

IV.
NOTICIAS

RÉPUDIATION, SÉPARATION, DIVORCE: LA RUPTURE DU
 LIEN CONJUGAL DU VIVANT DES ÉPOUX
 DANS L'OCCIDENT MÉDIÉVAL
 (Universidad de Valenciennes et l'Hinault Cambrésis,
 Valenciennes, 17-18 de noviembre de 2005)

Se ha celebrado en la sede de Mont Houy en Valenciennes de la Universidad de Valenciennes et l'Hinault Cambrésis un interesante Congreso que ha desarrollado la temática de "Repudio, separación, divorcio: la ruptura del vínculo conyugal en vida de los esposos en el Occidente medieval". La iniciativa ha partido de la medievalista y profesora de la mencionada Universidad Emmanuelle Santinelli, que ha contado con el apoyo económico de la entidad organizadora y de la Maison des Sciences Humaines du Nord-Pas-de-Calais a través de un proyecto de investigación sobre la construcción de las relaciones sociales que tienen la diferencia sexual como punto de partida. Mme. Santinelli es una prestigiosa historiadora que ha centrado buena parte de sus investigaciones en el estudio de la mujer altomedieval. Defendió su tesis doctoral el 2 de diciembre de 2000 sobre *Veuves et veuvage de la Flandre au Poitou du VIe au XIe siècle*. Posteriormente publicó en Lille en 2003 la monografía *Des femmes explorées? Les veuves dans la société aristocratique du haut Moyen Age*. Ha estudiado también a las reinas merovingias, la institución germánica de la morgengabe, otras formas de dote, la adopción, etc.

En el frontispicio de la convocatoria y del programa presidía el Congreso una reproducción de una ilustración de un manuscrito en latín, N° 3893, fol. 296 de la Biblioteca Nacional de Francia, que recoge una copia tardía del *Decretum seu concordia discordantium canonum* del monje camaldulense Graciano, obra que en los últimos diez años ha dado lugar a un sinfín de publicaciones, principalmente centradas en el proceso de redacción del texto y de búsqueda del original, tal y como lo escribió, lo que ha conducido a posiciones muy enfrentadas y a que haya habido autores que anunciaron el descubrimiento "sin duda" del original salido de la mano del fraile conservado en un manuscrito de Florencia, y que un año y medio más tarde ese mismo "sabio" rectificaba lo dicho y negaba que el referido texto fuera el que redactara el padre del Derecho Canónico.

El 17 de noviembre de 2005, tras la acogida a los participantes y el reparto de las carpetas, Emmanuelle Santinelli procedió a hacer una presentación de las líneas que presidirían las comunicaciones defendidas en público. En Francia en los congresos no se acostumbra a distinguir entre ponentes y comunicantes. Todas las intervenciones son comunicaciones que, en este como en otros casos, cuentan con una asignación horaria de treinta minutos para la exposición, generalmente lectura del texto escrito, con alguna concesión a explicaciones o digresiones

colaterales no leídas. El sistema permite una mayor fidelidad a los contenidos y al mismo tiempo decir, en el transcurso de los preceptivos treinta minutos, un mayor número de cosas. Con gran soltura Mme. Santinelli presentó la teoría sobre el divorcio, con los planteamientos hagiográficos y la consideración moral, canónica, teológica y literaria. Pasó luego a delinear los elementos que caracterizarían a la segunda jornada del Congreso sobre el divorcio y la separación en la práctica. Precisó lo que denominó las grandes etapas de la historia jurídica del divorcio, indicando que en la alta Edad Media existe el repudio y el divorcio en la mayor parte de las leyes germánicas. No sabemos si corresponde a la realidad o si se trata de una consideración poco fundamentada, pero Emmanuelle Santinelli señaló que la Iglesia defiende el principio de indisolubilidad del vínculo, pero sus representantes jerárquicos se concentraron en otros problemas y se dedicaron a plantear batallas espirituales en otros frentes. En la época carolingia se observa que la separación de los cónyuges es tolerada, y el divorcio está prohibido, o al menos limitado a casos muy extremadamente concretos precisados por las capitulares y delimitados en algunos cánones conciliares. La separación aparece exigida en el supuesto de que se descubra, después de la unión, un lazo de parentesco, tanto de consanguinidad como de afinidad o parentesco espiritual, que permite a los cónyuges volver a contraer matrimonio tras declararse la nulidad *a radice*. En estos momentos altomedievales Santinelli observa que se dio una colaboración notable en Francia entre la justicia civil y la eclesiástica. La Edad media central presenta como característica en esta materia el monopolio jurisdiccional y legislativo de la Iglesia, mientras que en la baja Edad Media asistimos a una competencia concurrente de jurisdicciones eclesiásticas y civiles.

Charles Meriaux, de la Universidad de Lille III, presentó la comunicación “La séparation des époux de leur vivant et leur conversion à la vie monastique: écritures et réécritures hagiographiques jusqu’au début du XI^e siècle”, en la que abordó la separación matrimonial para poder entrar en la vida monástica, con una mayor dedicación a Dios con visos de plenitud que entonces -conforme a las coordenadas mentales y religiosas de la época- se pensaba era prácticamente inaccesible dentro del matrimonio. En este caso no se rompe el vínculo matrimonial y si uno de los cónyuges decide permanecer en el siglo, no puede volver a contraer matrimonio mientras no fallezca el que ha entrado en religión. Un planteamiento parecido presidió la comunicación de A. Grélois, de la Universidad de París XIII, sobre “La séparation canonique et sa mémoire chez les cisterciens: modèles hagiographiques et réseaux monastiques”, en la que resaltó la importancia que tuvieron en la defensa del vínculo matrimonial los monjes de la Orden cisterciense.

El catedrático de Historia medieval de la Universidad Católica de Lille, Jean Heuclin, examinó “La pastorale contre les unions incestueuses et les autorisations de séparation”. El conocimiento de Jean Heuclin de la historia de la Iglesia medieval es ya de sobra conocido por sus numerosas publicaciones sobre la materia (clero merovingio, eremitismo, espacios eclesiales, Albino de Châlons, Eucario de Lyon, Gregorio de Tours, Sedulio de Lieja, Jean de Vandières, el papa Nicolás I, etc.). En su comunicación abordó con la natural maestría que le acostumbra la admirable pedagogía eclesial para la construcción de una realidad en defensa de los valores cristianos. Las uniones incestuosas eran un crimen gravísimo, cons-

tituyendo además un atentado contra el Derecho divino positivo y el Derecho natural primario. Puso de relieve algunos comentarios de la pastoral sobre la fornicación y el adulterio.

Manuel J. Peláez, catedrático de Historia del derecho y de las instituciones en la Facultad de Derecho de la Universidad de Málaga, defendió la comunicación “Répudiation, divorce et séparation dans la pensée de François Eiximenis (c. 1330-1409), évêque d’Elne et patriarche de Jérusalem”. Eiximenis no era canonista sino teólogo, lo que no impide que tenga un conocimiento profundo del *Decretum* de Graciano y de la obra de Enrico da Susa, cardenal de Hostia. Eiximenis admite el *divortium imperfectum* o separación, pero no el *libellum repudii*. La mujer puede separarse del marido si tiene conocimiento del adulterio del mismo, pero él recomienda el perdón y la reconciliación. Eiximenis recoge las teorías tradicionales de los fines y de los bienes del matrimonio (a través de los comentaristas de San Agustín), aunque en su obra *Lo libre de les dones* da la impresión de que a lo largo de su exposición mezcla unos con otros. Muestra muchas reservas sobre la interpretación que los tribunales eclesiásticos daban al impedimento de consanguinidad para declarar la nulidad del matrimonio.

Por otro lado, Patrick Corbet, de la Universidad de Nancy, presentó la comunicación “Interdits de parenté et séparation des époux (Allemagne-France, XIe-XIIe siècles)”, con referencias jurídicas a Ivo de Chartres y al *Decretum* de Graciano, como también a los libros sinodales y a los penitenciales. Para comprender las prohibiciones en razón del parentesco para contraer matrimonio hay cánones al respecto de Concilios provinciales y nacionales. También se detuvo en el impedimento de raptó.

“*Separare et dirimere. Lectures de la doctrine canonique du lien matrimonial dans le De matrimonio de Jean Raulin à la fin du Moyen Age*” fue el título de la exposición que corrió a cargo de C. Avignon, de la Universidad de Marne-la-Vallée. Los conceptos quedaron expuestos con claridad: nulidad, anulación, indisolubilidad del vínculo, divorcio incompleto. Además volver a contraer matrimonio, si no ha habido nulidad, constituye adulterio. El matrimonio es un sacramento que confiere la gracia. La separación, que puede darse en algunas circunstancias, mantiene el vínculo conyugal. La fuente principal de inspiración es la obra de Jean Raulin, *Itinerarium paradisi complectens sermones de Penitentia et eius partibus (et sermones de Matrimonio et de Viduitate)*, París, 1519.

De contenido más literario que jurídico fue la comunicación de E. M. Halba, de la Universidad de Nancy, “Les mal mariés des farces françaises du XVe siècle”. Bruno Dumézil, de la Universidad de París X-Nanterre, expuso “La différence confessionnelle dans les couples du haut Moyen Âge: facteur de stabilité ou motif de rupture? (Ve-VIIIe siècles)”, partiendo de la interpretación de I Cor, VII, 12-14; Cipriano, *Testimonia*, III, 62; Tertuliano, *A su mujer*, III, 1; Concilio de Elvira, c. 16; San Agustín, *De fide et operibus*, XX, 35; Gregorio Magno, *Epistula* [a Bertha de Kent], XI, 35; *Liber historiae francorum*, 11; Venancio Fortunato, *Carmen*, VI, 29-34; Gregorio de Tours, *Diez libros de la Historia*, IX, 24; C. Th., 16, 8, 6 y 3, 7, 2; Concilio de Orléans II del 533, c. 19; Concilio de Clermont de 535, c. 6; Concilio de Orléans III de 538, c. 14; Concilio de Orléans IV de 541, c. 31; *Liber Iudiciorum*, XII, 2, 14 y Concilio de Toledo IV de 633, c. 63.

La doctora en Letras por la Universidad de París IV, C. Thiellet, desarrolló una comunicación sobre “La séparation des époux dans les familles royales anglo-saxonnes”.

De la Universidad holandesa de Groninga vino el medievalista K. J. Heidecker, con “Les mariages ratés de Lothaire II. Idéologies ecclésiastiques et pouvoirs socio-politiques”. Esa misma temática fue completada con la intervención del catedrático de la Universidad libre de Bruselas A. Dierkens, con una comunicación dedicada a valorar “Les conséquences du divorce de Lothaire II pour ses enfants, Gisèle et Hugues, et leurs rapports au pouvoir en Lotharingie”. El divorcio fue una excepción y el caso de Lotario es un ejemplo históricamente paradigmático de las posibilidades a que llevó la servidumbre al poder político. El papa Nicolás I había calificado el comportamiento sexual de Lotario II como escandaloso. No estamos de acuerdo con la visión del prof. Heidecker de que el divorcio, en esa coyuntura histórica, fuera un arma de ataque para divorciar a unos y evitar el divorcio de otros, ya que entre otras cosas en la terminología y en el vocabulario de la época carolingia sería rarísimo encontrar la palabra *dirimere*. El asunto aparece rodeado de acusaciones de incesto y sodomía, pero no es válido subscribir argumentos religiosos para defender el divorcio, ya que una relación incestuosa no hace que una persona sea inapta para contraer matrimonio. Otra cosa distinta es que en el Antiguo Testamento el incesto estuviese penado con la pena capital. A veces se utiliza, no obstante, el término incestuoso para designar al hijo nacido de uniones prohibidas por razón de parentesco en línea directa o colateral, pero conviene tener en cuenta que el hijo incestuoso es solamente el nacido de la unión entre hermanos, ya que el nacido fruto de la relación sexual entre padres e hijos, o entre nietos y abuelos, recibe el nombre de nefario, de la misma forma que adulterino es el nacido fruto de una relación sexual en la que se incurre en el pecado-delito de adulterio y el sacrílego es el hijo nacido cuando existe un impedimento de orden sagrado.

“Conversion au christianisme et devenir du mariage juif à la fin du moyen âge” fue el título de la comunicación presentada por Daniele Sansy, de la Universidad del Havre, que varió el argumento inicialmente indicado en el programa, que era el de “La mariage juif à l'épreuve de la conversion d'un conjoint”. Con un cierto nivel de exageración indicó la autora que “la historia de las relaciones judeo-cristianas durante la época medieval manifiesta en gran parte y son deudoras al mismo tiempo de la historia del antijudaísmo medieval”. Habló de la conversión forzosa, que no es preferida a la voluntaria que es la que recomendaban en los siglos XII y XIII los romanos pontífices. Resaltó Sansy la expulsión de los judíos de Inglaterra en 1290, de Francia en 1306 y 1394, de España en 1492, de Portugal en 1497 y de Provenza en 1500. También señaló la autora que las fuentes cristianas son muy detalladas en aspectos concretos cuando se refieren a los judíos conversos. El matrimonio judío es una santificación y una norma instituida por Dios desde la creación. Entre las novedades introducidas en el mismo al inicio del siglo XI estaba la prohibición definitiva de la bigamia. Reprodujo Sansy algunas ideas desarrolladas sobre el matrimonio judío por parte de Guerchom Meir ha-Golah (960-1028), conocido como Guerchom de Mayence, por el comentarista del Talmud Rachi y por su nieto Rabenou Tam (1100-1177). Planteó la dra. Sansy el caso de la

apostasía, que suscita algunos problemas habida cuenta de que la separación no se concibe más que a iniciativa del marido. Inocencio III y antes el Concilio IV de Letrán (1215) reconocieron la validez del matrimonio entre infieles, con la consideración de legítimo, pero con algunas observaciones en materia de indisolubilidad, en virtud de que no se trata de un matrimonio rato. Examinó luego Sansy la prohibición de las uniones mixtas y no dejó al margen de sus consideraciones la situación de los hijos nacidos de semejantes matrimonios.

Ponemos entre parentesis las conclusiones a las que llegó en su comunicación B. Lemesle, de la Universidad de Angers, “La séparation des époux: stratégies sociales et actions de l’Eglise (Anjou, XI-XIIIe siècle)”, ya que precisa que en el Anjou socialmente pudo llegar a estar aceptado en los siglos XI y XII la separación y volver a contraer matrimonio, cuando además el autor precisa que la situación judicial no resulta nada clara al respecto. De hecho en la comunicación de V. Beaulande, de la Universidad de Reims, “Rompre le lien conjugal en Champagne au XVe siècle”, precisamente lo que queda claro es que no se rompe el vínculo conyugal, porque lo que acepta la Iglesia es la separación de cuerpos, casa, mesa y lecho, en razón de adulterio, pero no que el adulterio conlleve nulidad y en ningún caso anulación. El vínculo se mantiene.

O. Camteaut, de la Universidad de Limoges, expuso “Le divorce de Charles IV: un affaire d’État?” y V. Lamazou-Duplan (Univ. de Pau et Pays de l’Adour) “Séparation et pension alimentaire à Toulouse au XVe siècle”.

Martine Charageat, actual profesora de la Universidad Michel de Montaigne de Burdeos (III), ha trabajado durante años en los archivos aragoneses, fruto de lo cual son las conclusiones a las que ha tenido la oportunidad de llegar en “Modalités et conditions du divorce en Aragon à la fin du Moyen Âge: entre procédures judiciaires et séparations à l’amiable”. La figura o institución aragonesa del *mal casero*, que maltrata a su esposa, no tiene concedido a la mujer más que el beneficio de separación, pero no el divorcio. Resulta muy aventurado llegar a decir que el origen del *mal casero* haya que encontrarlo en el *ius maletractandi* de que disponía la alta nobleza de Aragón. Esa institución se aplica en otro orden de cosas, no respecto a la relación conyugal, y además se trata de un privilegio -el *ius maletractandi*- del que sólo disfrutaban las poquísimas casas altonobiliarias aragonesas, no extensible al resto de la baja nobleza, ni a las clases sociales populares que habitaban en las ciudades. Por otro lado las sevicias, si en el derecho codificado suponen un claro ejemplo de admisión de la separación o del divorcio, es difícil que pudieran llevar a la separación de los cónyuges admitiéndose como tales por un tribunal, sino constara una evidencia clarísima de mal trato físico. La violencia moral no era reconocida.

Régine Le Jan, catedrática de la Universidad de Paris I-Sorbona, se encargó de la lección conclusiva que sirvió de resumen al Congreso. La inteligente y atractiva Mme. Le Jan es una cultivadora reconocida del estudio de las relaciones conyugales y de la vida familiar en la alta Edad media francesa. Su tesis de Estado fue sobre *Famille et pouvoir dans le monde franc (VIIe-Xe siècles). Essai d’anthropologie sociale* y se publicó por la Sorbona en 1995, siendo autora de otros libros considerablemente interesantes como *Femmes, pouvoirs et société dans le haut Moyen Age*, publicado en Paris en 2001 o *La royauté et les élites dans*

l'Europe carolingienne du début IXe aux environs de 920, aparecido en Villeneuve d'Ascq en 1998. Tras los agradecimientos de rigor a la organizadora del Congreso, Emmanuelle Santinelli, que la verdad sea dicha se los tenía bien merecidos por todas las atenciones prestadas a los participantes, hizo una valoración de lo que se había dicho en el Congreso, con independencia de los autores concretos de las exposiciones, en la que planteó una verdadera antropología de la justicia, pero no de contenido judicialista, sino social o cultural. La sociedad medieval es una sociedad profundamente cristiana, que acoge el matrimonio canónico. Los canonistas sabían distinguir entre la legitimidad y la ilegitimidad, entre la validez y la invalidez, y lo que era la *sanatio in radice*. No coincidimos con la autora en la interpretación de que el término divorcio haya de entenderse como ruptura del vínculo, ya que se trata de un *divortium incompletum* (también denominado imperfecto), es decir una simple separación. No obstante, el *Liber Iudiciorum* y luego su versión romanceada del *Fuero Juzgo* admitían el divorcio absoluto por razón de adulterio de la mujer, sodomía del marido o ante el voluntario deseo e iniciativa del esposo de que su mujer adulterase con otro. Las Partidas, con un derecho mucho más romanizado y cristianizado, no admitían el divorcio, pero sí la barraganía laical y clerical, con ciertos derechos. Le Jan, no obstante, fue clara al decir que el término divorcio es polivalente. Ponemos en duda que en la etapa carolingia pudiera existir la unión matrimonial a prueba.

Esperamos que la publicación de las actas de este Congreso nos permitan abundar en una materia tan compleja y con unos perfiles jurídicos tan nítidos como son los casos de las instituciones que en el mismo han sido abordadas: matrimonio, repudio, separación, nulidad, anulación y divorcio, máxime este último si va acompañado de los siguientes adjetivos: perfecto, imperfecto, completo, incompleto, sólido, no sólido, *a mensa et thoro*, malicioso, pecaminoso, etc.

MANUEL J. PELÁEZ
Universidad de Málaga

JORNADAS JURÍDICAS CONMEMORATIVAS DEL V CENTENARIO
DE LA REAL CHANCILLERÍA DE GRANADA
Granada, mayo-diciembre de 2005

En la ciudad de Toro, el 8 de febrero de 1505, se dispuso el traslado de la Audiencia y Chancillería de Ciudad Real a Granada, traslado ya previsto en 1500 por los Reyes Católicos: *Ya sabeys como entre otras cosas que yo, y la serenísima Reyna doña Ysabel mi muger que santa gloria aya, ouimos otorgado y concedido a essa ciudad de Granada fue vna, que la Audiencia de Ciudad Real fuesse a estar y residir en essa ciudad: y assi por esto, como por la voluntad que la dicha mi muger y yo siempre touimos al noblecimiento y población de essa ciudad, é mandado al Presidente*

y Oidores de la dicha Audiencia que luego se vayan a estar y residir en esa ciudad.

En el marco de los actos conmemorativos del V Centenario de la Real Chancillería de Granada, la Facultad de Derecho de la Universidad de Granada organizó unas Jornadas Jurídicas, celebradas entre los meses de mayo y diciembre de 2005. En dichas Jornadas, divididas en catorce sesiones, han participado, junto a profesores de la Universidad de Granada y de más de quince Universidades españolas –incluidos tres catedráticos de Historia del Derecho–, un elenco de prestigiosos juristas de todas las ramas del Derecho, convirtiendo el encuentro en un debate jurídico multidisciplinar sobre la Administración de Justicia en España. Las primeras ponencias –abstracción hecha de la inaugural– fueron de índole histórico-jurídica, y serán las únicas que reseñaremos.

La inauguración tuvo lugar el día 20 de mayo de 2005, en el Salón de Plenos de la Real Chancillería de Granada, actual sede del Tribunal Superior de Justicia de Andalucía, Ceuta y Melilla, con las intervenciones de la Excm. Sra. D^a. María José López González, Consejera de Justicia y Administración Pública de la Junta de Andalucía, del Excmo. Sr. D. Augusto Méndez de Lugo y López de Ayala, Presidente del Tribunal Superior de Justicia de Andalucía, Ceuta y Melilla, del Ilmo. Sr. D. Manuel Díaz Carrillo, Vicerrector de Relaciones Internacionales de la Universidad de Granada, del Ilmo. Sr. D. Juan García Montero, Concejal de Cultura del Ayuntamiento de Granada, y del Ilmo. Sr. D. José María Rosales de Angulo, Decano del Ilustre Colegio de Abogados de Granada.

La conferencia inaugural, a cargo de D. Augusto Méndez de Lugo, Presidente del Tribunal Superior de Justicia de Andalucía, Ceuta y Melilla, versó sobre “Los Tribunales Superiores de Justicia y el sistema judicial español”. Méndez de Lugo destacó la necesidad de abrir un debate, normal, lógico y oportuno, sobre las funciones de los Tribunales Superiores de Justicia de las Comunidades Autónomas, y sobre la reforma del recurso de casación, circunscribiéndose, como no puede ser de otro modo, al marco constitucional de 1978.

Insistió Méndez de Lugo en la necesidad de atribuir un papel más relevante a los Tribunales Superiores de Justicia, que no es otro que el señalado en el artículo 152 de la Constitución, pues no es una casualidad que la regulación constitucional de tales Tribunales de Justicia se enmarque en el Título VIII “De la organización territorial del Estado”, y no dentro del Título VI “Del Poder Judicial”, dentro del dogma de la unidad judicial, presupuesto básico, aunque no se reconozca de forma expresa. Dichos presupuestos van encaminados a adaptar la Justicia a la Constitución de 1978, y por tanto se impone la exigencia de redefinir las competencias del Tribunal Supremo, descargándolo de competencias, y de los Tribunales Superiores de Justicia.

A continuación, el Prof. Dr. D. Benjamín González Alonso, Catedrático de Historia del Derecho y de las Instituciones de la Universidad de Salamanca, impartió una ponencia sobre “Justicia y Derecho a comienzos del siglo XVI”. Inició su intervención con una reflexión sobre el Derecho y la Justicia, recordando que, a diferencia de la actual, la sociedad del Antiguo Régimen era una sociedad de corporaciones desiguales, una constelación de privilegios, y que el ordenamiento jurídico no se limitaba a cumplir una función pacificadora, sino que además

estructuraba y constituía a la propia sociedad. Por otra parte, el Derecho era el gran catalizador, no pudiendo ser un orden cerrado, ni su aplicación meramente declarativa, mecánica. Los jueces del Antiguo Régimen aplican un Derecho abierto, plural y dotado de una dimensión casuística.

En el seno de la sociedad estamental, la figura del rey se fortalece, y la Monarquía controla la formulación y la aplicación del Derecho. En la Castilla bajomedieval, el poder de hacer las leyes pertenece al rey, es una regalía, una facultad “pegada” a la Corona. El monarca es “rey legislador”, y además, y por encima de todo ello, es “rey juez”. La Justicia es la función capital, y así se considera hasta finales del Antiguo Régimen. En las Cortes de Valladolid de 1518 se declara que el buen regir es hacer justicia. En el siglo XVII, Saavedra Fajardo escribe que “faltando la justicia, falta el oficio de rey”. En pleno siglo XIX, Pedro Sainz de Andino se dirige a Fernando VII, insistiendo en que “la justicia debe ser el primer objeto de solicitud y atención del gobierno”.

Así pues, la Justicia es esencial al poder regio; el monarca es el juez supremo, al corresponderle “la mayoría de justicia” (la justicia suprema o soberana). En ese sentido, las Chancillerías disponen del sello regio, representan la Justicia suprema, y resuelven como si resolviese el propio monarca.

El hecho de que la Justicia sea Justicia del rey, conduce a otra cuestión: la administración del Derecho y de la Justicia. Se trata de una Justicia *ad hoc*, una Justicia que debe ajustarse a la propia textura del Derecho y a la condición socio-jurídica de los litigantes, al no predicarse la igualdad de todos ellos. Factor estructural de la Justicia de la época será el arbitrio judicial, o posibilidad de que los jueces, especialmente los superiores, dispongan de un amplio margen de discrecionalidad.

En el reinado de los Reyes Católicos se vive un clima general de “reforma-ción”, que incidirá en la Justicia en un triple sentido: en primer lugar, en la consideración de quiénes deben juzgar, confiando a los letrados los oficios de justicia; se procede asimismo a reformar el aparato judicial: la primera instancia, representada por los corregidores, la segunda por las Audiencias (Galicia, Sevilla), y las Chancillerías de Valladolid y Ciudad Real (esta última, trasladada en 1505 a Granada) y, en la cúspide, el Consejo Real, reorganizado en 1480. En segundo lugar, en la reordenación y ajuste del propio Derecho, reafirmando el orden de prelación de fuentes, con la prioridad del Derecho regio, la eclosión de las Reales Pragmáticas, la atribución al monarca de la interpretación del Derecho, y la apertura del proceso recopilador. Y, en tercer lugar, en la reorganización de los instrumentos conducentes a la exigencia de responsabilidad de los jueces (el juicio de residencia y la visita).

Las sesiones de las Jornadas prosiguieron el día 9 de junio en la Facultad de Derecho, con las intervenciones del Prof. Dr. D. Juan Luis Castellano Castellano, Catedrático de Historia Moderna de la Universidad de Granada, quien disertó sobre “Justicia y Paz”, y la Dra. D^a. Inés Gómez González, Profesora de Historia Moderna de la misma Universidad, quien lo hizo sobre “Gobierno y Justicia”.

El día 15 de junio intervino el Prof. Dr. D. José Antonio López Nevot, Catedrático de Historia del Derecho y de las Instituciones de la Universidad de

Granada, con una ponencia sobre “La práctica judicial en la Castilla del Antiguo Régimen”. El profesor López Nevot puso de manifiesto que en Castilla, junto a los textos legales, se observaba el estilo judicial, sedimentación de la práctica de los tribunales. La doctrina jurídica castellana, desde Gregorio López a Francisco Bermúdez de Pedraza, defendió el valor vinculante del estilo, especialmente del observado en los tribunales superiores, por la proximidad de sus jueces a la persona del monarca.

La relevancia del estilo judicial determinó la aparición de un género literario propio, el de las Prácticas procesales. La *Praxis ecclesiastica et secularis* de Gonzalo Suárez de Paz, aparecida en 1583, se convirtió en paradigma del género. Ahora bien, la *Praxis* de Suárez de Paz, redactada en latín, sólo era accesible a los letrados; escribanos, procuradores y, en general, prácticos del Derecho, se servían más bien de otra obra, redactada años atrás en castellano con la finalidad de adoctrinarles en el manejo de sus oficios. Se trata de la *Práctica civil y criminal* de Gabriel de Monterroso, publicada en Valladolid, en 1563, y donde por primera vez se hace referencia, de forma conjunta, a la práctica de las Reales Chancillerías de Valladolid y de Granada. La *Práctica* de Monterroso alcanzó un notable éxito, convirtiéndose en modelo para la redacción de sucesivas *Prácticas*.

En ese sentido, López Nevot centró su atención en la *Práctica de la Real Chancillería de Granada*, redactada a mediados del siglo XVII por Juan Martínez Lozano, procurador del tribunal, y, hasta fecha reciente, inédita. Su finalidad confesada es tratar de la práctica y estilo observados en la Real Chancillería de Granada en la expedición de los pleitos, causas y negocios, con la presumible intención de orientar a los oficiales.

En cuanto al valor atribuido al estilo judicial por Martínez Lozano, su opinión es contradictoria pues, a veces, declara que la ley debe prevalecer sobre el estilo, y en otras ocasiones, señala todo lo contrario. En la obra muestra un respeto reverencial hacia los ministros del tribunal, y en general hacia los jueces, aunque ello no le impide denunciar los abusos y corruptelas en que incurrían, fundamentalmente los ministros inferiores, los oficiales.

En 1667 se publicó la *Práctica y Formulario de la Chancillería de Valladolid*, obra de Manuel Fernández de Ayala Aulestia, también procurador, además de agente fiscal suplente del tribunal. Obra que quizás aventaje a la de Martínez Lozano en la estructura formal, y en el tratamiento, más elaborado, de los oficios de la Chancillería.

Aunque en opinión de López Nevot, la práctica de Martínez Lozano ofrece una información mucho más rica, pues su autor la escribió en primera persona del singular, glosando sus afirmaciones con las obras de diversos juristas castellanos –mientras que Fernández de Ayala sólo cita a Hevia Bolaños–, y ocupándose de forma pormenorizada de la institución de la visita, cuestión no tratada por Fernández de Ayala en su *Práctica*.

El 14 de julio, y de nuevo en el Salón de Plenos de la Real Chancillería de Granada, el Prof. Dr. D. Bruno Aguilera Barchet, Catedrático de Historia del Derecho y de las Instituciones de la Universidad Rey Juan Carlos, impartió una conferencia que vino a cerrar el ciclo de sesiones histórico-jurídicas dedicadas a

la conmemoración del V Centenario del tribunal, en conexión esta vez con la celebración del IV Centenario de la publicación de la primera parte del Quijote. En ese sentido, el profesor Aguilera Barchet analizó los aspectos jurídicos de la vida y la obra de Miguel de Cervantes Saavedra, demostrando cómo el mundo del Derecho se refleja en su literatura. En la primera parte de su intervención, dedicada a la biografía de Cervantes, recordó que en 1505, el mismo año que la Chancillería se traslada a Granada, nace Rodrigo Cervantes, padre del escritor; en 1544, Cervantes viaja a Granada como recaudador de tributos, destacando que su vida estuvo “rodeada de préstamos, embargos, hijos ilegítimos y pugnas por los derechos de autor”. A continuación, Aguilera Barchet glosó las referencias jurídicas que figuran en el Quijote, dedicando especial atención, entre otros, al conocido pasaje de la “libranza de pollinos”, donde Don Quijote discute con Sancho sobre la necesidad de la firma para que un texto fuera legal.

Las Jornadas Jurídicas conmemorativas del V Centenario de la Chancillería de Granada fueron clausuradas por el Excmo. Sr. D. Juan Fernando López Aguilar, Catedrático de Derecho Constitucional y Ministro de Justicia.

ALEJANDRO MARTÍNEZ DHIER
Universidad de Granada

LA LAÏCITÉ DANS LE MONDE IBÉRIQUE, IBÉRO-AMÉRICAIN
ET MÉDITERRANÉEN: IDÉOLOGIES, INSTITUTIONS
ET PRATIQUES

(Université de Paris X-Nanterre, 1-3 de diciembre de 2005)

La Universidad de Paris X-Nanterre tuvo a bien acoger entre los días 1 al 3 de diciembre de 2005 un coloquio internacional dedicado a celebrar el I Centenario de la Ley francesa de 1905 de separación de las Iglesias y del Estado. La materia es importante y cobra cada vez mayor relieve en nuestros días, a pesar de que el concepto de laicidad en sí ofrezca dimensiones distintas y que incluso resultaban insospechadas desde medios eclesiásticos tanto en 1905, como en 1922 o incluso antes de la IIª Guerra Mundial. Realmente los antecedentes no eran para manifestar albricias a todas las hijas de Eva que había en los conventos, ni para mantener la tranquilidad en los palacios episcopales. La Constitución civil del clero aprobada el 12 de julio de 1790 y sancionada por Luis XVI el 24 de agosto de 1790 merecería rapidísima condena por parte del Pontífice Pío VI (1775-1799), declarando dicha Constitución como cismática y como sacrílegas las ordenaciones de nuevos obispos, por disposiciones del 10 de marzo de 1791 y del 13 de abril de ese mismo año. El Concordato de 1801 puso parcialmente las cosas en su sitio.

El Congreso ha tenido un objetivo más amplio ya que ha permitido una acogida a argumentos y realidades de ámbitos geográficos muy extensos, en

concreto España, Francia, Italia, Portugal y Marruecos y luego diversos países latinoamericanos: Colombia, México, Argentina, Chile, Cuba, Ecuador, El Salvador, Uruguay, Bolivia y Brasil. Las atenciones prestadas a los ponentes por parte de los organizadores merecen el más encendido aplauso. En este caso, el sobresaliente para Thomas Gomez y Claudia Poncioni y la matrícula de honor para Alvar de La Llosa. Paralelamente en esos mismos días en Montréal se celebraba otro encuentro parecido organizado por la Federación internacional de Ligas de los derechos humanos, que reunía a diversos profesores de Derecho y otros intelectuales. Mario Bettati, catedrático de Derecho internacional de la Universidad de París II y Vicepresidente de la Comisión Nacional (francesa) de Derechos humanos resaltó la necesidad de “combatir por la defensa de los derechos humanos”, y no sólo en los países del tercer mundo. Igualmente en diciembre de 2005 han aparecido las actas del Congreso sobre *Le code civil et les Droits de l'homme*¹, editado por L'Harmattan, obra cuya dirección coordinadora ha corrido a cargo de Jean-Luc Chabot que desempeña actualmente el puesto de Codirector del Centro Histórico y Jurídico de los Derechos humanos, dependiente de la Facultad de Derecho de la Universidad Pierre-Mendes-France de Grenoble. Se ha impreso un sello de 0,53 Euros para conmemorar el centenario de la Ley de separación. Se ha resaltado que la Francia laica ha valorado a través de su sistema de correos los acontecimientos religiosos, dedicándolos en los aniversarios correspondientes a los centenarios de acontecimientos religiosos tan significativos como la firma el 15 de abril de 1598 (1998) y revocación el 22 de octubre de 1685 (1985) del Edicto de Nantes, el bautismo de Clodoveo (1996) y el primer francés, Silvestre II, que subió al solio pontificio (1964). El Consejo regional de Rodano-Alpes organizó los días 13 al 15 de diciembre de 2005 un encuentro científico nacional bajo el título *La laïcité, question au présent*. El Ayuntamiento de Nantes promovió una mesa redonda sobre un argumento tan socorrido como el futuro de la laicidad en Francia: *Quelle laïcité pour demain?*. Tanto *Le Monde* como *Libération* prestaron especial atención a la laicidad editando suplementos.

La Presidencia del Congreso que nos ocupa corrió a cargo del mencionado Thomas Gomez, catedrático de la Universidad de Nanterre y Director-responsable del Centro de Estudios Ibero-Americanos de la propia Universidad de París X-Nanterre, quien ejemplarmente no abandonó la sala de este encuentro internacional en ningún momento en el que en el mismo hubo ponencias, comunicaciones o debates. Francis Demier, Vicerrector de Relaciones Internacionales y Michel Kreuzer, Vicerrector de Investigación, dieron la bienvenida a los participantes, señalando que la laicidad en Francia supone un modelo de tolerancia y haciendo hincapié en el debate entre la izquierda y la derecha en tema de laicidad. Bernard Darbord, Decano de la Sección de Lenguas de la Universidad de Nanterre, puso de relieve la internacionalidad y el prestigio de los participantes.

El redactor jefe de *Il Corriere della sera*, Enzo Marzo, que preside la fundación “Crítica liberal” y dirige la publicación científica periódica del mismo nombre²,

¹ CHABOT, Jean-Luc - DIDIER, Philippe - FERRAND, Jérôme, *Le Code civil et les Droits de l'homme* (Paris-Torino-Budapest, 2005), 442 pp.

² En el N° 118-119 (2005) de *Crítica Liberale*, se recogen trabajos cuyo signo de identidad

habló sobre “La laïcité et le dogmatisme des religions”. La cuestión romana fue resuelta por Mussolini, es decir, por un dictador. Marzo resaltó, según su punto de vista, que Italia está actualmente atravesando un periodo de avance hacia la multiculturalidad. La desaparición del partido católico tradicional la Democracia Cristiana, que dominó el panorama político italiano durante muchos lustros, ha servido hasta cierto punto para clarificar la vida política habida cuenta de que ya hay partidos de inspiración confesional tanto en el centro, como en la derecha o en la izquierda. Laico en Italia es sinónimo de no creyente. Según Marzo el pontificado de Juan Pablo II ha supuesto un avance extraordinario para las posiciones católicas y un retroceso de las posiciones liberales, ya que para el autor resulta incompatible el liberalismo y el catolicismo. Otra cosa bien distinta es Francia donde hay una concepción jacobina y centralista de la libertad que permite el establecimiento de un auténtico sistema de laicidad. Para Marzo el mayor retroceso se produjo con la publicación de la Encíclica *Veritatis splendor* de 6 de agosto de 1993, que, según el criterio del ilustre interviniente, responde a la defensa de una concepción medieval, ya que para él el valor es la coexistencia entendida como pluralismo con un filosofía que considere que el mundo es enormemente complejo. Para Marzo la inamovilidad de la Iglesia ha traído como consecuencia una verdadera catástrofe. Criticó Marzo la metafísica como sacrificio realizado de la libertad y del librepensamiento. No desplazar la libertad, para no incurrir en la subjetividad. Sin embargo, el Presidente de la Conferencia episcopal italiana Camillo Ruini, durante un encuentro sobre *Cattolicesimo italiano e futuro del paese*, a principios de diciembre de 2005, señalaba con notoria claridad en Milán cosas bien distintas de las que decía Marzo en París: “Se trata de tener confianza unos con otros, también en estas materias, dentro de la libre comparación de las ideas, respetando los resultados democráticos, incluso cuando no podamos compartirlos. Así, afortunadamente y en substancia, ocurre de hecho en un país democrático como el nuestro, pero es bueno que todos tomemos plena conciencia para diluir el clima de un enfrentamiento que previsiblemente se podría mantener alejado, distante, enriqueciéndose siempre con nuevos argumentos”. Además añadió que “los defensores del relativismo continuarán pensando que en ciertos casos se han violado los derechos de libertad, mientras que los defensores de una dimensión más unida al ser humano continuarán creyendo que en otros casos hayan sido violados derechos fundamentales sobre la naturaleza, y por tanto anteriores a cualquier decisión humana, y que no se recurra al camino de acusarse recíprocamente de extremismo antidemocrático”³.

Correspondió al secretario general adjunto de la Ligue de l’Enseignement, Pierre Tournemire, hacer una serie de reflexiones sobre la ley de 1905. Según el respetable ponente, la actitud de la IIIª República en relación a la Iglesia católica

principal son los ataques a la Iglesia católica, que lleva en algunos de los artículos incluso a no ir acompañado de firma. El propio MARZO, Enzo publica *Laici e clericali*, p. 157, y una contribución más extensa titulada *Il dogmatismo delle religioni*, en pp. 161-166. Destacamos por su interés histórico-jurídico el artículo de LOSITO, Giacomo, *Per una storia italiana della laicità* (pp. 161-171). En el N° 120 (2006), SALVEMI, Gaetano escribe *O governo clericale o governo seco*.

³ *Il Corriere della sera*, sábado 3 de diciembre de 2005, p. 10 [la traducción es nuestra].

tuvo una única responsable que es la propia Iglesia. Describió el marco de la redacción de la Ley de separación, como se pasó a definir la libertad de cultos y de qué manera la República asumió la libertad de conciencia. Evidenció de qué forma los católicos franceses en un siglo han evolucionado y han acabado aceptando los principios que comporta la laicidad. Para él la Ley de laicidad ha logrado que ya no se pueda llegar a afirmar que “Francia es católica y de derechas”.

Antonio Javier Trujillo Pérez, profesor titular de Derecho Constitucional de la Universidad de Málaga, presentó “El debate sobre la laicidad en España (2003-2005)”. Su acercamiento a la materia se produjo a partir de la familiarización que su maestro el desaparecido catedrático de Derecho Constitucional y magistrado Juan-José Ruiz-Rico López de Lendínez (1947-1993)⁴ tuvo con la cuestión religiosa y la función particular de la Iglesia católica en España a partir de 1936.

⁴ En colaboración con el profesor de Historia del derecho y de las instituciones de la Universidad de Granada José Garrido Arredondo hemos escrito una breve semblanza, inédita hasta ahora de Juan José Ruiz-Rico López-Lendínez. Era granadino de personalidad multifacética, poeta, escritor, ensayista, investigador, profesor y magistrado. Su obra narrativa fue galardonada con más de treinta premios literarios y, dentro de la misma, destacaríamos sus libros *La culpa es de Cairós* (1977), *Inmutator Mirabilis* (1980), *Al sur son las hogueras* (1982) y *Nocturno de febrero junto al Bósforo* (1984). Licenciado y Doctor en Derecho con Premio Extraordinario en los dos grados, a los que unió el Ovelar del Arco al mejor expediente académico, becado en el Institut d'Études Politiques de París, amplió estudios en la Universidad de Manchester y en la London School of Economics. Consejero de diversas revistas especializadas, dirigió el *Anuario de Derecho Público y Estudios Políticos*. Brillante en la Ciencia Política y en la Sociología, impartió numerosas conferencias en América y Europa, destacando en el desarrollo doctrinal del Derecho público como Catedrático de Derecho Constitucional en las Universidades de Málaga y de Granada. Fue también Vicerrector de Extensión Universitaria de Granada. Profesor querido por alumnos y compañeros (sabía escuchar y comunicaba pasión por el conocimiento), formó escuela con un grupo de entusiastas discípulos y colaboradores distribuidos en Universidades andaluzas y del resto del Estado español (entre otros, Gregorio Cámara, Francisco Balaguer Callejón y su hermana María Luisa, el Ministro de Justicia Juan Fernando López Aguilar, Juan Cano Bueso, Ángel Rodríguez-Vergara, Agustín Ruiz Robledo, Gerardo Ruiz-Rico, Ricardo Martín Morales, José Antonio Montilla Martos, José María Porras Ramírez, Marcelo Huertas, Mercedes Vera Padial y Antonio J. Trujillo), principal fruto de su trabajo riguroso y obra escrita. En la investigación analizó el papel político y los cambios sociales de la Iglesia y la religión en España durante la dictadura franquista, los nuevos espacios políticos, especialmente la incidencia del poder en las realidades de la vida cotidiana inspirándose en su maestro Francisco Murillo Ferrol (1918-2004), la construcción del régimen autonómico de Andalucía, el estudio del Estado y la Constitución con particular atención al Estado social y democrático de derecho, la dogmática jurídica propia del Derecho público en la vertiente del carácter relacional de la norma, derechos y poderes de la Constitución de 1978, el Poder Judicial, los jueces y la élite jurídica y sus relaciones con la sociedad. Jurista riguroso y crítico, fue Magistrado del Tribunal Superior de Justicia de Andalucía. Dirigió un fructífero Grupo de investigación sobre Andalucía, la Comunidad Económica Europea y el Bienestar Social, del que salieron numerosas tesis doctorales y varias Jornadas de estudio sobre el Parlamento y la Sociedad. Al margen de la manualística, sus libros más significados y en los que se observa una aportación de relieve serían *El papel político de la Iglesia Católica en la España de Franco* (1975), *Cambio social y religión en España* (1975), *Política y vida cotidiana. Un estudio en la ocultación social del Poder* (1980), *Cultura popular y discriminación regional. Un caso andaluz* (1982) y *El sexo de sus señorías* (1991). Falleció prematuramente de un cáncer muy agresivo, sobrellevando el calvario de su enfermedad con ostensible ejemplaridad.

Resaltó Trujillo el debate político actualmente existente sobre la financiación de la Iglesia católica, indicando que los políticos le exigen a la Iglesia algo que no son capaces de aplicarse a sí mismos. La modificación de la Ley de Educación aprobada por el último gobierno del Partido Popular y la propuesta de una nueva Ley por el gobierno socialista ha provocado una de las mayores manifestaciones populares registradas hasta ahora en España. Se hizo eco Trujillo del debate que se ha producido sobre la política del Gobierno presidido por José Luis Rodríguez Zapatero, en materia de relaciones Iglesia-Estado con denuncia de los acuerdos de 1979, reformas del derecho de familia (divorcio veloz sin causas y matrimonio homosexual), política educativa, etc. ¿Laicidad o laicismo en España en 2005? ¿Qué deparará el 2006?

Fernando Catroga (Universidad de Coimbra) es un conocedor muy valorado en materia de Historia de las relaciones entre la Iglesia y el Estado en los siglos XIX y XX y en la conceptualización jurídica de la diferencia entre secularización, laicidad y laicismo. Su ponencia fue de altos vuelos, bajo el título “La laïcité: une modèlle pour l’Europe du Sud? Les expériences historiques du Portugal et de l’Italie à la lumière du cas français”. Todo lo ilustró con un examen detallado de las relaciones Iglesia-Estado en Francia en el siglo XVI, con el Concordato de 1801 y con la Tercera República: Jules Ferry (1832-1893), Jean Macé (1815-1894), Ferdinand Buisson (1841-1932), la ley Goblot de 1886 y la ley Naquet de 1884. También prestó atención a Italia en varios momentos (1866, 1867, 1871, 1873, 1929 y 1948) y Portugal (1759, 1834, 1910, 1933 y 1975). Resaltó cómo en un periodo de siete meses, entre octubre de 1910 y abril de 1911, se hizo en Portugal lo que en Francia se habían empleado treinta años. De esta forma se renovaron las órdenes de expulsión de religiosos, se introdujeron fiestas civiles que sustituían a las religiosas, se procedió a la supresión de la enseñanza religiosa en la escuela, al cierre de la Facultad de Teología de la Universidad de Coimbra, a la introducción del divorcio, a la secularización de los cementerios. Catroga aludió al caso español, al que prestó poca atención e, incluso, con desaciertos y desenfoco en el texto escrito que difundió en la sede del Congreso. Examinó además diversos índices relacionados con la práctica religiosa en diversos países de Europa entre 1947 y 2002. Completaron la información sobre la legislación republicana portuguesa José da Costa (Universidad de París IV) en “Debates em torno do laicismo na Assembleia Constitucional portuguesa de 1911” y Vítor Neto (Universidad de Coimbra) con “La laïcisation de l’État au Portugal”.

Camille Foulard (Universidad de París I-Panteón-Sorbona), al exponer su ponencia “Laïcité, un modèlle d’exportation?”, hizo particular consideración del caso mexicano y de la figura de Porfirio Díaz (1830-1915). Los revolucionarios consideraban a la Iglesia como una fuerza conservadora, responsable del reparto desproporcionado de la riqueza. Se ha de resaltar la influencia que tuvieron en México las congregaciones religiosas francesas dedicadas a la enseñanza que, ante algunas persecuciones de que fueron objeto por parte del poder civil, provocaron ciertas llamadas de atención del gobierno galo a través de la Embajada francesa en México. La Constitución de 1917 originó un enfrentamiento entre los representantes de la Iglesia y los anticlericales. En los años treinta del pasado siglo XX

fue Alemania la que tuvo mayor influencia en el país azteca.

Italia fue objeto de varias comunicaciones. De impresionante puede calificarse la intervención de Caroline Savi (Universidad de Nanterre), sobre “L'école publique italienne est-elle laïque?” Savi, al cincuenta por ciento francesa e italiana, enseña Fundamentos de Derecho, y tiene fama entre el alumnado francés de ser la docente que de memoria es capaz de dar mayor número de datos, ideas, leyes, referencias jurisprudenciales, a una velocidad absolutamente inalcanzable ni siquiera para el ilustrado alumno de la Universidad de la Revolución del 68. En su exposición en el Congreso precisó que la escuela italiana no ha sido laica, ya que la evolución de la relaciones Iglesia-Estado ha estado marcada por la cuestión romana de 1870, los Pactos lateranenses de 1929⁵ y la Constitución de 1948. La Constitución, por su referencia a los Pactos lateranenses, en definitiva estaba reconociendo que la religión católica era una religión de Estado, aunque prevé y reconoce al mismo tiempo que todas las confesiones son iguales ante la ley, se defiende la libertad de profesar la propia religión, y los principios de libertad, igualdad y pluralismo, pero no el de laicidad expresamente con esta palabra. En 1984, el nuevo Concordato con Bettino Craxi (1934-2000) viene a reconocer que la religión católica no es religión de Estado y prevé que la enseñanza de la religión católica es facultativa en la enseñanza primaria y secundaria. La Constitución de 1948 permitía a las entidades privadas que pudieran crear colegios privados, sin gastos para el Estado. Sin embargo el actual Ministerio de la Enseñanza, de la Universidad y de la Investigación defiende (2004-primer trimestre de 2006) que hay que proporcionar ayudas a las escuelas privadas. Se pueden facilitar también subvenciones desde los gobiernos de las regiones. El Tribunal Constitucional italiano ha señalado en sendas sentencias de 1989 y 1991 que la laicidad es un principio supremo del ordenamiento jurídico constitucional italiano. El Ministerio italiano respecto a la enseñanza de la religión en la escuela ha ofrecido tres opciones para quienes no deseen seguirla: 1ª) Actividades alternativas; 2ª) investigación personal y 3ª) ninguna actividad.

Completó con una visión recurrente la información jurídica sobre la República italiana, en materia de laicidad, Giovanni Bonato, que actualmente prepara su tesis doctoral en Derecho en la Universidad de París II, al disertar sobre “Laïcité et protection pénale des religions en Italie”, quien examinó el caso concreto de la blasfemia y su consideración penal. De contenido filosófico jurídico fue la comunicación de Giacomo Losito (Centro Maurice Blondel de Lovaina), “La laïcité à l'italienne: entre pluralisme et discrimination”. De difícil valoración fue la ponencia de Gius Gargiulo (Universidad de Nanterre), sobre “Guerres de toiles: “La toile d'araignée électronique de la laïcité contre les papautés cathodiques dans l'Italie du berlusconisme finissant””, sin que el que escribe las presentes

⁵ El texto del *Trattato fra la Santa Sede e l'Italia o Inter Sanctam Sedem et Italiae Regnum conventiones* puede verse en *Acta Apostolicae Sedis*, XXI (7 junio 1929) 6, pp. 209-221. Fue firmado en Roma el 11 de febrero de 1929 por Pietro Gasparri y Benito Mussolini. El acuerdo económico y financiero está también firmado en Roma el 11 de febrero de 1929 y se reproduce en *Acta Apostolicae Sedis*, XXI (7 junio 1929) 6, pp. 273-274 con el ap. IV del *Concordato fra la Santa Sede e l'Italia*, pp. 275-294.

líneas sea capaz de entender el torbellino que se desató en la sala, ni cuál era el contenido, ni el mensaje, ni la relación entre Berlusconi y el primer secretario de Benedicto XVI, Georg Gaemswain -a los que arrojó mandión innecesariamente-, ni quién era el deuteragonista, ni si se estaba hablando de Derecho, de Historia o de lambrequines y pigargos. Cuando leamos el texto publicado en las actas del Congreso desfacéremos el entuerto y veremos si ha sido tan jaquelado y topiquero como en su exposición oral. Con tanta ocurrencia Gius Gargiulo logró una meta importante: no dejó a nadie indiferente, *delectat varietas*, demostrando tener una personalidad avasalladora.

En el caso italiano se hizo ver, en los encendidos debates que se llevaron a cabo, la responsabilidad enorme del fascismo con sus leyes antirraciales, con su acercamiento a la Iglesia Católica y a la vez su distanciamiento de la misma. La encíclica *Non abbiamo bisogno* de 29 de junio de 1931 no fue aludida en el Congreso como documento en defensa de la Acción Católica italiana que estaba siendo objeto de ataques por parte de las autoridades fascistas y de qué manera Pío XI afirmó que “la Iglesia de Jesucristo jamás ha discutido al Estado sus derechos y sus deberes sobre la educación de los ciudadanos”⁶. Por otro lado, en las intervenciones de los ponentes italianos hubo demasiadas referencias a los Pactos lateranenses y a la Constitución de 1948, pero se ocultó la realidad de la República Social Italiana, de los 18 puntos de Verona de 1943 en los cuales el N° 6 establecía que “la religión de la República es la católica, apostólica, romana. Todos aquellos otros cultos que no se opongan a las leyes serán respetados”, pero a la vez se indicaba en el N° 7 que “los pertenecientes a la raza hebrea son extranjeros. Durante esta guerra se les considera de una nacionalidad enemiga”⁷. De un interés extraordinario resulta saber que la Constitución de la República Social Italiana, redactada en 1943 por el constitucionalista fascista Carlo Alberto Biggini (1902-1945) y corregida con un lápiz azul por el duce Benito Mussolini, establecía en su art. 6: “La religión católica, apostólica y romana es la única religión de la República Social Italiana”⁸. Además el art. 7 todavía era más explícito: “La República Social Italiana reconoce la soberanía de la Santa Sede en el campo internacional, como atributo inherente a su naturaleza, en conformidad con su tradición y a las exigencias de su misión en el mundo. La República Social Italiana reconoce a la Santa Sede la plena propiedad y la exclusividad y absoluta potestad y jurisdicción soberana sobre la Ciudad del Vaticano”⁹. En materia de enseñanza no puede ser más explícito el reconocimiento de la intervención de la Iglesia: “La República Social Italiana considera fundamento y coronación de la instrucción pública la enseñanza de la Doctrina cristiana según la forma recibida de la tradición católica; por tanto, la enseñanza religiosa es obligatoria en las escuelas públicas elementales y medias. La ley puede establecer particulares casos de exención”¹⁰.

⁶ Pío XI, *Non abbiamo bisogno*, 29 de junio de 1931, N° 14.

⁷ Ver *I 18 punti di Verona. Il nuovo partito va “verso il popolo”*, N° 6 y 7.

⁸ [BIGGINI, Carlo Alberto], *Costituzione della Repubblica Sociale Italiana*, art. 6.

⁹ [BIGGINI, Carlo Alberto], *Costituzione della Repubblica Sociale Italiana*, art. 7.

¹⁰ [BIGGINI, Carlo Alberto], *Costituzione della Repubblica Sociale Italiana*, art. 83.

Barbara de Poli (Universidad de Venecia) presentó la comunicación “Esquisses socio-politiques dans le Maroc contemporain”. La presencia francesa en Marruecos ha marcado profundamente al país. Sin embargo, históricamente la enseñanza laica francesa produjo efectos positivos desde la óptica cultural para el país, frente al modelo de escuela tradicional musulmana. Con la independencia la enseñanza se transformó en una discencia francesa-musulmana. En un Estado como Marruecos el divorcio entre espíritu laico y religión, entre escuela moderna y escuela religiosa se ha convertido con el paso del tiempo en una realidad. El Islam no realiza un discurso nacionalista, sino que es el propio Islam el que se convierte en el centro del discurso y de las discusiones políticas. Manifestó la autora que el Islam, en ese país, ha impedido el desarrollo de las ideas europeas sobre la liberación de la mujer.

Inés Laborde (Universidad de Lille-Charles De Gaulle) hizo una acertada presentación de la “Laicidad y francmasonería en Uruguay” durante los siglos XIX y XX. En la Constitución de 1830, su art. 5º señalaba que la religión católica y apostólica era la oficial del Estado, mientras que la Constitución de 1917 estableció la separación de la Iglesia y del Estado, a la vez que determinó que el Estado no sostendría religión alguna. La norma constitucional venía a reconocer una realidad: la influencia de la francmasonería en Uruguay. Los franciscanos se habían ocupado, en particular durante la primera mitad del siglo XVIII, de la cristianización de Montevideo. José Gervasio Artigas (1764-1850) se opuso, ya con la República de Uruguay, a que en su país entrase el clero proveniente de Buenos Aires. La francmasonería uruguaya admitió en principio a los católicos, pero desde 1870, según Laborde, dejó de haber una influencia católica en la francmasonería y se produjeron numerosos enfrentamientos y debates entre masones y jesuitas. Los cementerios fueron secularizados y pasaron a ser controlados por los municipios. El importante diario *La Razón* tuvo una significativa evolución a favor de la masonería y *El Día* pasó a ser el defensor directo del liberalismo y de la masonería. Los liberales optaron por hacer cada vez más estridentes sus críticas contra la acción social de la Iglesia católica. El jefe del Partido Colorado se perfiló como líder del liberalismo. Más tarde se recrudeció la postura crítica del Estado hacia la religión católica y sus representantes institucionales. Vinieron reformas tanto en la enseñanza secundaria como superior. Se implantó el nuevo calendario de los uruguayos. Los crucifijos desaparecieron de las escuelas y de los hospitales. Actualmente, el peso político y social de la masonería en Uruguay ha experimentado un claro retroceso, aunque sigue teniendo una presencia activa en determinados ámbitos.

Itamar Olivares (Universidad de Nanterre) expuso “La política educativa del Frente Popular chileno (1938-1941)”. El Frente Popular de Chile es junto al francés y al español un modelo político de coalición electoral y de gobierno que ha merecido como sus homónimos valoraciones historiográficas bien diferenciadas y contrastantes. Pedro Aguirre Cerda (1879-1941) propugnó una enseñanza laica en Chile, a la vez que se iban sentando las bases de la secularización de la sociedad chilena, en un ambiente en el que se trataba de garantizar a toda costa la libertad de conciencia. Los ideólogos del Partido Radical buscaron a toda costa la libertad de cultos. José Manuel Balmaceda (1840-1891) sería uno de

los grandes defensores del laicismo en Chile. Sin embargo, él era consciente de que Chile no estaba preparado para tener un sistema político en el que se diera la separación total de la Iglesia y del Estado. No obstante, la educación había de ser el objetivo principal del Estado, ya que “gobernar es educar”. Así lo veía Pedro Aguirre Cerda, Presidente de la República y conocido francmasón, formado intelectualmente en Francia.

Un país de tan reducidas dimensiones como Ecuador no deja de ser un lugar de encuentro de posiciones civilizadoras y liberales con otras de estricta ortodoxia. Emmanuelle Sinardet, que es profesora de la Universidad de París III, aunque por razones personales vive en Fráncfort del Meno, defendió la comunicación “La Révolution libérale: quelle laïcité pour l’Equateur (1895-1905)?” La figura central de la laicidad en Ecuador en el tránsito del siglo XIX al XX es un profesor de la Universidad de Cuenca, denominado José Peralta (1855-1937). Él sentó las bases del liberalismo ecuatoriano y reivindicó la laicización de las instituciones. Fue Ministro de Asuntos Exteriores, de Instrucción Pública y de Cultos. Desde esas tres carteras que desempeñó en varios gobiernos, pero en especial desde la de enseñanza, tuvo un decidido propósito de “laicizar, modernizar y democratizar la escuela”. Sin embargo, resaltó Sinardet que no se puede decir que el liberalismo ecuatoriano tuviera una concepción común y unitaria. La ruptura con la Iglesia se produjo con Leonidas Plaza Gutiérrez (1866-1932) que autorizó el divorcio y la enseñanza laica y gratuita. Peralta, sin embargo, estaría detrás de la posterior reconciliación con la Iglesia católica que se produjo en el país.

Prestó atención a Cuba el ya citado Alvar de La Llosa, en su comunicación “Indépendance, République, Laïcité: le débat autour de la Constitution cubaine de 1901”. El art. 22 de la Constitución garantizaba la libertad religiosa, mientras que el art. 8 establecía que la enseñanza sería libre en todo el territorio de la República. A pesar de que Tomás Estrada Palma (1835-1908), primer Presidente de la República cubana, era protestante cuáquero, el matrimonio canónico fue el admitido, en el texto constitucional hay algunas alusiones de contenido trascendente y el marco que se establece en el art. 26 de relaciones entre la Iglesia y el Estado pareció correcto a ambas partes.

Al italiano Maurizio Russo (Universidad Nacional de El Salvador) le correspondió hablar sobre “Iglesia, Estado y Laicidad en El Salvador del siglo XIX: el debate sobre los conceptos y los símbolos para construir... ¿una nueva sociedad?” Evidenció cómo El Salvador cuenta con unas profundas raíces cristianas. Se protegía, tras la independencia, a la Iglesia católica, pero nadie podía ser molestado por sus ideas. En la República Federal centroamericana en su Constitución de 1824, se establecía en su art. 6 que la religión católica era la del Estado, aunque al mismo tiempo las otras religiones podían ser aceptadas. Más tarde se proclamaría el libre ejercicio de todas las religiones, sin otras limitaciones que las derivadas de la garantía de la moralidad y del orden público. El Arzobispo de Guatemala y la propia Roma pasaron por algunos apuros con el doctor, sacerdote y político José Matías Delgado y de León (1767-1832), pero retomaron el control de la situación en la segunda mitad del siglo XIX. En El Salvador la religión católica ha contado siempre con una gran aceptación social. Como ejemplo sirvan las dos

revistas *La Verdad*, que defiende la verdad dogmática, y *El Católico*. No obstante, en El Salvador, dijo Russo, los políticos de uno y otro signo han tratado de instrumentalizar siempre la Iglesia a su favor.

Henri Acselard (Universidad de Río de Janeiro) habló sobre la constitución de una laicidad de resistencia de los judíos en algunos lugares de Brasil, al exponer su comunicación “De Vilna à Rio de Janeiro: territoires de la laïcité juive”. Propiamente no es un modelo de laicidad entendida como algo público sino como realidad privada, no de Estado. Relató la marcha de una importante comunidad judía polaca, originaria de Vilnius (entonces Polonia) a Brasil. Contó las experiencias de muchos judíos y de su formación identitaria y sus contactos entre 1920 y 1934 con simpatizantes comunistas. Sobre Brasil, aunque con menores pretensiones que la comunicación de Acselard, fue la intervención de Graça dos Santos (Universidad de Nanterre) sobre “Le séminaire, écoles des pauvres dans Matin perdu de Vergilio Ferreira”.

“Laicidad y legislación anticlerical de la Generalitat de Catalunya (1932-1938 y 2004-2005)” fue el título de la comunicación de Manuel J. Peláez. Se hizo referencia igualmente a la Segunda República y al anticlericalismo de algunas formaciones como el Partido Republicano Radical Socialista. No nos detuvimos sin embargo en algunos asuntos importantes como la existencia de la tesis doctoral de María del Carmen Frías García¹¹. Por otro lado, quizás sea desacertado atribuir buena parte de la responsabilidad anticlerical a Álvaro de Albornoz Liminiana y no tener en cuenta a Juan Botella Asensi, Emilio Baeza Medina, Félix Gordon Ordás (1885-1973), José Franchy Roca, Eduardo Ortega y Gasset y Fernando Valera Aparicio (1889-1982). Muy curiosas serían las interpretaciones que daría Fernando de los Ríos Urruti (1879-1949), hablando en las Cortes. El 8 de octubre de 1931 en un discurso ante las Constituyentes declaró la plena “autonomía moral” de la Cámara sobre “la situación del Estado español ante la Iglesia”, defendió la separación económica de Iglesia y Estado y, a la vez, el fortalecimiento de “la Iglesia invisible, es decir, aquella que está formada por la comunidad de las almas de los fieles”, a la vez que el freno del “desarrollo teratológico de la Iglesia visible y externa, cuyos órganos están trabados con el Estado, y que, a causa de esta trabazón, utiliza el poder político que el Estado le da y la confluencia de sus órganos con los del Estado para flagelar la conciencia de los disidentes”. El 20 de diciembre de 1932, ante la Cámara, De los Ríos aseveró, refiriéndose a la libertad de enseñanza, que “hay una absoluta y precisa congruencia entre lo que la Constitución manda, la política pedagógica que desarrollamos y el sistema orgánico de cultura tal como lo concebimos”. Promovió la creación de la Universidad internacional de Santander (creada por un Decreto de 23 de agosto de 1932, ratificado por una Ley de 27 de julio de 1933) concibiéndola como “un ensayo nuevo en la Pedagogía europea”, a la vez que propuso sin éxito, cuando fue Ministro de Instrucción Pública, la supresión de dos de las Universidades españolas y una mayor apertura del mundo universitario a la realidad social

¹¹ *La Jerarquía Eclesiástica española ante la Legislación secularizadora del primer bienio de la Segunda República* (Universidad Complutense de Madrid, 1991), 3 vols.

buscando y “solicitando apoyos sociales”. Pero resulta asombroso que De los Ríos, socialista, llegue a decir que inspiraba su política al frente del Ministerio de Instrucción Pública en el espíritu de la contrarreforma española: “Hoy, más que nunca, se ha puesto de manifiesto que la contrarreforma, a pesar del Concilio de Trento, a pesar de la orientación que luego sigue el catolicismo español -porque la contrarreforma no es en sus comienzos lo que luego Trento la hizo ser; Trento es razón y razón dogmatizada-, hoy, digo, la contrarreforma española simboliza culturalmente espíritu. Y con este sentido de espíritu, como algo infinitamente superior a la razón, como algo que afirma y subraya la necesidad de una serie de valores transpersonales, de valores trascendentes a los cuales se siente ligada de continuo la voluntad y la conciencia, con ese sentido está concebida la voluntad de cultura y de enseñanza que realiza este Ministro desde su Ministerio; con ese sentido está concebida la labor que nosotros orgánicamente estamos llevando a cabo en Instrucción pública; con un sentido espiritual”. El problema radica en entender en qué consiste realmente esa unidad de espíritu, pero el propio De los Ríos trata de aclararlo, pero acaba sembrando todavía mayor confusión: “el sentimiento, la razón científica y la voluntad acuciada por el ansia de depuración”. En esta propia línea, De los Ríos, como hombre culto, manifestó la inexcusable conveniencia en 1931 ante las Cortes y en 1933 en sus Bases de un proyecto de reforma de las Enseñanzas jurídicas universitarias de mantener el Derecho Canónico en los planes de estudio por su importancia para la comprensión de la evolución del derecho español y en 1945 llegaba a calificar la *Quadragesimo anno* como “magnífica encíclica sobre la restauración del orden social”. No obstante, su trayectoria política y sus actividades propagandísticas en Norteamérica fueron valoradas por Joseph B. Code, Arthur S. Aiton y Joseph F. Thorning, como propias de un conspirador, un enemigo de la religión que no sólo era un anticristiano, sino también un antiamericano, lo que en parte tiene que ver con su grado 3º de la Masonería, bajo el nombre simbólico de Tugan (de Tugan-Baranowski, conocido catedrático de la Universidad de San Petersburgo), por lo que fue juzgado en rebeldía y condenado a “la pena de treinta años de reclusión mayor y accesorias de interdicción civil e inhabilitación absoluta perpetua para el ejercicio de cualquier cargo del Estado, Corporaciones Públicas u Oficiales, entidades subvencionadas y concesionarias y consejos de administración de empresas privadas, así como cargos de confianza, mando y dirección de las mismas”¹².

El historiador gallego Óscar Freán (Universidad del Franco-Condado) presentó una comunicación muy sectorial sobre “La lutte pour la laïcité: l'éducation rationaliste à La Corogne”. Citó algunos ejemplos de pedagogos libertarios en La Coruña y aludió al relieve de la publicación periódica *Antorcha Galaica del*

¹² Ver sentencia de condena de 18 de noviembre de 1941 de Fernando de los Ríos Urruti por el Tribunal Especial de Represión de la Masonería y del Comunismo presidido por el General Saliquet, cuyo texto se conserva en el Archivo Histórico Nacional de Salamanca, Guerra Civil, Sumario 85-941, expediente 216. Ha sido publicada la sentencia por PELÁEZ, Manuel J. y SERRANO ALCAIDE, Concepción, en *Epistolario selectivo de Fernando de los Ríos Urruti* (Barcelona, 1995), II, pp. 143-146.

Librepensamiento. Adujo una serie de nombres del anarquismo y de la filosofía libertaria poco conocidos como Emilio Barcala del Pino, Joaquín Patricio Patiño, Luisa Elizalde y Antonio Maimón. De temática también española, pero en otro ámbito geográfico, fue la comunicación de Jaime Céspedes (Universidad de Nanterre) titulada “La armonía o la escuela en el campo (Alginet, 1923) de Higinio Noja Ruiz: una aportación a la escuela laica”.

Para Françoise Martínez (Universidad de Nanterre), nieta de exiliados españoles en Francia, el caso boliviano presenta sus singularidades en materia de laicidad, ya que los liberales son considerados como el caballo de Troya de la Iglesia católica. En “Les Congrégations religieuses à l'épreuve du libéralisme bolivien: débats, résistances et tolérance éducative” puso de relieve la importancia del Colegio Seminario de Cochabamba.

Resulta difícil que en un Congreso, de perspectivas tan amplias, se pudieran alcanzar conclusiones. Para empezar el término laicidad no está admitido todavía en la lengua española por la Real Academia. De hecho, la palabra francesa “laïcité” acostumbra a traducirse por laicismo o carácter laico. Sorprende además la actitud que por parte de la Iglesia católica institucionalmente se ha ido tomando respecto a la laicidad, ya que el propio pontífice Juan Pablo II ha indicado que “pertenece también a la doctrina social de la Iglesia” (ver nuestro apéndice VI, nº 3). Benedicto XVI ha hablado de “una sana laicidad del Estado en virtud de la cual las realidades temporales se rijan según sus propias normas, sin excluir no obstante aquellas referencias éticas que encuentran su fundamento último en la religión. La autonomía de la esfera temporal no excluye una íntima armonía con las exigencias superiores y complejas derivadas de una visión integral del hombre y de su eterno destino”¹³. Además, en su primera encíclica *Deus caritas est*, de 26 de enero de 2006, ha señalado al respecto: “El Estado no puede imponer la religión, pero tiene que garantizar su libertad y la paz entre los servidores de las diversas religiones; la Iglesia, como expresión social de la fe cristiana, por su parte, tiene una independencia, y vive su forma comunitaria basada en la fe, que el Estado debe respetar. Son dos esferas distintas, pero siempre en recíproca relación”¹⁴. Pero ello comporta además que “la sociedad justa no puede ser obra de la Iglesia, sino de la política”¹⁵. Sin embargo, una de las cuestiones que quedó poco clara fue la de la relación del Derecho con la Bioética y de la Bioética con la laicidad. Hay juristas que razonan con cierta lógica al señalar que el comportamiento de la Bioética es como el de un submarino que lanza los torpedos de “dignidad”, “naturaleza”, “persona” y “vacío moral” contra el potente buque acorazado del Derecho, sin percatarse de que el Derecho tiene dos mil cuatrocientos años de existencia y la Bioética no alcanza los cuarenta. No obstante el Bioderecho cuenta al menos con 170 años de antigüedad según Stéphane Bauzon, quien ha publicado un trabajo magnífico de Historia del Bioderecho, haciéndolo arrancar en

¹³ BENEDICTO XVI, en su alocución *Ad Presidem Reipublicae Italiae, Exc.mum Virum Carolum Azeglio Ciampi, occasione visitationis*, publicada en *Acta Apostolicae Sedis*, XCVII (2005) 6-7, p. 824.

¹⁴ BENEDICTO XVI, *Deus caritas est*, Nº 28, a.

¹⁵ BENEDICTO XVI, *Deus caritas est*, Nº 28, a.

Francia desde 1835¹⁶. Los juristas que escriben sabios tratados de Derecho, los parlamentos que redactan y aprueban las leyes y los jueces que ponen las sentencias no han necesitado de la Bioética. Les ha bastado con el Derecho natural primario, los principios secundarios y terciarios del Derecho natural, las declaraciones de derechos humanos, el *sensum naturale* (entre los catalanes el *seny* y la *bona raó*) y los principios de la moral católica. El Derecho es la reina de las ciencias sociales. El Ministerio de Educación y Ciencia español reconoce la existencia de 14 áreas de conocimiento jurídicas, mientras que en Italia son 21 los sectores científico-disciplinarios jurídicos admitidos por el Ministerio de Universidades, Investigación y Tecnología. La Bioética en España no tiene estatuto de área de conocimiento, como también carece en la República italiana de la consideración de sector científico disciplinario. Sin embargo, la Bioética cada vez da pasos más considerables y son profesores españoles de hasta cinco áreas de conocimiento los que la reclaman en su docencia y en su investigación: Filosofía Moral, Filosofía del Derecho, Medicina Preventiva y Salud Pública, Medicina y Enfermería.

La Ley de separación del Estado y las Iglesias de 1905 no ha sido traducida al castellano. Por ello, reproducimos los artículos más significativos de la misma en versión castellana de nuestra autoría, ya que resulta muy necesario su conocimiento para medir el alcance de la misma y la influencia que ha tenido en el mundo. Por otro lado, también traducimos el Manifiesto laico de Roma, del 13 de noviembre de 1998¹⁷, y damos la referencia de las razones que Norberto Bobbio (1909-2004), el gran filósofo de la izquierda italiana del siglo XX, señaló para negarse a firmar dicho manifiesto laico (en carta dirigida a Enzo Marzo en mayo de 1999), en función de varias críticas que pueden resumirse en estos cuatro puntos según sus propias declaraciones que reproducimos del italiano al castellano para no tener que interpretar a tan insigne jurista y pensador tan valorado en Italia y en España: 1ª) “Lo que no me ha agradado de vuestro *Manifiesto laico* y me ha inducido a no firmarlo ha sido, te lo digo con franqueza, el tono belicoso utilizado por los redactores del texto para defender la propia tesis: un lenguaje insolente, de viejo anticlericalismo, irrespetuoso -¿me atrevo a decirlo en una palabra?-, no laico, emotivo, humoral, que no se expone a base de argumentos y que da la impresión de querer rechazar toda forma de diálogo, y eso desde las primeras líneas”¹⁸. 2ª) “Si la diferencia entre creyentes y no creyentes se resuelve, como yo pienso, en la distinción entre el hombre de razón y el hombre de fe para el cual la razón está sometida a la fe, como ha sido recientemente y con autoridad afirmado en la encíclica *Ratio et fides* (*sic*), el no creyente debe dar al creyente el buen ejemplo de usar exclusivamente argumentos racionales. Dejemos los anatemas para aquellos que se consideren inspirados por Dios”¹⁹. 3ª) “La distinción entre derecho y mo-

¹⁶ BAUZON, Stéphane, *Aux origines du biodroit: la responsabilité médicale délictuelle (1835-1936)*, en *Euthanasie et responsabilité médicale* (Paris, 2006), pp. 103-110.

¹⁷ Texto redactado por Enzo Marzo, Giorgio Bocca, Alessandro Galante Garrone, Vito Laterza y Paolo Sylos Labini y recogido en *Manifiesto laico* (Bari, Laterza), pp. 5-8. [La traducción es nuestra].

¹⁸ BOBBIO, Norberto, *Perché non ho firmato il “Manifiesto laico”*, en *Manifiesto laico*, p. 123.

¹⁹ BOBBIO, Norberto, *Perché non ho firmato il “Manifiesto laico”*, en *Manifiesto laico*, p. 123.

ral, que, según vuestro *Manifiesto laico*, habría “salvado a Europa de las guerras religiosas y garantizado la libertad de cultos”, merecería ser tenida en cuenta con mayor cautela y reserva”²⁰. 4ª) “Si por laicismo se entiende una postura de intransigente defensa de supuestos valores laicos contrapuestos a aquellos religiosos y de intolerancia respecto a la fe y a las instituciones religiosas, vuestro *Manifiesto* me parece más laicista que laico”²¹. Se acompaña el manifiesto de Motril de 2001 y el de Barcelona de 2002, junto a la importante *Epistula ad Galliae Episcopos expleto saeculo a legali separatione Ecclesiarum et Reipublicae in Gallia* de 11 de febrero de 2005 de Juan Pablo II, cuyo original está escrito en francés y de la que se dispone de una traducción al castellano no del todo conseguida y que no es oficial, por lo que hemos tenido que introducir algunas pequeñas modificaciones. Es un documento muy importante sobre la visión católica y papal de la laicidad. Igualmente sólo el párrafo correspondiente a la materia de la laicidad en la carta de Juan Pablo II a los obispos de la provincia de Besançon y al Arzobispo y Obispo auxiliar de Estrasburgo, 27 de febrero de 2004. En este caso, al no haber tampoco una traducción oficial al castellano, hemos preferido hacerla nosotros, ante las deficiencias que observamos con frecuencia en algunas de las traducciones.

MANUEL J. PELÁEZ*
Universidad de Málaga

APÉNDICE PRIMERO

Ley de 9 de diciembre de 1905 concerniente a la separación de las Iglesias y del Estado²²

TÍTULO PRIMERO: PRINCIPIOS

Artículo 1. La República asegura la libertad de conciencia. Garantiza el libre ejercicio de los cultos con las solas restricciones establecidas consecuentemente en interés del orden público.

Art. 2. La República no reconoce, ni subvenciona culto alguno ni paga sueldos de sus ministros. En consecuencia, a partir del 1 de enero siguiente [1906] a la promulgación de la presente ley, serán suprimidas de los presupuestos del Estado, de los departamentos y de los municipios, todos los gastos relativos al ejercicio de los cultos.

Podrán, sin embargo, inscribirse en dichos presupuestos los gastos relativos

²⁰ BOBBIO, Norberto, *Perché non ho firmato il “Manifiesto laico”*, en *Manifiesto laico*, p. 125.

²¹ BOBBIO, Norberto, *Perché non ho firmato il “Manifiesto laico”*, en *Manifiesto laico*, p. 127.

* Catedrático de historia del derecho. Dirección postal: Universidad de Málaga, Facultad de Derecho, Campus de Teatinos s/n, 29010 Málaga, España. Correo electrónico: mjpelaez@uma.es

²² Publicada en el *Journal Officiel de la République française*, 11 de diciembre de 1905. Con el paso del tiempo parte de su articulado ha sufrido algunas modificaciones por leyes de 13 de abril de 1908, de 31 de diciembre de 1913 y de 25 de diciembre de 1942, y por el decreto N° 66-388 de 13 de junio de 1966.

a los servicios de capellanía y destinados a asegurar el libre ejercicio de los cultos en establecimientos públicos como liceos, colegios, escuelas, hospicios, asilos y cárceles.

Son suprimidas las instituciones públicas de culto con la salvedad de las excepciones indicadas en el art. 3.

TÍTULO IV: DE LAS ASOCIACIONES PARA LA PRÁCTICA DE LOS CULTOS

Art. 18. Las asociaciones constituidas para sufragar los gastos, para el sostenimiento y el ejercicio público de un culto deberán estar constituidas conforme a los artículos 5 y siguientes del primer título de la ley de 1º de julio de 1901. Estarán además sometidas a las prescripciones de la presente.

Art. 20. Estas asociaciones podrán, en las formas determinadas por el art. 7 del decreto de 16 de agosto de 1901, constituir uniones que tengan una administración o una dirección central; dichas uniones estarán sujetas a lo que establece el art. 18 y los cinco últimos párrafos del art. 19 de la presente ley.

TÍTULO V: Policía de cultos

Art. 25. Las reuniones para la celebración de un acto de culto tenidas en los locales pertenecientes a una asociación de culto o puestos a su disposición son públicos. Están dispensados de las formalidades del art. 8 de la ley de 30 de junio de 1881, pero están sujetos a la vigilancia de las autoridades en interés del orden público.

Art. 26. Está prohibido tener reuniones políticas en los locales destinados habitualmente al ejercicio del culto.

Art. 28. Está prohibido, de cara al futuro, levantar o colocar algún símbolo o emblema religioso sobre los monumentos públicos o en cualquier emplazamiento público de que se trate, a excepción de los edificios destinados al culto, de los solares destinados a las sepulturas y nichos en los cementerios, de los monumentos funerarios, así como de los museos y exposiciones.

TÍTULO VI: DISPOSICIONES GENERALES

Art. 37. El art. 463 del Código penal y la ley de 26 de marzo de 1891 son aplicables en todos los casos en los cuales la presente ley establezca las correspondientes sanciones.

Art. 38. Las congregaciones religiosas permanecerán sometidas a las leyes de 1 de julio de 1901, de 4 de diciembre de 1902 y de 7 de julio de 1904.

Art. 40. Durante ocho años a partir de la promulgación de la presente ley, los ministros del culto no podrán ser elegidos para formar parte como concejales de los ayuntamientos donde ejerzan su ministerio público.

Art. 43. Un reglamento de la administración pública publicado en un plazo de tres meses posteriores a la promulgación de la presente ley determinará las medidas propias que permitan asegurar su aplicación.

Reglamentos de la administración pública determinarán las condiciones mediante las cuales la presente ley será objeto de aplicación en Argelia y en las colonias.

APÉNDICE SEGUNDO

Manifiesto laico de Roma, del 13 de noviembre de 1998

1. Sí a la autonomía y al pluralismo del Estado.
2. No a las ingerencias de las jerarquías eclesiásticas.
3. Sí a la regeneración de la escuela pública.
4. No a la financiación estatal directa o indirecta de las escuelas confesionales.
5. Sí a la libertad de enseñanza.
6. No a los ardides y tretas dirigidos a sortear el mandato constitucional “sin gastos ni cargas para el Estado”.
7. Sí a la libertad de expresión de todas las religiones.
8. No a los privilegios de la Iglesia Católica.
9. Sí a la libertad de soluciones morales y culturales de cada individuo.
10. No a una legislación que provoca la desigualdad entre los ciudadanos.

Existe también otra Italia. Se la debe tener en cuenta. Esa Italia laica de quien cree que la convivencia se funda sobre el espíritu crítico de cada ciudadano. De quien condena todo integrismo ideológico o religioso. De quien está decidido a respetar y defender las reglas de la tolerancia y del diálogo. De quien no confunde religión e ideología política, fe y cargos del gobierno y otros puestos de altos funcionarios dependientes del gobierno. De quien sabe que la libertad del Estado se fundamenta en su autonomía. De quien por encima de todo encuentra repugnante querer imponer a los demás, sobre todo a las nuevas generaciones, valores unívocos y verdades reveladas, y todo con dinero público. De quien desearía que el individuo mayor de edad fuese dueño de sí mismo y por tanto libre de elegir las opciones que considere pertinentes y de determinar su propia moral. De quien desearía que al individuo menor de edad no le fueran impuestas, ni por parte del Estado, ni por la familia, ni por las Iglesias, visiones del mundo unívocas y totalizadoras que condicionen de manera determinante su futuro. De quien piensa que cada individuo debe tener efectivamente la más amplia libertad de manifestarse, cultivar y desarrollar su propia personalidad, sin otros ligámenes que no sean, por un lado, los derivados de la libertad de los demás y, por otro, los que procedan de la obligación de promoverla, garantizarla y defenderla.

Estamos muy preocupados por las reiteradas y atrevidas reivindicaciones clericales, por las abiertas intromisiones en el ámbito de los poderes públicos, pero mucho más por la sumisión y por los signos de capitulación de las fuerzas políticas y culturales que poseen, o al menos deberían tener y defender, valores pluralísticos contrapuestos al fundamentalismo de nuestro país. Corremos el riesgo, fruto del nuevo cinismo imperante, que se pisotee nuestra Constitución y los principios de laicidad que son el fundamento del Estado contemporáneo.

Solamente concepciones arrastradas desde la Edad Media pueden todavía concebir al individuo como sometido a autoridades ideológicas extrañas y ajenas, a la vez que se designa al pluralismo contemplándolo como una nueva acumulación de sistemas cerrados e intimidatorios.

La idea central del Estado contemporáneo, aquél que ha salvado a Europa de las guerras religiosas y ha garantizado la libertad de culto, es la distinción entre derecho y moral. La jerarquía eclesiástica católica no ha logrado aún admitir este principio de una forma pacífica. Ha intervenido poderosamente tanto en las actividades del gobierno y del Parlamento como, con mayor fuerza y frecuencia, en las maniobras para la formación de los ejecutivos. Habida cuenta de que los católicos no cuentan ya más, al menos de momento, con un único a la vez que grande y poderoso partido político, es el Vaticano el que se ha convertido en partido. Hace ya tiempo que el Papa ha lanzado una campaña política contra una ley democráticamente querida por el pueblo italiano (aquella que regula la interrupción voluntaria del embarazo) y contra los proyectos de ley o políticas de los gobiernos locales que se refieren a la reglamentación de la fecundación artificial y al reconocimiento de la reproducción asistida. Además continúa pidiendo dinero público para los propios centros de enseñanza confesionales. Igualmente se mantiene abierto el contencioso entre una manera de actuar laica y los ambientes políticos católicos que sirven de portavoces de la Iglesia a la hora de la negación de la donación de embriones que va contra la libertad de procreación, y sobre la limitación de técnicas, comúnmente aceptadas, para la terapia de la esterilidad. Igualmente inaceptable resulta el monopolio de los católicos en el Comité nacional de bioética.

La Iglesia se entromete -como no ocurre en ninguno de los países occidentales- directamente en las elecciones políticas de nuestra República, porque no acepta aquello que para el Estado liberal y democrático es en cambio el fundamento indiscutible: "Todos los ciudadanos tienen idéntica dignidad social y son iguales ante la ley, sin distinción de sexo, de raza, de lengua, de religión, de opiniones políticas, de condiciones personales y sociales" (artículo 3 de la Constitución).

Resulta claro que el Estado no impone, ni favorece particulares elecciones morales. Según la Iglesia romana, en cambio, los ciudadanos no deberían ser tratados igualmente, sino en relación a su adhesión a los principios religiosos católicos.

Esta propuesta, es necesario rechazarla con fuerza y sin ambigüedad alguna, ya que se encuentra en total desacuerdo con nuestro pacto constitucional y con la cultura política con la cual los ciudadanos italianos se identifican a la vez que reconocen que es el marco en que quedó establecido dicho pacto.

Confiamos en que el gobierno defienda esta fundamental prerrogativa de civismo, que sea verdaderamente el gobierno de todos, y no el gobierno de los católicos practicantes.

Invitamos a ciudadanos, políticos, sindicalistas, gestores y administradores de las empresas, estudiantes, movimientos, asociaciones, revistas a firmar y solicitar la adhesión y firma a este manifiesto.

APÉNDICE TERCERO
Declaración de Motril de 2001

Las organizaciones, entidades y asistentes reunidos en el Primer Encuentro Nacional *Laicidad en España: estado de la cuestión a principios del siglo XXI*, organizado por la Asociación Pi y Margall y que tuvo lugar en Motril los días 13 y 14 de julio de 2001, manifestamos:

La consecución de los Estados aconfesionales ha sido un logro histórico de las sociedades occidentales que ha permitido avanzar en el progreso civil, científico y democrático de los pueblos. Existen en el momento actual suficientes evidencias del aislamiento y retroceso en las libertades civiles y en el progreso en aquellos países que no han implantado una separación real entre el Estado y las distintas confesiones religiosas.

España, en la senda abierta por la tradición europea moderna, incorporó como base de la organización del Estado y del marco de convivencia entre todos los españoles, el carácter aconfesional del Estado recogido en nuestra Carta Magna. Ese momento supuso una ruptura con la anterior situación de identificación entre Iglesia Católica y Estado, que sumergió al país en una época de atraso y oscurantismo.

En las ponencias y debates de este Encuentro, se ha constatado que la situación actual no permite hablar de una aconfesionalidad real del Estado Español. Se percibe un retroceso en la misma como consecuencia de la presencia de la Iglesia Católica en los órganos y estructuras del Estado y su cada vez mayor participación en los procesos de toma de decisiones.

El deterioro del marco aconfesional del Estado es de tal gravedad que se ha convertido en habitual la presencia dominante de la Iglesia Católica en la estructura administrativa del Estado, conculcando derechos esenciales, especialmente en los ámbitos educativo, jurídico, sanitario...; y relegando a la marginalidad a quienes reclaman desde la sociedad civil el cumplimiento de los principios generales que sustenta la Constitución Española. De persistir esta tendencia involucionista, se corre el riesgo de ralentizar e incluso detener el avance hacia mayores niveles de progreso social, moral y de convivencia. El carácter reduccionista y unilateral de los principios confesionales amenaza la pluralidad intelectual y ética de las sociedades laicas, caracterizadas por el mestizaje, la multiculturalidad, la integración y la apertura.

Reivindicamos el fortalecimiento de un Estado laico cuyos valores sean la libertad de conciencia, la igualdad entre los ciudadanos, al margen de sus convicciones religiosas, y la autonomía de juicio, cultivada gracias a una escuela pública y laica, depositaria de la cultura universal. La práctica religiosa ha de ser libre pero circunscrita al estricto ámbito privado.

Por todo lo cual pedimos de modo inmediato:

1º La ruptura de los actuales acuerdos entre la Iglesia Católica y el Estado Español de 1976 y 1979.

2º El cese de la financiación estatal a cualquier institución religiosa.

3º La eliminación de la asignatura de religión como enseñanza curricular.

4º Que ningún cargo público se sume a manifestaciones religiosas en el ejercicio de sus funciones.

5º Eliminar cualquier tipo de adoctrinamiento religioso de la infancia en el ámbito escolar.

Motril, septiembre de 2001

APÉNDICE CUARTO

Manifiesto de Barcelona por la Laicidad de 2002

1. Los representantes de las asociaciones presentes y los asistentes abajo firmantes, ateniéndonos a las conclusiones de los trabajos realizados en el II Encuentro por la Laicidad en España, que han versado sobre la Laicidad y el derecho al espacio público, reafirmamos nuestro convencimiento de que para posibilitar una auténtica igualdad de oportunidades al acceso al espacio público es preciso fortalecer el marco común de la laicidad como garantía de civilidad democrática y de respeto para con todas y cada una de las expresiones filosóficas y espirituales, sin imposiciones, favoritismos, exclusiones ni hegemonismos por parte de ninguna escuela de pensamiento o grupo en particular.

2. Es por ello que queremos hacer oír la voz de quienes nos identificamos con la cultura de la libertad de conciencia, de la tolerancia activa y del humanismo democrático, para impulsar el debate crítico que facilite el cumplimiento, en nuestro contexto legal, de los mínimos requisitos de convivencialidad y pluralismo en dicho espacio público, que es el que todos y todas compartimos, al margen de nuestras opciones de conciencia privada, y el que, por tanto, el marco jurídico debe garantizar, para todos y todas, sin ningún tipo de diferencia. Apoyamos, como consecuencia, la creación de una red de coordinación de las personas, asociaciones y entidades que trabajen en España en defensa de la laicidad como eje de sustentación de una democracia auténticamente ciudadana, comprometiéndonos a la difusión de sus acciones y a la promoción de sus valores.

3. Debemos denunciar, en este sentido, la vigencia del Concordato firmado entre el Estado español y la llamada Santa Sede en 1953, durante la dictadura, así como los acuerdos vergonzantes de 1976 y de 1979, difícilmente asumibles desde una mínima coherencia democrática, abiertamente transgresores del espíritu del mandato constitucional, que permiten a una confesión religiosa determinada -la católica- ejercer una función de preeminencia sobre la libre conciencia de los ciudadanos que se expresa mediante sus privilegios en materia de enseñanza, fiscalidad, presencia mediática y ocupación simbólica de lugares de especial significación para el espacio público, por el elevado grado de representatividad de la comunidad política que desempeñan.

4. Consideramos especialmente preocupante el mantenimiento, en el ámbito educativo, de privilegios exclusivos para las confesiones religiosas, en la medida en que ello puede dificultar el proceso de formación de la libre conciencia ética de las personas que, en razón de su edad, menor capacidad de defensa tienen ante las imposiciones ideológicas externas, mediatizando sus condiciones de libertad de juicio personal y, por tanto, de ejercicio de la autodeterminación individual, frente a la libertad plena. La Ley de Calidad, actualmente en discusión, va a empeorar la situación, mientras que nosotros consideramos que la religión ha de ser

excluida del espacio educativo. Los catequistas de cualquier religión, si existen, no deben financiarse con cargo a fondos públicos, ni han de formar parte de los claustros escolares.

5. Consideramos, asimismo, preocupante, además de grotesco para el actual grado de evolución de la sociedad española, la pública ostentación de simbología confesional o el sometimiento a ella por parte de cargos públicos, electivos o no, que se deben, en primer lugar, al público y a la garantía del derecho al espacio público para todos los ciudadanos, antes que a su conciencia. Las Jefaturas del Estado o del Gobierno, y cualquier representación estatal, autonómica, municipal o militar, deben estar exentas de implicación confesional alguna, reservando los actos de culto a que su conciencia les impulse a la estricta esfera de la privacidad.

6. Efectuamos, pues, un especial llamamiento a los representantes políticos e institucionales democráticos en su conjunto y muy especialmente a quienes puedan sentirse comprometidos con la cultura de la libertad y del progreso, para que promuevan las oportunas medidas legislativas que permitan acceder, en condiciones de auténtica igualdad de oportunidades, al disfrute del espacio público para todos los ciudadanos. Abogamos por una política de sometimiento de las religiones al derecho común, centrada en la vigilancia en el cumplimiento por todas ellas de los valores rectores de una sociedad libre y democrática.

7. Es en este sentido por lo que consideramos imprescindible la adopción de los correspondientes procedimientos legales que posibiliten sancionar en el ordenamiento jurídico las propuestas que se exponen en el Manifiesto de Motril de julio de 2001. Y nos parece que dichas propuestas, pese a no resultar ajenas a ningún planteamiento realmente democrático y convivencial, deberían ser asumidas íntegramente por quienes se reclaman del pensamiento progresista.

8. Consideramos que el respeto a la pluralidad de opciones ideológicas, filosóficas y éticas que puedan ser libremente asumidas por la conciencia de los ciudadanos, sin restricciones de ningún tipo para la libre expresión de los demás, sin limitaciones para el ejercicio del derecho a la crítica o a la apostasía, y sin imposiciones por parte de ninguna comunidad cultural o familiar sobre la conciencia individual -especialmente, de los jóvenes menores de edad- y su permanente derecho a la libertad, es la garantía del ejercicio real del derecho al espacio público.

9. Consideramos que este ejercicio puede trasladarse al plano de las relaciones entre individuos, grupos, sociedades y estados, constituyendo uno de los fundamentos del derecho a la libre determinación de los individuos y de asentamiento de las condiciones de posibilidad de una vida social en paz y en democracia. Creemos que la Unión Europea, muy especialmente, debe sentirse llamada a ejercer una función de defensa y promoción internacional del derecho a la autodeterminación del individuo como sujeto de Derecho, con el fin de evitar el sometimiento de las conciencias individuales a los prejuicios comunitaristas y a las presiones dogmáticas de cualquier signo, y frente a la usurpación por la fuerza de dicho derecho, ya sea con fines políticos, religiosos, mediáticos o delictivos. Creemos, también, que la Unión Europea debe reforzar sus compromisos con la cultura de la laicidad y de la libertad de conciencia ante los riesgos de deriva autoritaria, intransigente

y excluyente que pueden detectarse entre ciertos sectores de la opinión pública europea para quienes el fanatismo o la renuncia al pensamiento libre pueden parecer alternativas al riesgo de exclusión social. La cultura de la laicidad y de la democracia fundamentada en valores humanos -que no en imagen o en recursos materiales-, constituye, también, un antídoto frente al fascismo.

10. Y a defender estos valores de laicidad como vía de respeto a la diversidad de las conciencias y de enaltecimiento de la riqueza plural de la cultura humana, nos comprometemos, requiriendo a nuestros representantes y autoridades públicas a que así lo hagan también, en todos los foros de ámbito español, europeo comunitario o internacional, para promover la construcción de una cultura civil fundamentada en la libertad, la igualdad de oportunidades y la relación constructiva y pacífica entre individuos y comunidades.

En Barcelona, a 21 de julio de 2002.

Asociación Pi y Margall por la Educación Pública y Laica, Ateus de Catalunya, Bund gegen Anpassung, Colectivo Escuela de Granada, Europa Laica, Fédération Nationale de la Libre Pensée (no subscribe el punto 9), Escuela laica de Albacete y Fundació Francesc Ferrer i Guàrdia.

APÉNDICE QUINTO

Ad quosdam Galliae presules [A algunos obispos franceses]

4. La participación de los cristianos en la vida pública, la presencia visible de la Iglesia católica y de otras confesiones religiosas no supone un desplazamiento, ni una minusvaloración del principio de laicidad, ni de las prerrogativas del Estado. Como ya he tenido ocasión de poner de manifiesto ante los representantes del Cuerpo diplomático el mes de enero pasado, una laicidad bien entendida no debe confundirse con el laicismo; ésta no puede borrar las creencias personales y comunitarias. Procurar erradicar del campo social esta dimensión importante de la vida de las personas y de los pueblos, así como los signos que la ponen de manifiesto, sería contrario a una libertad bien entendida. La libertad de culto no se puede concebir sin la libertad de practicar individual y colectivamente su religión, ni sin la libertad de la Iglesia. La religión no puede estar únicamente aislada dentro de la esfera de lo privado, con el riesgo de negar todo lo que ella tiene de colectivo en su propia vida y en las acciones sociales y caritativas que lleva a cabo en la misma entraña de la sociedad en relación a todas las personas, sin distinción de creencias filosóficas o religiosas. Todo cristiano o todo seguidor de una religión tiene el derecho, en la medida en que no atente contra la seguridad y la legítima autoridad del Estado, de ser respetado por sus convicciones y por sus prácticas religiosas, en nombre de la libertad religiosa, que es una de las dimensiones fundamentales de la libertad de conciencia²³.

Juan Pablo II, 27 de febrero de 2004²⁴.

²³ Cfr. *Declaración sobre la libertad religiosa*, N° 2-3.

²⁴ Publicado el texto completo de la alocución pontificia *Ad quos Galliae presules*, en *Acta Apostolicae Sedis*, XCVII (2 agosto 2004) 8, pp. 472-477. El punto 4 se publica en p. 475. El texto está en francés. [*La traducción es nuestra*].

APÉNDICE SEXTO

Epistula ad Galliae Episcopos expleto saeculo a legali separatione Ecclesiarum et Reipublicae in Gallia [Carta a los obispos de Francia al cumplirse un siglo de ley francesa de separación de la República y de las iglesias en Francia]

A monseñor Jean-Pierre Ricard, Arzobispo de Burdeos y Presidente de la Conferencia episcopal de Francia y a todos los obispos de Francia

1. Durante vuestras visitas *ad limina*, queridos hermanos en el episcopado, me habéis hecho partícipe de vuestras preocupaciones y vuestras alegrías, poniendo de relieve las buenas relaciones que mantenéis con los responsables de la sociedad civil, por lo cual no puedo menos que alegrarme. En nuestros encuentros abordé con vosotros la cuestión de las relaciones con las autoridades civiles desde la perspectiva del centenario de la ley de separación de las Iglesias y el Estado. Asimismo, en el discurso que dirigí a los obispos de la provincia de Besançon, el 27 de febrero de 2004, traté directamente sobre la cuestión de la laicidad²⁵.

2. En 1905, la ley de separación de la Iglesia y el Estado, que denunciaba el Concordato de 1804, fue un acontecimiento doloroso y traumático para la Iglesia en Francia. Esa ley regulaba el modo de vivir en Francia el principio de laicidad y, en ese marco, sólo mantenía la libertad de culto, relegando al mismo tiempo el hecho religioso a la esfera privada, sin reconocer a la vida religiosa y a la institución eclesial un lugar en el seno de la sociedad. La vida religiosa del hombre sólo se consideraba entonces como un simple sentimiento personal, desconociendo así la naturaleza profunda del hombre, ser a la vez personal y social en todas sus dimensiones, incluida su dimensión espiritual. Sin embargo, desde 1920, hay que agradecer al Gobierno francés el haber reconocido, en cierta manera, el lugar del hecho religioso en la vida social, la actividad religiosa personal y social, y la constitución jerárquica de la Iglesia, que es constitutiva de su unidad.

El centenario de esta ley puede ser hoy ocasión para reflexionar sobre la historia religiosa en Francia durante el siglo pasado, considerando los esfuerzos realizados por las diferentes partes enfrentadas para mantener el diálogo, esfuerzos coronados con el restablecimiento de las relaciones diplomáticas y con el acuerdo estipulado en 1924, suscrito por el Gobierno de la República, descrito después en la encíclica de mi predecesor el Papa Pío XI, con fecha 18 de febrero de ese año, *Maximam gravissimamque*. A partir de 1921, después de años difíciles, por iniciativa del Gobierno francés, ya se habían entablado nuevas relaciones entre la República francesa y la Sede apostólica, que abrían el camino a un marco de

²⁵ Efectivamente el Papa hizo una serie de reflexiones sobre la laicidad (que reproducimos en el anterior Apéndice quinto), a la vez que sobre las Universidades católicas en el punto N° 3 de la alocución presentando a estas instituciones docentes como heraldos del Evangelio y del Magisterio de la Iglesia y precisando en concreto que “las Universidades católicas tienen en este campo concreto una misión específica de reflexión, junto al conjunto de agentes sociales, para ayudar a analizar las situaciones particulares y a ver cómo pueden poner siempre al hombre en el centro de sus decisiones. Semejante tarea se dirige no solamente a los fieles católicos sino también a todos los hombres de buena voluntad que desean reflexionar sinceramente sobre el futuro de la humanidad” (*Allocutio ad quosdam Galliae presules*, 27 de febrero de 2004, N° 3).

negociación y cooperación. En este, marco, pudo ponerse en marcha un proceso de pacificación, en el respeto del orden jurídico, tanto civil como canónico. Este nuevo espíritu de comprensión mutua permitió entonces encontrar solución a cierto número de dificultades y hacer que todas las fuerzas del país contribuyeran al bien común, cada una en su propio ámbito. En cierta manera, se puede decir que ya se había alcanzado una suerte de entendimiento día a día, que abría el camino a un acuerdo consensual de hecho sobre las cuestiones institucionales de importancia fundamental para la vida de la Iglesia. Esta paz, lograda progresivamente, ha llegado a ser una realidad profundamente arraigada en el pueblo francés. Permite a la Iglesia que está en Francia cumplir su misión con confianza y serenidad, y participar cada vez más activamente en la vida de la sociedad, respetando las competencias de cada uno.

3. Bien comprendido, el principio de laicidad, muy arraigado en vuestro país, pertenece también a la doctrina social de la Iglesia. Recuerda la necesidad de una justa separación de poderes²⁶, que se hace eco de la invitación de Cristo a sus discípulos: “Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios”²⁷. Por su parte, la no confesionalidad del Estado, que es una no intromisión del poder civil en la vida de la Iglesia y de las diferentes religiones, así como en la esfera de lo espiritual, permite que todos los componentes de la sociedad trabajen juntos al servicio de todos y de la comunidad nacional. Asimismo, como recordó el Concilio Ecuménico Vaticano II, la Iglesia no está llamada a gestionar el ámbito temporal, puesto que “en razón de su función y de su competencia, no se confunde, de ningún modo con la comunidad política y no está vinculada a ningún sistema político”²⁸. Pero, al mismo tiempo, es preciso que todos trabajen por el interés general y por el bien común. Así se expresa también el Concilio: “La comunidad política y la Iglesia, aunque por diverso título, están al servicio de la vocación personal y social del hombre. Este servicio lo realizarán con tanta mayor eficacia, para bien de todos, cuanto más sana y mejor sea la cooperación entre ellas”²⁹.

4. La aplicación de los principios de la doctrina social de la Iglesia ha permitido, entre otras cosas, nuevos desarrollos en las relaciones entre la Iglesia y el Estado en Francia, hasta llegar, durante los últimos años, a la creación de una instancia de diálogo al más alto nivel, abriendo el camino, por una parte, a la regulación de las cuestiones pendientes o de las dificultades que pueden presentarse en diferentes campos, y por otra, a la realización de un cierto número de colaboraciones en la vida social, con vistas al bien común. Así, pueden desarrollarse relaciones confiables que permiten tratar las cuestiones institucionales, por lo que concierne a las personas, a las actividades y a los bienes, con espíritu de cooperación y de respeto mutuo. Me complacen también todas las formas de colaboración que se realizan de manera serena y confiada en los municipios, en las comunidades locales y en el seno de las regiones, gracias a la atención de las personas elegidas, del clero, de

²⁶ Cfr. *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*, nn. 571-572.

²⁷ Lc. XX, 25.

²⁸ Constitución pastoral *Gaudium et spes*, n. 76 § 2; cfr. n. 42.

²⁹ *Ibidem*, n. 76 § 3.

los fieles y de los hombres y mujeres de buena voluntad. Conozco la estima en la que tenéis a los responsables de la nación y los vínculos que mantenéis con ellos, estando siempre dispuestos a aportar vuestra contribución a la reflexión, en los ámbitos donde se juega el futuro del hombre y de la sociedad, y con vistas a un mayor respeto de las personas y de su dignidad. Con vosotros, aliento a los fieles laicos en su deseo de servir a sus hermanos y hermanas con una participación cada vez más activa en la vida pública, pues, como dice el Concilio Vaticano II, “la comunidad cristiana se siente verdadera e íntimamente solidaria del género humano y de su historia”³⁰. Los católicos de Francia, en razón de su condición de ciudadanos, como sus compatriotas, tienen el deber de participar, según sus competencias y en el respeto de sus convicciones, en los diferentes sectores de la vida pública.

5. El cristianismo ha desempeñado, y desempeña aún, un papel importante en la sociedad francesa, en los campos político, filosófico, artístico o literario. En el siglo XX, la Iglesia en Francia ha contado también con grandes pastores y grandes teólogos. Se puede decir que fue un período particularmente fecundo, incluso para la vida social. Henri de Lubac, Yves Congar, Marie-Dominique Chenu, Jacques y Raïsa Maritain, Emmanuel Mounier, Robert Schuman, Edmond Michelet, Madeleine Delbrêl, Gabriel Rosset, Georges Bernanos, Paul Claudel, François Mauriac, Jean Lacroix, Jean Guitton, Jérôme Lejeune, tantos nombres que han marcado el pensamiento y la praxis franceses, y que siguen siendo grandes figuras reconocidas no sólo por la comunidad eclesial sino también por la comunidad nacional. Estas personas, al igual que otros muchos católicos, han ejercido una influencia decisiva en la vida social de vuestro país y algunos también en la construcción de Europa; todos fundaban su planteamiento intelectual y su actividad en los principios evangélicos. Puesto que amaban a Cristo, amaban también a los hombres y se entregaban a su servicio. Hoy corresponde a los católicos de vuestro país avanzar por el camino de sus predecesores. No se puede olvidar el papel tan importante que han desempeñado los valores cristianos en la construcción de Europa y en la vida de los pueblos del continente. El cristianismo ha modelado en gran parte el rostro de Europa, y a los hombres de hoy les corresponde edificar la sociedad europea sobre los valores que presidieron su nacimiento y que forman parte de su riqueza.

Francia no puede por menos de alegrarse de tener en su seno a hombres y mujeres que sacan del Evangelio, de su vida espiritual y de su vida cristiana, elementos y principios antropológicos que promueven una elevada idea del hombre, principios que les ayudan a cumplir su misión de ciudadanos, en todos los niveles de la vida social, para servir a sus hermanos los hombres, para participar en el bien común, para difundir la concordia, la paz, la justicia, la solidaridad y el buen entendimiento entre todos, en definitiva, para aportar con alegría su piedra a la construcción del cuerpo social.

A este propósito, conviene que hoy os preocupéis por intensificar cada vez más la formación de los fieles en la doctrina social de la Iglesia y en una reflexión

³⁰ *Ibidem*, n. 1.

filosófica sería, sobre todo la de los jóvenes que se preparan para desempeñar cargos importantes en puestos de decisión en el seno de la sociedad; deberán esforzarse por difundir los valores evangélicos y los fundamentos antropológicos seguros en los diferentes ámbitos de la vida social. Así, en vuestro país, la Iglesia se presentará a la cita con la historia. Los cristianos son conscientes de que tienen una misión que cumplir al servicio de sus hermanos, como dice uno de los textos más antiguos de la literatura cristiana: “Es tan noble el puesto que Dios les ha asignado, que no les es lícito desertar de él”³¹. Esta misión implica también para los fieles un compromiso personal, ya que supone dar testimonio de palabra y obra, viviendo los valores, morales y espirituales, y proponiéndolos a sus conciudadanos, en el respeto de la libertad de cada uno.

6. La crisis de valores y la falta de esperanza que se constata en Francia, y más ampliamente, en Occidente, forman parte de la crisis de identidad que atraviesan las sociedades modernas actuales; éstas muy a menudo sólo proponen una vida fundada en el bienestar material, que no puede indicar el sentido de la existencia, ni dar los valores fundamentales para tomar decisiones libres y responsables, fuente de alegría y felicidad. La Iglesia se interroga sobre esta situación y desea que los valores religiosos, morales y espirituales, que forman parte del patrimonio de Francia, que han modelado su identidad y han forjado a generaciones de personas desde los primeros siglos del cristianismo, no caigan en el olvido. Por tanto, invito a los fieles de vuestro país, en la línea de la *Carta a los católicos de Francia* que les dirigisteis hace algunos años, a encontrar en su vida espiritual y eclesial la fuerza para participar en la *res publica*, y para dar nuevo impulso a la vida social y una esperanza renovada a los hombres y mujeres de nuestro tiempo. “Podemos pensar, con razón, que la suerte futura de la humanidad está en manos de aquellos que sean capaces de transmitir a las generaciones venideras razones para vivir y para esperar”³². Desde esta perspectiva, las relaciones y la colaboración confiada entre la Iglesia y el Estado no pueden por menos de tener efectos positivos para construir juntos lo que el Papa Pío XII ya definía como “legítima y sana laicidad”³³, que, como recordé en la exhortación apostólica postsinodal *Ecclesia in Europa*, no ha de ser un “tipo de laicismo ideológico o separación hostil entre las instituciones civiles y las confesiones religiosas”³⁴. Así, las fuerzas sociales, en lugar de ser antagonistas, estarán, cada vez más, al servicio de toda la población que vive en Francia. Confío en que este tipo de actividad permita afrontar las situaciones nuevas de la sociedad francesa actual, en particular en el marco pluriétnico, multicultural y multiconfesional de estos últimos años.

Reconocer la dimensión religiosa de las personas y de los componentes de la sociedad francesa, significa querer asociarla a las demás dimensiones de la vida nacional, para que aporte su dinamismo a la edificación social y para que las

³¹ *Carta a Diogeneto*, VI, 10.

³² Concilio Vaticano II, Constitucional pastoral *Gaudium et spes*, n. 31.

³³ *Discurso a la colonia de las Marcas en Roma*, 23 de marzo de 1958; *La Documentation catholique*, 55 (1958), col. 456.

³⁴ N° 117.

religiones no tiendan a refugiarse en un sectarismo que podría representar un peligro para el Estado mismo. La sociedad debe poder admitir que las personas, respetando a los demás y las leyes de la República, puedan manifestar su pertenencia religiosa. En caso contrario, se corre siempre el riesgo de un aislamiento de identidad y sectario, y del aumento de la intolerancia, que no pueden menos de entorpecer la convivencia y la concordia en el seno de la nación.

En razón de vuestra misión, estáis llamados a intervenir regularmente en el debate público sobre las grandes cuestiones de la sociedad. De igual modo, en nombre de su fe, los cristianos, personalmente o en asociaciones, deben poder tomar públicamente la palabra para expresar sus opiniones y manifestar sus convicciones, aportando así su contribución a los debates democráticos, interpelando al Estado y a sus conciudadanos sobre sus responsabilidades de hombres y mujeres, especialmente en el campo de los derechos fundamentales de la persona humana y del respeto de su dignidad, del progreso de la humanidad -que no puede buscarse a cualquier precio-, de la justicia y de la equidad, así como de la conservación del planeta, sectores que comprometen el futuro del hombre y de la humanidad, y la responsabilidad de cada generación. A esta condición, la laicidad, lejos de ser lugar de enfrentamiento, es verdaderamente el espacio para un diálogo constructivo, con el espíritu de los valores de libertad, igualdad y fraternidad, en los que el pueblo de Francia, con mucha razón, está fuertemente arraigado.

7. Sé que estáis muy atentos a la presencia de la Iglesia en los lugares donde se plantean las grandes y fundamentales cuestiones sobre el sentido de la existencia humana. Pienso -por nombrar sólo algunas particularmente significativas- en el sector hospitalario, donde la asistencia espiritual a los enfermos y al personal constituye una ayuda muy importante, así como en el ámbito de la educación, donde es preciso abrir a los jóvenes a la dimensión moral y espiritual de la vida, para permitirles desarrollar su personalidad íntegra. En efecto, la educación no puede limitarse a una formación científica y técnica, sino que debe tener en cuenta todos los aspectos de la persona del joven. Con esta perspectiva trabaja la Enseñanza católica, de la que en vuestras diócesis sois vosotros los responsables. Conozco su preocupación por colaborar en la labor educativa, que compete a las autoridades civiles, pero también su deseo de mantener en el cuerpo docente y en la enseñanza su especificidad propia. Al Estado, por su parte, respetando las reglas establecidas, le corresponde garantizar también a las familias que lo deseen la posibilidad de hacer que se imparta a sus hijos la catequesis que necesitan, elaborando especialmente horarios convenientes para ello. Por otra parte, sin dimensión moral, los jóvenes no pueden por menos de sentir la tentación de la violencia y de comportamientos indignos de ellos, como se constata regularmente. A este propósito, quisiera rendir homenaje a los numerosos santos y santas educadores, que han marcado la historia de vuestras Iglesias particulares y de la sociedad en Francia. Me complace recordar a vuestros dos últimos compatriotas, a quienes he canonizado, Marcellin Champagnat, que contribuyó ampliamente a la educación de la juventud en las zonas rurales de Francia, y Léonie Aviat, que se dedicó a ayudar a los pobres y creó escuelas para las muchachas en centros urbanos. Sé que os esforzáis por formar a los sacerdotes, a los religiosos y las religiosas, y a los laicos, para que sean testigos y

compañeros de sus hermanos, atentos a sus interrogantes y capaces de sostenerlos en su vida humana, y espiritual. A este propósito, os felicito por el trabajo valiente de profesores y educadores, en medio de los jóvenes de vuestro país, conociendo la delicadeza y la importancia de su misión.

8. He querido que el año 2005 sea para toda la comunidad eclesial Año de la Eucaristía. En la carta apostólica que escribí sobre este tema, recordé que “La “cultura de la Eucaristía” promueve una cultura del diálogo, que en ella encuentra fuerza y alimento. Se equivoca quien cree que la referencia pública a la fe menoscaba la justa autonomía del Estado y de las instituciones civiles, o que puede incluso fomentar actitudes de intolerancia”³⁵. Por eso, os invito a vosotros, queridos hermanos en el episcopado, así como a todos los sacerdotes y fieles católicos de Francia, a sacar de la Eucaristía la fuerza para dar un testimonio renovado de los auténticos valores morales y religiosos, para proseguir un diálogo confiado y una colaboración serena con todos en el seno de la sociedad civil, y para ponerse al servicio de todos.

Al final de esta carta, quiero expresaros a vosotros y a todos vuestros compatriotas mi agradecimiento por lo que ya se ha hecho en el campo social y mi confianza en el futuro de un buen entendimiento entre todos los componentes de la sociedad francesa, entendimiento del que ya sois testigos. Que sepan todos vuestros compatriotas que los miembros de la comunidad católica de Francia desean vivir su fe en medio de sus hermanos y hermanas, y poner a disposición de todos sus competencias y sus talentos. Que nadie tenga miedo de la actividad religiosa de las personas y de los grupos sociales. Realizada en el respeto de la sana laicidad, no puede menos de ser fuente de dinamismo y promoción del hombre. Aliento a los católicos franceses a estar presentes en todos los sectores de la sociedad civil, tanto en los barrios de las grandes ciudades como en la sociedad rural; tanto en el mundo de la economía, de la cultura y de las artes como en el de la política; tanto en las obras caritativas como en el sistema educativo, sanitario y social, manteniendo un diálogo sereno y respetuoso con todos. Deseo que todos los franceses trabajen unidos para el crecimiento de la sociedad, a fin de que todos se beneficien. Ruego por el pueblo de Francia. Pienso, de modo especial, en las personas y las familias afectadas por dificultades económicas y sociales. Ojala que se instaure una solidaridad cada vez mayor, para que nadie se vea marginado. Que en este período se preste mayor atención a las personas que no tienen ni vivienda ni comida.

Conservo el recuerdo de las diferentes visitas que he tenido la alegría de realizar a la amada tierra de Francia y, sobre todo, mi inolvidable peregrinación a Lourdes, lugar particularmente amado por los fieles de vuestro país y, más ampliamente, por todas las personas que quieren encomendarse a María. He podido apreciar la profundidad humana y espiritual de la actitud de hombres, mujeres y niños franceses que acuden a la gruta de Massabielle, testimoniando así el trabajo pastoral que realizáis en vuestras diócesis, con los sacerdotes, los religiosos, las religiosas y los laicos comprometidos en la misión de la Iglesia.

³⁵ Carta apostólica *Mane nobiscum Domine*, n. 26.

Encomendándoos a la intercesión de Nuestra Señora de Lourdes, a la que honramos muy particularmente en este día y a la que se venera en numerosos santuarios de vuestra tierra, y de todos los santos de vuestro país, os imparto a vosotros, así como a todos los fieles de vuestras diócesis, una afectuosa bendición apostólica.

Vaticano, 11 de febrero de 2005, Ioannes Paulus PP. II³⁶.

[Recibido el 1 de marzo y aceptado el 6 de abril de 2006].

II JORNADAS ESTUDIANTILES INTERUNIVERSITARIAS DE HISTORIA DEL DERECHO Y DERECHO ROMANO

Santiago de Chile, 17 a 19 de agosto de 2005.

Organizada por el Instituto de Estudios Históricos Santiago del Nuevo Extremo, y con el patrocinio de la Sociedad Chilena de Historia del Derecho y Derecho Romano, el Instituto de Estudios Históricos Juan de Solórzano Pereira y la Escuela de Derecho de la Universidad de las Américas, se celebraron en el Salón de Actos de la Academia Chilena de la Historia, los días 17, 18 y 19 de agosto de 2005, las II Jornadas Estudiantiles Interuniversitarias de Historia del Derecho y Derecho Romano. Es la segunda versión de una experiencia que están llevando adelante los profesores Jenny Barra y Galvarino Palacios Gómez y que pretende constituirse en un momento de encuentro para que aquellos estudiantes de la carrera de Derecho que realizan investigaciones en Historia del Derecho, puedan darlas a conocer, enriqueciéndose mutuamente con el intercambio de experiencias y conocimientos.

Las Jornadas se iniciaron el miércoles 17 de agosto en la mañana con las palabras de bienvenida del profesor Galvarino Palacios Gómez por el Instituto de Estudios Históricos Santiago del Nuevo Extremo. Acto seguido tuvo lugar la clase magistral de inauguración de las Jornadas, a cargo del profesor Carlos Salinas Araneda que versó sobre “*El influjo del Derecho canónico en el Código Civil de la República de Chile*”. Después de una pausa, se inició la primera sesión de trabajo en la que intervinieron los alumnos Gonzalo Quezada Soto con “*El contrato de hospitalidad*”, Andrés Garrido Figueroa, con “*El juicio de Jesús*” y Danilo Rojas Sepúlveda, con “*El recurso de nulidad en las Siete Partidas*”. La sesión de la tarde estuvo moderada por el profesor Francisco Talep y en la primera parte de la mis-

³⁶ Ver *Epistula ad Galliae Episcopos expleto saeculo legali separatione Ecclesiarum et Reipublicae in Gallia*, publicada en *Acta Apostolicae Sedis*, XCVII (4 marzo 2005) 3, pp. 306-313. El texto está en francés. Existe traducción oficiosa, que hemos corregido en varios puntos e igualmente las notas que acompañaban al texto.

ma intervinieron las alumnas Daniela Andrea Campos Leal y Carolina Vanesa Parraguez Piña, con "*Principios del ius gentium recogidos por el derecho internacional*", y Catalina Andrea Ramírez Cortez, con "*La posesión y su protección en el derecho romano*". Después de una pausa lo hicieron las alumnas Carolina Iturra y Elisa Torres, con "*El matrimonio romano en la perspectiva del tiempo*", y Scarlet Andrea Rivera Jeria y Nataly Andrea Gaete Gajardo, con "*El derecho de prenda y acciones en Roma*".

El jueves 18 de agosto tuvo lugar la segunda sesión de trabajo, la que se inauguró con la clase magistral del profesor Antonio Dougnac Rodríguez sobre "*Algunos aspectos verbales de la justicia indiana en Chile*". Después de una pausa, se inició la sesión de trabajo moderada por los profesores Antonio Dougnac y Carolina Venegas; estaba dedicada al derecho romano y en ella intervinieron los alumnos Álvaro Carrasco Muñoz, Iván Richardson Vergara y Nicolás Yáñez Cortez, con "*La edictio actionis como principio del proceso*", Julio Matus, con "*Situación jurídica de la mujer en Roma*" y Claudio Marambio Pardo, Fernando Molina Roas y Jean Tapia Rivera, con "*La sucesión intestada en el derecho romano, especialmente la situación del hijo emancipado*". En la primera parte de la jornada de la tarde, con la moderación de la profesora Jenny Barra y también dedicada al derecho romano, intervinieron los alumnos Milka Kepec, con "*Obligaciones naturales en Roma*", Rodrigo Fabián Fernández Aranda, con "*La servidumbre de paso en el derecho romano*", y Renato Parra, con "*La enseñanza del derecho romano en Chile*". Después de una pausa, se inició la segunda parte de esta jornada, dedicada ahora al derecho patrio, moderada por el profesor Claudio Cáceres; intervinieron los alumnos Andrés Munizaga Navellan, con "*Políticas gubernativas en la administración de justicia en el gobierno de Manuel Bulnes (1841-1851)*", Juan Antonio Moena Pinta y Francisco Samuel Gómez, con "*El principio de libertad en el derecho patrio hasta la constitución de 1833*", Juan de Dios Dougnac Mujica, con "*Las rebeldías procesales. Pervivencia del derecho indiano en el derecho patrio*", y Alejandro Dany Bozo López, con el trabajo paleográfico "*Sumario sobre la muerte que hicieron algunos indios infieles a dos cristianos 1763*".

El viernes 19 de agosto se iniciaron los trabajos con la clase magistral del profesor Javier Barrientos Grandón quien moderó la sesión de la mañana dedicada a trabajos paleográficos, en la que intervinieron los alumnos Elena Victoria Pujol Federici, con "*Josefa Vergara y otros sobre los bienes que quedaron por la muerte de Juan Vergara, 1767*". Rodrigo Alejandro Araya Chandía, con "*Sobre justificación de procedimientos como alcalde de Santiago, 1757*", José Adrián Castro Fuentes, con "*Sobre nulidad del remate de unos negros, 1776*". La sesión de la tarde, última de estas Jornadas, dedicada también a los trabajos paleográficos, tuvo como moderadora a la profesora Jenny Barra y en ella intervinieron los alumnos Leira Dominic Bolognesi Fuentes, con "*Jorge Lanz maestro mayor y alarife de Santiago sobre lo que se debe entender por buey de agua, regador, teja o paja, 1761*", Melissa Stephane Guzmán Rojas, con "*José Antonio García con José Perfecto de Salas, sobre indemnización de perjuicios, 1776*" y, finalmente, Felipe Nicolás Rodríguez Martínez, con "*Juicio instruido contra los brujos de Chillán, siglo XVIII*".

Esta segunda versión de estas Jornadas Estudiantiles Interuniversitarias cumplió

a la cabalidad su finalidad: que los alumnos derecho interesados en la investigación iushistórica pudieran exponer los resultados de sus esfuerzos intelectuales e intercambiaran experiencias. El número de participantes fue superior al de la primera Jornada, celebrada el año 2004 y se prepara la tercera a realizarse este año 2006. Se trata de una iniciativa que no sólo merece ser alabada sino, especialmente, respaldada, pues no es demasiado aventurado imaginar que de entre estos jóvenes investigadores saldrán, al menos, algunos de los futuros historiadores del derecho.

CARLOS SALINAS ARANEDA
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

DE L'INTERPRÉTATION DE L'HISTOIRE:
RÉVOLUTIONS AU XIXÈME SIÈCLE, VIOLENCE ET IDENTITÉ
(Clermont-Ferrand, 10-12 mayo 2006)

En el Centro de Estudios Revolucionarios de la Universidad Blas Pascal de Clermont-Ferrand (II) se ha celebrado los días 10 al 12 de mayo de 2006 un Congreso internacional (con participantes de Francia, España, Túnez, Costa de Marfil, Grecia, Rusia y EE.UU.) dedicado a la reinterpretación de la historia, partiendo de las revoluciones del siglo XIX, que fueron junto con la de 1789 mucho más fructíferas para la humanidad de lo que han sido las del pasado siglo XX. Piénsese en el fracaso estrepitoso que han constituido la revolución soviética de 1917, la revolución cultural china de Mao Tse-Tung, la revolución fascista italiana e incluso la revolución nacional-sindicalista española. La organización ha corrido a cargo de Simone Bernard-Griffiths y Pascale Auraix-Jonchière, contando con la colaboración de la Universidad Montaigne de Burdeos III, la Casa de Ciencias del Hombre de Aquitania y el Consejo Regional de la Aquitania. El número de atenciones prodigadas por las dos principales organizadoras del evento dicen mucho en su favor y constituyen un elemento de consideración muy positivo que esta Universidad cuente con este Centro de Investigaciones Revolucionarias, como apenas a cien metros de distancia -y conviene recordarlo en la *REHJ*, por ser una publicación de Derecho Romano e Historia del Derecho y de las Instituciones- se encuentra el Centre d'Études Romanistiques d'Auvergne (CERA) en la cuarta planta de la Facultad de Derecho, de Economía y Gestión de la Universidad de Clermont-Ferrand I. Constituye, junto al de la Universidad de París I, los dos únicos centros de investigación en Derecho Romano y tradición romanística que hay en Francia. El de Clermont-Ferrand posee una valiosa biblioteca y hemeroteca, y en el mismo se elaboran actualmente ocho tesis doctorales en materias romanísticas por parte de investigadores no sólo de Clermont-Ferrand, sino procedentes de otras Universidades del centro de Francia (Lyon y Grenoble). El

CERA ha organizado diversos Congresos o coparticipado en la puesta en marcha de varios de ellos¹. Al mismo tiempo se imparte en Grenoble una titulación propia de Master en Derecho romano, medieval y tradición romanística, al abrigo de las

¹ Intervino el CERA muy directamente, en colaboración con la Sección de Historia del Derecho y de las Instituciones de la Facultad de Derecho y el Grupo de Estudio e Investigación sobre la Alta Edad Media, en la puesta en marcha de las II Jornadas Clermontianas de Historia del Derecho (6 al 8 de junio de 2004) dedicadas a Codificaciones y compilaciones jurídicas, y en las que señalamos como ponencias significativas de Derecho Romano y tradición romanística las de J. VENDRAND-VOYER, *Le De re militari de Macer, première codification de droit militaire à Rome?*; A. PATURET, *Compilation et fait social: le cas de la mors voluntaria dans la Rome antique*; M. MARDIROSSIAN, *Antiquarum collectionum fere omnium quasi principium et fons. La Collection d'Antioche, ou la plus ancienne compilation canonique de l'Eglise*; S. KERNEIS, *Codification et droit pénal militaire romain. Les premières lois barbares*; TH. DESWARTE, *Le Code de Réceswinthe (654): une limitation au pouvoir monarchique dans l'Espagne wisigothique?*; P. GANIVET, *Observations sur une collection ecclésiastique de droit romain (VIe-IXe siècles): les constitutions sirmondennes* y C. COMBETTE, *L'influence du droit romain sur le Code civil de 1804: l'exemple du droit des obligations*. En las Terceras Jornadas (9 y 10 de junio de 2005) dedicadas a la familia e impuestos intervino M. TURULL RUBINAT (junto a P. VERDES PIJUAN), al que los organizadores señalan como catedrático de la Universidad de Barcelona. Sin embargo, Turull no es catedrático, no lo ha sido nunca, es profesor titular de Universidad, que además carece de los estudios de Derecho, es de formación histórica medieval; debería por tanto indicarse que es un Maître de conférences. En dichas Jornadas no hubo ninguna aportación de Derecho romano clásico ni justiniano, sino simplemente de Historia del Derecho. En las IV Jornadas Clermontesas la materia fue los juristas de la Auvernia desde la Edad Media hasta el siglo XX, argumento que desde la publicación de *Juristas Universales* en cuatro vols. aparecidos en septiembre de 2004 y del *Diccionario crítico de juristas españoles, portugueses y latinoamericanos (hispánicos, brasileños, quebequenses y restantes francófonos)* en tres vols. aparecido el primero en enero de 2005, el segundo el diciembre de 2006 y el tercero que verá la luz en noviembre de 2008, está dando lugar a que sea una temática muy sugerente. En Francia se está elaborando una obra que recogerá las semblanzas de 600 juristas de ese país. Sin embargo queda algo distante ese número de juristas galos respecto a los 842 juristas universales recogidos por Rafael Domingo, a los que se deben añadir los 69 del Apéndice de juristas españoles del siglo XX, o frente a los 3003 que aparecerán en los tres tomos del mencionado *Diccionario crítico* (en el primero ya han sido publicados 493, mientras que en el segundo verán la luz 830 más y en el tercero se publicarán 80 semblanzas más de las letras Ve a Z, y un Apéndice con 1600 juristas de las letras A a la Z), en el que se cubren los territorios de España, Portugal, países iberoamericanos, Québec, Miquelon, Saint-Pierre, archipiélago de Guadalupe, Martinica, Haití y territorios de EE.UU. en los tiempos de dominación española y francesa o independientes de la Unión, en concreto Luisiana, Texas, Nuevo México, California y Florida. En las citadas Jornadas Clermontesas, los juristas con clara influencia romanística que se examinaron fueron Jean Barbier, Gabriel Berthon de Fromental, Rangouste de la Bastide, Michel de l'Hospital, Jean Domat y Auroux de Pommiers. Por último las V Jornadas Clermontesas permitieron que el CERA recibiera ayudas para la organización de este encuentro científico del Observatoire des Mutations Étatiques dans l'espace européen, del Consejo General del Puy-de-Dôme y del Ayuntamiento de Clermont-Ferrand. La temática desarrollada fue la de religión e impuestos. Las que observamos poseen contenido romanístico son las de A. GUTSFELD, *Culte païen et politique fiscale au IV^e siècle apr. J.-C.*; L. SCORDIA, *Rendez à César ce qui est à César*; C. DE LA MARDIÈRE, *La dime saladine*. El resto, muy abundantes, son de Historia del Derecho. Se ha de decir que en las primeras Jornadas, que tuvieron lugar el 12 y 13 de junio de 2004, sobre identidades, marginalidades y solidaridades, no colaboró en su organización el CERA, pero sí se presentaron algunas ponencias de Derecho romano: C. COMBETTE, *La solidarité familiale en droit pénal romain*; M.-O. ROUYEVROLLES, *La manumissio du servus communis*; L. BALANGER, *Le*

reformas europeas actualmente en marcha, que tienen como punto de partida la declaración de Bolonia de 1999, y que han hecho de los masters una titulación pública intermedia entre el Licenciado o Graduado y el Doctorado. En Francia, a partir de 2002, los Masters están desplazando completamente del panorama formativo a los D.E.S.S., los D.E.A. y las Maîtrises. En concreto en este Master en Derecho Romano se imparten las siguientes asignaturas de Derecho romano: Derecho público romano, Derecho privado romano, Derecho romano-canónico, Epigrafía romana, Latín jurídico, Signos de poder en el arte imperial y Metodología de la investigación romanística.

Tras una breve presentación del Coloquio a cargo de Pascale Auraix-Jonchière, abrió las ponencias Amor Cherni, del propio Centro de Investigaciones Revolucionarias, con una disertación sobre el triángulo de la violencia en Denis Diderot (1713-1784), hombre que gozó de la protección de Catalina II de Rusia, que incluso pagaba su apartamento en París. Para Cherni, las fuentes de Diderot son muy variadas, aunque no considere como propio de la naturaleza del hombre la esclavitud, ya que lo específico del ser humano es dialogar y deliberar. Diderot rechaza la tiranía en cuanto es el producto de una situación histórica determinada, a la par que el despotismo es una patología del poder, que evidencia otro tipo de patología, la de la sociedad, mientras que la democracia supone el respeto a la voluntad del ciudadano. La tiranía es la esclavitud de las almas y está unida a la educación y a la formación. La existencia del colonialismo es, según Denis Diderot, una consecuencia de que el hombre ha perdido su adecuación a la naturaleza. El colonialismo supone la violencia, y ésta es todo lo contrario de la fraternidad.

Correspondió luego la intervención a la rusa Irina Okuneva, con la ponencia “Mirabeau: entre le jugement des dieux et le jugement des hommes”. Honoré Riqueti, conde de Mirabeau (1749-1791), gran orador y abogado, de conocida filiación francmasónica, es un personaje significativo dentro de la Revolución francesa, aunque en 1794 Marie-Joseph Chernier descubrió la conexión secreta a que había llegado con Luis XVI. Mirabeau escribió sobre la libertad de los hombres y la lucha contra las tiranías y puso de relieve la diferencia entre la moral tradicional y la nueva moral revolucionaria.

Le tocó a continuación el turno a Pierre Glaudes, catedrático de la universidad de Toulouse-Le Mirail, que como no podía menos dejar de esperarse habló sobre el gran jurista y escritor Joseph Marie de Maistre (1753-1821), autor de *Consideraciones sobre Francia*, las *Veladas de San Petersburgo* o *Du Pape*, entre otros libros, como también del *Ensayo sobre el principio generador de las constituciones políticas*. Las obras de este personaje originario de Chambéry y muy vinculado a la monarquía de Saboya, que durante la Revolución francesa de 1789 hubo de exiliarse en Suiza, han sido traducidas a varios idiomas. Pierre Glaudes pasa actualmente

favor libertatis dans la législation de Justinien; A. JEANNIN, *La manumissio in ecclesia: une procédure romano-chrétienne à l'épreuve de la pratique du haut Moyen Âge*; A. PATURET, *Iura sepulchrorum et contingences sociales: la translatio cadaveris en droit romain* y M. FLAMENT, *L'aide aux indigents et l'assistance aux infortunés à Rome*.

por ser el máximo estudioso de su pensamiento, dirige una revista dedicada a De Maistre, *Revue des Études Maistriennes*, y es autor de un sinnfín de trabajos sobre él. Le correspondió en *Juristas Universales* redactar la semblanza de este gran político y embajador de ideas profundamente conservadoras². El tema de su ponencia fue “Identité chétienne et sacrifice: une reponse à la violence révolutionnaire selon Joseph de Maistre”. En las *Veladas de San Petersburgo*, Maistre lleva a cabo una crítica terrible de la violencia revolucionaria. Maistre discrepa en cuestiones tanto formales como de fondo del pensamiento de François-Marie Arouet de Voltaire (1694-1778) y de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778). Contempla Maistre al hombre ontológico, la culpabilidad personal y el pecado como una verdadera catástrofe. Para la posición etnográfica de Maistre, los ritos sacrificiales resultan claves dentro de la regulación del cuerpo social, en orden a la reconciliación con Dios. Sin embargo, Maistre condena firmemente los ritos fúnebres que conlleven sacrificios humanos como prácticas completamente rechazables. El paganismo ha llevado a multitud de inmolaciones extraordinarias e innecesarias, y la Revolución francesa ocasionó miles de víctimas y continuadas atrocidades, por haber suspendido la ley del amor. Por otro lado, el paganismo es incapaz de entender el sentido sagrado del sacrificio. La teoría de Maistre sobre el sacrificio tiene que ver también con la violencia ritual donde el mal puede convertirse en instrumento del bien. Josep de Maistre fue un lector empedernido, que poseía una biblioteca riquísima para su época y que conocía a fondo no sólo a los pensadores políticos franceses sino también a Thomas Hobbes (1588-1679), John Locke (1632-1704) y David Hume (1711-1776). Maistre rechaza frontalmente el protestantismo, el galicanismo, el jansenismo y la francmasonería.

Chaâbane Harbaoui vino desde Túnez. Le tocó disertar sobre “Michelet, la Terreur et la France: écriture et violence dans le *Journal* et la *Correspondance générale*”. Jules Michelet (1798-1874) es autor de una importantísima *Histoire de la Révolution française*, publicada en varios volúmenes entre 1847 y 1853, y en cuya elaboración colaboró su esposa Athénaïs Mialaret. Harbaoui recoge diferentes modelos de violencia que aparecen en las publicaciones periódicas de la época.

La historia de la revolución francesa según los puntos de vista de Jules Michelet y de Louis Blanc (1811-1882) fue el objeto de la exposición de Claudine Grossir (Universidad de Versalles). Michelet hace una historia muy crítica de la violencia revolucionaria. Blanc era socialista y acompaña con entusiasmo los éxitos revolucionarios contra la monarquía absoluta, haciendo del pueblo el héroe principal de la revolución y proponiendo un modelo de identidad colectiva y popular.

La ponencia elaborada por Manuel J. Peláez y Miriam Seghiri fue presentada por el primero. Versó sobre “L’influence révolutionnaire française dans la pensée et les œuvres de Mariano Latre Juste, professeur de droit constitutionnel”. Es un jurista prácticamente desconocido que nació en Junzano (Huesca) en 1770 y que debió fallecer hacia 1845. La fuente principal de inspiración de Latre es Johann Peter Friedrich Ancillon (1767-1837), autor entre otras publicaciones de

² GLAUDES, Pierre, *Joseph de Maistre (1753-1821)*, en *Juristas Universales* (Madrid-Barcelona, 2004), vol. II, pp. 781-785.

su *Tableau des révolutions des systèmes politiques de l'Europe depuis le XV^{me} siècle*.

Un sentido plenamente historiográfico de tesis contrarrevolucionaria clásica es el que se observó en la comunicación de Pierre Triomphe, doctor por la Universidad de Montpellier III-Jules Valéry, titulada “Une lecture legitimiste singulière de 1789 et de 1830: l'abbé de Genoude et le carlo-républicanisme”. Critica con rigor la violencia revolucionaria y hace inspirador y principal responsable de la misma al abogado Maximilien Marie Isidore de Robespierre (1758-1794), que compartió la guillotina -a la que él mismo había enviado a muchísimos- con Georges Couthon (1756-1794) y Antoine de Saint-Just (1767-12794) el 28 de julio de 1794. Triomphe considera que Genoude aboga como el mejor sistema por una Presidencia hereditaria de la República francesa.

El catedrático de la Universidad de Lyon III, Claude Foucart, se detuvo en la figura de Louis Veuillot (1813-1883), que sigue a Joseph de Maistre en buena parte de sus consideraciones, afirmando que “la religión es la única base posible de la sociedad”. Para Veuillot, todo el mundo conoce el derecho de la fuerza y la fuerza acostumbra a transformarse en violencia revolucionaria. No perdamos de vista que Josep de Maistre no rechaza la idea de progreso, sino que la tiene en cuenta desde otro punto de vista ya que para él el cristianismo significa progreso. Además Veuillot coincide con Maistre en considerar la Declaración de derechos del hombre y del ciudadano de 26 de agosto de 1789 como el origen del totalitarismo.

La profesora titular de la Universidad de Barcelona Marie-France Borot disertó sobre “Une nouvelle violence: «les pétroleuses» dans *les concubins de Paris* de Maxime du Camp”. Las *pétroleuses*, que es una palabra que está admitida por bastantes diccionarios franceses y que tiene su traducción castellana como petroleras, a las que la Real Academia Española define como mujeres “que con fines subversivos, sistemáticamente incendian o tratan de incendiar por medio del petróleo”. El origen está en la famosa revolución de la Comuna de París de 1871, que ocasionó millares de muertos y las petroleras eran las luchadoras de la comuna que utilizaban el petróleo como arma incendiaria contra el gobierno y las instituciones francesas. París cayó en un histerismo colectivo, en el que la Comuna suponía una nueva revolución social. Las petroleras -según Marie-France Borot- son el símbolo de la alteridad radical de las mujeres que defienden los derechos políticos. La mayor parte de estas petroleras procedían del mundo de la prostitución, pero también había algunas del mundo de la escena y del espectáculo e incluso mujeres que habían ejercido profesiones más honestas y decorosas, como eran entonces la mayor parte de las propias de su género. Las mujeres de la comuna son mujeres fatales que cayeron en una erotización del poder y en una crisis de histerismo colectivo. La dra. Borot habló en términos precisos de que las petroleras lograron una erotización histérica de la lucha revolucionaria.

Thierry Poyet (Universidad de Clermont-Ferrand II), en “Flaubert face à la chute su second Empire: étude de la correspondance des années 1870-71” resaltó que los acontecimientos históricos le interesan mucho a Gustave Flaubert (1821-1880), de quien se han editado al menos tres volúmenes recogiendo su correspondencia con muy ricas observaciones no sólo literarias, sino también jurídicas y políticas. Flaubert da una imagen muy negativa y violenta de la Comuna parisina.

Enormemente desenvuelta fue la intervención de Françoise Genevray (Universidad de Lyon III) sobre “Dostoïevski, la commune de Paris et l’identité russe”. Fyodor Mikhailovich Dostoïevski criticó la teoría política basada en la razón y en la ciencia. La revolución no tiene fronteras y las ideas progresistas sólo conducen a una confusión de valores. El Estado moderno, organizado para que reine la legalidad es una utopía. La guerra franco-prusiana también fue objeto de examen por Dostoïevski. Genevray aportó una carta de Dostoïevski a Nikolai Nikolaïevitch Strakhov (1829-1896) del 18 de mayo de 1871, que está traducida al francés y publicada por Anne Coldefy-Faucard en el tomo II de los tres que integran la *Correspondance* de Dostoïevski, aparecida en París, 1998-2003, en el tomo II, pp. 716-722. Allí Dostoïevski pone en evidencia que la comuna de París es un modelo de desintegración moral, política y social. También critica el modelo de los falansterios y la recreación del mundo por la razón y por la experiencia que parte del pensamiento de Jean-Jacques Rousseau. “El incendio de París es una monstruosidad”, pero eso no le impide a Dostoïevski ser favorable a las reformas políticas, administrativas y culturales y a la occidentalización de Rusia; de hecho el mesianismo eslavo y la eslavofilia no tienen tanta aceptación dentro de su sistema de pensamiento. Irina Okuneva intervino para poner en evidencia algunas apreciaciones sobre la percepción del mundo ruso por Dostoïevski y para indicar que revolución en Rusia en el siglo XIX quiere decir influencia de la tradición francesa en Rusia.

Gleya Maâtallah (Universidad de la Manouba, Túnez) hizo un examen muy completo de la violencia revolucionaria en la obra de Honoré de Balzac (1799-1850), licenciado en Derecho por la Sorbona, notario frustrado y genial literato. En *La Comedia humana* presenta una visión con sus luces y sus sombras de la Revolución de 1789, a la que consideraba un gesto de Dios. La revolución “ha sido la cólera de ocho siglos contra los reyes, los nobles y los curas”. Además, “cortando la cabeza a Luis XVI, la revolución ha cortado la cabeza a todos los padres de familia, no restan otra cosa que individuos”. En 1830 se consumó la obra de 1793.

Hubo otras ponencias de relieve en el presente Congreso como la de Antigone Samiou (Universidad de Atenas) referida a la visión de los viajeros franceses sobre la guerra de la independencia griega frente a los turcos de 1821, en la que cerca de cuarenta mil musulmanes fueron abatidos en el Peloponeso. En diciembre de 1821 se reunió una Asamblea constituyente en Epidauró.

El jueves 11 de mayo Brigitte Louichon (Universidad de Aquitania) resaltó la importancia de la obra literaria y de la novela para conocer algunos de los acontecimientos de 1789. Nicolas Brucker (Universidad de Metz) puso de relieve la pedagogía de la violencia revolucionaria en las obras de Stéphanie Félicité du Crest, condesa de Genlis (1746-1830), y Anne-Sophie Morel (Universidad de Lyon III) comentó la identidad de la revolución en el *Essai sur les révolutions* (1797) de François-René de Chateaubriand (1768-1848).

El viernes 12 de mayo intervinieron en el Congreso Barbara Cooper (Universidad de New Hampshire), Àngels Santa (Universidad de Lérída), Bernard Le Drezen (Universidad de París IV), Céline Bricault (Universidad de

Clermont-Ferrand II) y Meke Meite (Universidad de Cocody, Abidjan, Costa de Marfil). Unos y otras pusieron de relieve la idea de progreso, los dramas familiares originados por la Revolución, la violencia revolucionaria y los episodios de la huida de Luis XVI a Varennes gracias a los buenos oficios del conde sueco Axel de Fersen y el posterior regreso forzado del monarca a París. En todo momento a lo largo del Congreso estuvo presente ese sistema brutal de ejecución capital denominado guillotina inventado por Joseph Guillotin (1738-1814) y Antoine Louis (1723-1792). Pero Anne-Sophie Morel llegó todavía más lejos al afirmar que la guillotina como decapitación era una castración, no andándole a la zaga Mme Bernard-Griffiths para quien el asalto de la Bastilla es un símbolo por ser ésta la prisión del despotismo monárquico, y bien sabe ella de que está hablando como editora de las actas del Congreso internacional dedicado a la revolución francesa y el vandalismo revolucionario. Las revoluciones comportan asesinatos y robos y, como decía Emile Durkheim (1858-1917), “el acto inmoral por excelencia es el asesinato y el robo”, porque se debe “respetar la vida, el honor y la propiedad de los semejantes aunque no sean parientes ni compatriotas”³. Pero las revoluciones son también pasiones y “una sociedad sin homicidios no es más pura que una sociedad sin pasiones”⁴. En cualquier caso de todo lo que allí se dijo, preferimos quedarnos con la frase de Louis Veuillot de que dentro del vandalismo revolucionario “la religión es la única base posible de la sociedad” como garantía del orden y de la civilización.

MANUEL J. PELÁEZ
MIRIAM SEGHIRI
Universidad de Málaga

³ DURKHEIM, Émile, *Lecciones de Sociología. Física de las costumbres y del Derecho* (trad. de Estela Canto, con estudio preliminar de José Luis Monereo, Granada, 2006), p. 131.

⁴ DURKHEIM, Émile, *Lecciones de Sociología*, p. 140.

