemonde.fr/les-decodeurs/article/2019/09/25/pourquoi-les-meres-voilees-ont-bien-le-droit-de-participer-aux-sorties-scolaires\\_6012998\\_4355770.html](https://www.lemonde.fr/les-decodeurs/article/2019/09/25/pourquoi-les-meres-voilees-ont-bien-le-droit-de-participer-aux-sorties-scolaires_6012998_4355770.html)
- Meer, N. (2012). Semantics, scales and solidarities in the study of antisemitism and Islamophobia. *Ethnic and Racial Studies*, 500-515.
- Mercier, C. (2016). Laïcité, écoles, intégration. *Études*, 43-53.

- Nadau, L. (16 de octubre de 2019). *Voilement des femmes "pas souhaitable" : Blanquer "assume" sa position républicaine* . Obtenido de Marianne:  
<https://www.marianne.net/politique/voile-islamique-pas-souhaitable-jean-michel-blanquer-assume-parfaitement-sa-position>
- Observatoire de la Laïcité. (15 de Octubre de 2013). Avis de l'observatoire de la laïcité sur la définition et l'encadrement du fait religieux dans les structures privées qui assurent une mission d'accueil des enfants.
- Pietralunga, C., Lemarié, A., & Fay, O. (15 de Octubre de 2019). *Le gouvernement étale ses divisions sur la laïcité*. Obtenido de Le Monde:  
[https://www.lemonde.fr/politique/article/2019/10/15/le-gouvernement-se-cherche-sur-la-laicite\\_6015558\\_823448.html](https://www.lemonde.fr/politique/article/2019/10/15/le-gouvernement-se-cherche-sur-la-laicite_6015558_823448.html)
- Poletti, B. (2010). *Rapport d'Information fait au nom de la délégation aux droits des femmes et à l'égalité des chances entre les hommes et les femmes sur le projet de loi interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public*. Paris: Assemblée Nationale.
- Portier, P. (2016). La politique du voile en France : droits et valeurs dans la fabrique de la laïcité. *Revue du droit des religions*, 61-81.
- Portier, P. (2018). Le tournant substantialiste de la laïcité française. *Horizontes Antropológicos*, 21-40.
- Portier, P. & Baubérot, J. (16 de agosto de 2016). *Non, M. Pena-Ruiz, la laïcité n'est pas unique* . Obtenido de Le Monde:  
[https://www.lemonde.fr/idees/article/2016/08/16/non-m-pena-ruiz-la-laicite-n-est-pas-unique\\_4983463\\_3232.html](https://www.lemonde.fr/idees/article/2016/08/16/non-m-pena-ruiz-la-laicite-n-est-pas-unique_4983463_3232.html)
- Roy, O. (febrero de 2016). *Pour des sociétés ouvertes. Repenser la place des religions en Europe*. Obtenido de Esprit: <https://esprit.presse.fr/article/olivier-roy/pour-des-societes-ouvertes-repenser-la-place-des-religions-en-europe-38668>
- Schnapper, D. (8 de octubre de 2019). « *Espérons que le principe de neutralité qui régit l'école publique prévale sur le communautarisme* ». Obtenido de Le Monde:  
[https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/10/08/esperons-que-le-principe-de-neutralite-qui-regit-l-ecole-publique-prevale-sur-le-communautarisme\\_6014605\\_3232.html](https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/10/08/esperons-que-le-principe-de-neutralite-qui-regit-l-ecole-publique-prevale-sur-le-communautarisme_6014605_3232.html)
- Sarkozy, N. (21 de Diciembre de 2007). *Discours de Nicolas Sarkozy au Palais du Latran le 20 décembre 2007* . Obtenido de Le Monde:  
<https://www.lemonde.fr/politique/article/2007/12/21/discours-du-president-de->



la-republique-dans-la-salle-de-la-signature-du-palais-du-  
latran\_992170\_823448.html

Sénat *a* (2019). *Acta de la sesión del martes 29 octubre de 2019*. Paris: Senado.

Sénat *b* (9 de julio de 2019). Proposition de loi tendant à assurer la neutralité religieuse des personnes concourant au service public de l'éducation. Paris: Senado.

Obtenido de <https://www.senat.fr/leg/pp118-643.pdf>

Valentin, V. (2016). Remarques sur les mutations de la laïcité. Mythes et dérives de la "séparation". *Revue des droits et libertés fondamentaux*.

Woehrling, J.-M. (2011). Le principe de neutralité confessionnelle de l'État. *Société, Droit et Religion*, 63-85.