

---

Comentarios a la obra de

**GIRAUDEAU, G.; GUERIN-BARGUES, C. y HAUPAIS, N. (dirs.)**

*Le fait religieux dans la construction de l'État*

Pedone, 2016, 273 p.

**I.** La obra que aquí vamos a analizar, recoge las Actas de un coloquio celebrado en la Universidad de Orleans los días 17/18 de enero de 2014, en el que catorce autores de diversas disciplinas abordan un tema poco estudiado, al que alude el título de la obra que vamos a comentar. Es evidente, pues, el carácter pluridisciplinar de este estudio, aunque todos ellos parten de premisas similares como es la influencia que ha tenido el hecho religioso en la construcción del Estado. Dividido en dos partes, la primera se centra en las perspectivas históricas, en la que cinco autores nos deleitan con sus reflexiones sobre los efectos que ha tenido la cuestión religiosa en los avatares históricos del Estado desde la Edad Media hasta el siglo XIX. La segunda pasa revista a los aspectos contemporáneos, y en ella nueve autores van a poner sobre la mesa sus ricos comentarios sobre temas candentes de la actualidad internacional que, sin ser estrictamente novedosos en algunos casos, han vuelto a resurgir con nuevas peculiaridades cuyas repercusiones están sobre el tapete de la sociedad internacional. La obra es rigurosa, muy bien documentada y el hilo conductor coherente, por lo que queremos felicitar a todos aquellos que han hecho posible la publicación de esta obra en unos momentos en que la religión se invoca en algunos casos para llevar a cabo actos que, de una forma o de otra, todas las religiones condenan.

Dicho esto, coincidimos plenamente con las consideraciones que los directores de esta obra subrayan en el prefacio, pues a pesar de que tanto el Estado como la religión tienen en común el proponer una determinada concepción de vivir juntos compartiendo

una serie de elementos comunes, la realidad nos demuestra que no siempre comparten los mismos principios de forma que en apariencia funcionan como si se dirigieran a dos esferas distintas. Sin embargo, esto que acabamos de apuntar ¿Es una mera apariencia/ficción o es una realidad? Las respuestas que suscita esta cuestión pueden ser diversas, pero lo cierto es que, en general, la interrelación entre el Estado y la religión puede ser y ha sido en realidad más estrecha de lo que se ha dicho. Desde esta perspectiva, cuestiones como saber cuál ha sido la incidencia de las interrelaciones entre la política y el hecho religioso en la construcción del Estado, así como examinar si el fenómeno religioso puede ser considerado como un sólido pilar del Estado, o si por el contrario, es o puede ser un elemento destabilizador, son analizadas con sumo detalle en esta obra.

Si nos centramos ahora en las diversas contribuciones que han hecho posible esta enriquecedora obra, el Profesor de Historia del Derecho, Gilduin Davy, nos dice en su estudio «Le Père, le Fils et le Saint: les trois piliers de la République Normannorum», que el principio de la unidad y de la complementariedad de tres en uno, que sea puramente teológico o socio-ecclesiológico, parece que está bien asentado en la cultura de la primera Normandía. El autor traza con rigor y muchas sutilezas la influencia de la interpretación religiosa vikinga en la región, en la que los doctos carolingios han visto en las invasiones nórdicas una especie de manifestación de la venganza del Señor para castigar al pueblo franco de sus pecados. Pero también nos cuenta el autor que, alrededor del año mil, el

canónigo Dudon de Saint-Quentin, autor de la famosa obra *De moribus et actis primorum Normanniae ducum*, escrita entre finales del siglo X y principios del XI, y que constituye una etapa esencial para comprender los mecanismos ligados al poder y a la lenta maduración de la idea de Estado en la Alta Edad Media, añade una nueva perspectiva a esa interpretación que es la de la predestinación. Según Dudon de Saint-Quentin, el nacimiento de Normandía no se debe a una pura casualidad sino que ha sido condicionado por un pensamiento célebre que Dios mismo ha inspirado a Rollon, el fundador del Ducado en quien el Rey Carlos el Simple ha cedido una parte del antiguo Reino de Neustrie mediante el Tratado de Saint-Clair-sur-Epte, de 911. Sería esta potencia ducal la que encarnaría finalmente la idea trinitaria que Dudon de Saint-Quentin guardaría para configurar su obra, sobre los tres pilares siguientes: Rollon, el padre fundador; Guillermo, el hijo mártir; y Ricardo I, el Santo Duque. Así pues, para el autor de este estudio, la obra «*De Moribus*» pone las bases de una historia más o menos mistificada, pero oficial, de la dinastía ducal. Después, pretende dar cuerpo a una comunidad normanda cambiante en esos años mil, confiriéndole a la vez tanto un origen prestigioso, parecido a los romanos, francos o bretones, como una especie de ética social y política (p. 30).

Para terminar, el autor se pregunta si se puede deducir, usando con precaución el término «República», el nacimiento de un Estado normando a finales del siglo X. A esta pregunta el autor no da una respuesta contundente, dejando traslucir, sin embargo, que a pesar de que el hecho religioso tal y como está recogido en la obra *De Moribus*, no pueda ser considerado como que elabora o crea una especie de entidad estatal, sin embargo, la metamorfosis que ha seguido, permite afirmar que se consiguió el ideal de una comunidad política y religiosa sometido a una

única ley (las famosas leyes de Rollon), a una fe única (la cristiana), y a un poder federador, tal y como sugirieron los doctos de la primera mitad del siglo IX.

Otro estudio que presenta un gran interés es el que nos presenta el Profesor de Historia del Derecho de la Universidad de Nantes sobre la confrontación de dos propiedades inalienables: los dominios de *mainmorte* y el dominio de la Corona en la Francia moderna. En este estudio el autor recorre las sendas del régimen jurídico protector que históricamente han tenido los bienes de la Iglesia por un lado, y los de la Corona por otro, amparados ambos por la regla de la inalienabilidad. Sin embargo, como pone de relieve el autor, tras la despersonalización de la función del Rey, la propiedad de sus dominios pasó del Monarca a la Corona. Pero la tentación de acaparamiento de la Corona trajo consigo después que el Monarca intentara someter los bienes eclesiásticos al Estado, sobre todo en el transcurso de los siglos XVI y XVII, con el fin de que la Iglesia participara en las necesidades financieras cada vez más acuciantes del Estado. Esta nueva situación es comprendida por la Iglesia, que consiente participar concediendo donativos a partir de la segunda mitad del siglo XVI tras la firma del contrato de Poissy, firmado el 21 de octubre de 1561 en Saint-Germain-en-Laye (cfr. p. 35). Partiendo de estas premisas, el autor va desbrozando con maestría y rigor todo este entramado que iría desarrollándose en ambas direcciones, es decir, por un lado, hacer cada vez más partícipe de los gastos de la Corona a la Iglesia y, por otro, incorporando las posesiones privadas del Monarca a la Corona, como lo demuestra el Edicto de julio de 1607, mediante el cual pasan las posesiones privadas de Henri IV a la Corona. La problemática de esta cuestión no terminaría ahí, como nos ilustra el autor, ya que con el paso del tiempo se plantearía el tema de la inalienabilidad de los bienes de la Corona, aspecto este invocado por Hen-

ri III, quien desea flexibilizar la regla con el fin de financiarse durante la reunión de Blois en 1576. Esta idea del Rey Henri III fue vista con buenos ojos por un sector importante del clero, que defendía que los bienes de la Iglesia no eran menos sagrados que los de la Corona, y que, sin embargo, se habían vendido (p. 45). Desde esta perspectiva, la confrontación entre estas dos propiedades tendría, como señala el autor, una evolución en la que su régimen jurídico sería constantemente puesto en duda. No obstante, a partir del siglo XVIII, el poder de la Corona vigila especialmente la propiedad eclesiástica y tiende a limitar su extensión, como lo demuestra el edicto de agosto de 1749.

Por otro lado, el trabajo de la Profesora Brigitte Basdevant-Gaudemet, Profesora de Historia del Derecho en la Universidad de París-Sur, se centra en un aspecto sumamente importante como es la secularización en la Europa de los siglos XVI-XVIII, preguntándose primero a qué llamamos secularización. Desde esta perspectiva, tras recoger la definición de secularización en el diccionario *Petit Robert*, que nos indica que este concepto tiene una doble acepción, pues puede referirse a las personas o a los bienes, aunque no se trata de las mismas operaciones en ambos casos: tratándose de personas, el paso que se da de lo religioso a lo secular es una operación interna de la Iglesia; sin embargo, si se trata de bienes, el paso que se lleva a cabo es en beneficio del Estado o de una persona moral de Derecho público. Pero la autora es consciente también de que hoy en día los sociólogos de las religiosas tienen otra visión de lo que es la secularización, y es sobre todo la pérdida del impacto social de las religiones o de lo religioso, y esto no es solo por la laicidad, aunque en nuestra opinión esta pueda tener una cierta influencia en esa pérdida de impacto social.

Hechas estas aclaraciones, la autora se va a centrar sobre la evolución de esta secularización,

señalando que ya en el siglo XVI la reforma de Lutero supone un cambio radical, ya que a partir de entonces, ciertos monarcas gobiernan territorios cuyas poblaciones se han adherido a la Reforma, mientras que antes tanto los Príncipes como los fieles eran católicos. Como se sabe, los Tratados de Wesfalia de 1648, que ponen fin a la Guerra de Treinta Años, y que es sobre todo una guerra de religión, concretiza esta situación sobre la base del célebre principio *Cujus regio, ejus religio*. Desde este momento, la puesta en marcha del poder de los gobiernos sobre las religiones (católica y protestante) se manifiesta y se organiza, pura y simplemente porque autoridades soberanas sobre esos territorios así lo desean. A este respecto, la autora es contundente, al indicar que «... Ce que les historiens, à partir du XIX<sup>ème</sup> siècle, qualifieront de sécularisation tout en traitant de l'époque moderne, c'est cette emprise» (p. 57). Esta afirmación se iría reforzando con el tiempo, aunque siempre considerando a la Iglesia no como un elemento a destruir, sino en tanto que institución en el seno mismo del Estado. De ahí que la confiscación no se hiciera contra la religión, sino esencialmente en beneficio del Estado. Es más, la confiscación es algo que se generalizó en los países protestantes, mientras que sólo se hizo parcialmente en las zonas católicas, y esto bastante más tarde, teniendo en cada país unas características especiales. Además, algo que pone de relieve la autora y que nos parece muy importante, es que los Estados no sólo quieren reafirmar su influencia y poder frente a las Iglesias, sino también frente a los fieles; valga como ejemplos la secularización del matrimonio, sobre todo en los países protestantes, y la condición de los profesores, incluidos los de las universidades.

Otra contribución interesante en esta obra es la de Cécile Guérin-Bargues, Profesora de Derecho Público en la Universidad de Nanterre, quien nos ilustra sobre «el Parlamento

de la Reforma y el nacimiento de la Iglesia de Inglaterra», que inicia su estudio señalando que «el nacimiento de la Iglesia de Inglaterra es en efecto más cismático que herético, pues el hecho religioso... solo ha tenido un cierto papel tardíamente» (p. 73). Esto se explica porque la Iglesia de Inglaterra no se contagió ni de la doctrina de Lutero ni de la de Calvino. De ahí que la Iglesia anglicana haya sido considerada desde sus orígenes (ya se sabe que el cisma se inicia a causa de la demanda de anulación del matrimonio de Henri VIII con Catalina de Aragón, para poder casarse con Ana Bolena) como una Iglesia nacional, fundada ya por el Acta de Supremacía de 1534. Desde entonces va a beneficiarse de un estatuto oficial que le concede privilegios garantizados por el Estado a cambio de ciertas obligaciones frente a los poderes públicos.

Sobre estos pilares, la autora va desgarrando la evolución de las relaciones de la Iglesia anglicana con Gran Bretaña, partiendo siempre de las peculiaridades que presenta frente a la Iglesia Católica, que son muchas, y que la autora recoge en su estudio (pp. 72-73). Un elemento que conviene destacar, y que la autora recoge expresamente, es que la Gran Bretaña no ha conocido ninguna fase de anticlericalismo, por oposición a Francia, país que menciona, pero que se puede ampliar en nuestra opinión también a España, y quizás a otros países.

Desde esta perspectiva, la autora prosigue su estudio recordando las peculiaridades de Henri VIII, que no dudó en ejecutar a dos de sus seis esposas, es decir a Ana Bolena en 1536 y a Catherine Howard en 1542, lo que no le impidió de presumir de un cierto humanismo. Tampoco conviene olvidar, como apunta la autora, que Henri VIII había sido hasta 1529 un «continuador más que un innovador» (p. 77), y prueba de ello es que cuando Lutero se rebeló contra Roma, apoya contundentemente el Catolicismo Romano. De ahí que la autora califique a la reforma del

Rey como más «institucional que religiosa» (p. 90). Además, no hay que olvidar que al modernizar las instituciones Henri VIII siguió también la tendencia del resto de Reinos europeos que poco a poco fueron inclinándose hacia el absolutismo, lo que prosiguió su hija Elisabeth I.

El último trabajo de esta primera parte corre a cargo de François-Régis Ducros, «Maître de Conférences» en la Universidad de París-Sur, que aborda el tema del «Estado frente a la pluralidad confesional en el siglo XIX». El autor inicia su trabajo (p. 93), recalcando que si un cierto ultramontanismo había pensado que el poder público dependiera de la autoridad espiritual, el galicismo, por un lado, y el protestantismo de la época moderna, por otro, pensaban sin embargo más en un poder político al servicio de la fe, sin que esto signifique sumisión. El poder público tendría, pues, como vocación proteger a la Iglesia o los cultos. Es esta tendencia la que sería puesta en duda durante todo el siglo XIX por medio de la secularización, que intentaría liberarse de la religión o, si era posible, ignorarla, cosa que se consiguió mediante la ley de diciembre de 1905, que declara que *la República ni reconoce, ni da salarios ni subvenciona ningún culto* (p. 93).

Partiendo de estas afirmaciones, el autor pasa revista al reconocimiento de los cultos durante el siglo XIX, señalando, por oposición a lo que se cree en la opinión pública, que la Revolución de 1789 reconoció el papel fundamental de la religión, pero que no puede ser distinto al del Estado, participando así en la construcción de la sociedad y el mantenimiento de la autoridad pública. Es decir, la Revolución nacionalizó la religión. La evolución de la propia Revolución traería consigo después el hecho de que la autoridad pública podría regular la organización de un culto, lo que constituía una auténtica novedad. Así las cosas, las negociaciones diplomáticas entre Francia y la Santa Sede no tardarían en fir-

mar en julio de 1801 el acuerdo que recoge el marco jurídico del culto católico. El autor nos explica además (p. 97), cómo Napoleón consideraba a la religión católica como un auténtico pilar para la construcción del Estado postrevolucionario, primero por ser la religión histórica y social de Francia y, segundo, porque la Iglesia tiene una estructura jerarquizada en la que la obediencia es un elemento esencial, en consonancia con su espíritu militar. De ahí que Napoleón quisiera que el orden jurídico francés integrara toda la Iglesia de la nación, desde sus instituciones hasta el último de sus fieles. El esquema utilizado para la Iglesia católica se aplicaría igualmente a los protestantes, mientras que el culto judío solo se reconoció en 1808. La evolución posterior fue, sin embargo, un poco confusa, pues mientras que una buena parte de los juristas franceses llegaron a considerar a los ministros de culto como funcionarios, a partir de 1830, tanto la jurisprudencia como la mayoría de la doctrina rechazan esa idea.

**II.** Tras haber abordado con exquisita lucidez los antecedentes históricos, la segunda parte de la obra se va a centrar en aspectos esenciales que están presentes en el mundo contemporáneo.

La Profesora de Derecho Público de la Universidad de Borgoña, Elsa Forey, inicia esta clase de estudios, analizando «las instituciones religiosas ante el juez laico en el contencioso de las relaciones internas eclesíásticas», señalando que en principio escapan a la competencia estatal, relevando de la esfera espiritual en la que el Estado no puede inmiscuirse sin violar el principio de la separación entre las Iglesias y el Estado. Pero hay asuntos que van más allá de la esfera espiritual y, por tanto, el Estado ya no puede desinteresarse como cuando se comete una infracción del orden jurídico estatal en el seno de una institución religiosa, incluso si el autor y la víctima son ambos miembros

de la institución religiosa. Pero al margen de estos litigios, por así decir disciplinarios, hay otros que plantean una mayor complejidad, como suelen ser aquellos relacionados con el estatuto social de los ministros de culto y los litigios relacionados con la seguridad social de estos, ya que se sitúan en los límites de las esferas espiritual y temporal. La autora lleva a cabo en todos estos aspectos un análisis riguroso de la evolución que ha tenido esta materia, destacando que si bien ha habido una abundante jurisprudencia que ha hecho prevalecer la autonomía de las instituciones religiosas en detrimento de la protección que sus miembros solicitaban en el ámbito social, la jurisprudencia más reciente, sobre todo de la Corte de Casación, está cambiando esta perspectiva, dejando poca cabida a las pretensiones de las autoridades religiosas en este ámbito, aunque el Tribunal Europeo de Derechos Humanos se sigue mostrando un poco más favorable.

Ambas jurisprudencias son analizadas con gran profusión, y la autora nos señala al final de su estudio que el equilibrio de la balanza a la que ha llegado el Tribunal Europeo de Derechos Humanos tiende a dar en la mayoría de los casos una solución favorable a la institución religiosa.

Por su parte, Elina Lemaire «Maître de Conférences» de Derecho público que enseña también en la Universidad de Borgoña, nos ilustra sobre un tema que ha estado en los últimos años sobre el tapete de la actualidad internacional, como es el tema de la «laicidad represiva: el ejemplo del trato del asunto Baby Loup en el Parlamento». El análisis que lleva a cabo la autora sobre este asunto es riguroso, y sus reflexiones sobre la neutralidad del Estado al servicio de la libertad religiosa, así como la neutralidad del sector privado contra la libertad religiosa son profundas y sugestivas. El estudio se termina con unos comentarios sobre «el cambio de paradigma en materia de laicidad, así como con una in-

interesante cronología judicial y parlamentaria sobre el asunto ya citado de Baby Loup, cronología que no deja de ser compleja».

Dicho esto, la autora nos explica el tema con sumo detalle, dentro de la complejidad que encierra el asunto Baby Loup, después de recordar las tesis defendidas por Jean Baubérot, historiador y sociólogo especializado en la laicidad, según el cual estamos en la actualidad ante una laicidad nueva y represiva, que es muy diferente de la laicidad históricamente conocida. Y es que, como señala la autora, en nuestra opinión de forma muy pertinente, «le principe de laïcité tend à devenir un instrument juridique de limitation de la liberté religieuse, au prix d'une dénaturation aussi surprenante qu'inquiétante de son sens et de sa portée» (p. 132). Desde esta perspectiva, la visión que se tenga sobre las religiones es sumamente importante, como lo demuestra la autora describiendo el asunto Baby Loup, muy comentado por cierto en toda Europa, sobre todo a causa de los ricos debates que se sucedieron en la Asamblea y en el Senado franceses entre diputados y senadores a la hora de concebir una pacífica y sensata articulación entre el principio de laicidad y la libertad religiosa. De ahí que la autora se lance por un lado a un estudio pormenorizado sobre el principio de neutralidad, que constituye uno de los elementos esenciales de la laicidad, principio que es liberal por esencia, y por otro, al deseo de transponerlo al ámbito privado, que sólo se puede llevar a cabo pagando el precio de una fuerte deformación de su significado y de su fundamento (pp. 135-142). Por último, la autora se centra en lo que ella denomina «el cambio de paradigma en materia de laicidad» según el cual tal y como ahora está concebida la laicidad tanto por la opinión pública, como por el mundo político e incluso por ciertos intelectuales implica confundirla con la neutralidad, amputándola así de su dimensión liberal.

El principio de neutralidad va a ser también objeto de estudio por el Profesor de Derecho Público en la Universidad París Descartes, Thierry Rambaud, con el título «el principio de neutralidad confesional en Derecho Público francés: algunas reflexiones sobre el margen de maniobra del Estado neutro en los asuntos religiosos a través del ejemplo de la formación de los cuadros religiosos». Sobre este tema el autor se pregunta: ¿Cuál es la legitimidad de intervención del Estado a la hora de formar no sólo en la vertiente «civil y cívica», sino también teológica y de carácter no confesional de los cuadros religiosos? Como se sabe esta cuestión ha estado presente de una forma o de otra en la mente del Gobierno francés tras los últimos atentados terroristas cometidos en Francia, al anunciarse la necesidad de que los Imanes franceses reciban formación en Francia.

El análisis que lleva a cabo el autor es riguroso, entrando a fondo en la materia. Tal es el caso, por ejemplo, de lo que señala en torno al principio de neutralidad sobre el que afirma que constituye «un principio de valor constitucional, cuyo significado preciso no es fácil a la hora de determinarlo» (p. 152). Pero insiste, además, sobre esta cuestión, afirmando que aunque esto no sea propio del principio de neutralidad, pues también existe en el caso de numerosos conceptos y principios jurídicos referentes a los derechos y libertades fundamentales, el grado de indeterminación no es el mismo, debido sobre todo a que las interpretaciones en torno al principio de neutralidad pueden ser diversas y numerosas. Desde este prisma, van a ser los poderes públicos y los órganos encargados de aplicar el Derecho, los que van a decidir y precisar en cada caso el alcance exacto de la disposición constitucional a la hora de interpretarla. E invoca, a este respecto, que la Constitución francesa del 4 de octubre de 1958 es muy discreta en torno a las relaciones entre el Estado y las religiones, pues se limita a señalar que

es una República laica (art. primero), lo que contrasta con el rico sistema alemán en la materia. Conviene apuntar, sin embargo, que es en la Constitución de 1958, es decir en la Constitución de la IV República, en la que se inscribe expresamente la laicidad.

Cómo se lleva a cabo esta inclusión de la laicidad en dicha Constitución es analizado pormenorizadamente por el autor, aludiendo a los debates parlamentarios. La cuestión se proseguiría más tarde, de ahí que la revisión constitucional de 1995, y tras alguna que otra advertencia de la Iglesia Católica a la afirmación según la cual Francia es una República laica, se hayan añadido las dos frases siguientes: «Ella garantiza la igualdad ante la ley de todos los ciudadanos sin distinción de origen, raza o religión. Ella respeta todas las creencias». Tras estos análisis el autor lleva a cabo un minucioso estudio sobre el principio de neutralidad como fundamento de la acción del Estado primero, pasando después al estudio del reconocimiento de una neutralidad positiva del Estado, como garantía de la cohesión nacional. Para el autor, «el Estado no puede ser indiferente ante los valores. Su papel es favorecer las concepciones que refuerzan la integración social y combatir las doctrinas que supongan un socavamiento insoportable de la cohesión social» (p. 163).

Partiendo de estas premisas, el autor considera que en la gestión del pluralismo religioso existente actualmente en Francia, la función principal del Estado es la de garantizar el interés público nacional y asegurar el mantenimiento del orden público, así como los valores esenciales que consolidan la cohesión nacional. De ahí que el Estado no pueda ser indiferente a la construcción de un Islám integrado en los estatutos de cultos nacionales, y que la formación de los cuadros religiosos es un aspecto fundamental. A este respecto apunta, citando a Francis Messner, que en Francia se estima que sobre 1800 Imanes que desempeñan sus funciones actuales,

tan sólo entre 25 y 30 % son de nacionalidad francesa, aspecto este último que ha salido a relucir tras los últimos atentados terroristas en Francia.

Siguiendo el hilo conductor lógico y riguroso que está siempre presente en la obra, el siguiente estudio elaborado por la Profesora Mathilde Philip-Gay, «Maître de Conférences» en la Universidad Jean Moulin Lyon III, se centra en un tema candente como es el Islám en Francia, abordando con exquisita lucidez la cuestión relacionada con la construcción de las instituciones representativas del Islám en Francia desde el punto de vista jurídico. Y es que, como apunta ya la autora en sus primeras líneas (p. 167), «el compromiso de los gobiernos franceses a favor de la construcción de instituciones musulmanas es presentado como si fuera una necesidad política y social, mientras que esta necesidad es menos evidente para el jurista, ya que tiende a confrontar la teoría de la institución y el derecho positivo a los discursos políticos». Para la autora esto es sumamente importante, pues permite abordar y comprender la laicidad desde un prisma al que en general no se recurre a él, como es el de pluralismo religioso.

A este respecto, la autora señala que el Islám tiene serias dificultades debido, primero, a su carácter plural, lo que hace inútil pretender cualquier esfuerzo de organización, pues es casi imposible descubrir en él unas prácticas más o menos uniformes de comportamientos y de discursos, exceptuando el Corán y los cinco pilares, es decir la profesión de fe, el ayuno, la purificación o limosna legal (zakiât), las oraciones y la peregrinación a la Meca. Siempre que se alude a la representación en el seno del Islám, hay que preguntarse siempre quién está representado, debido sobre todo, algo a lo que ya se ha hecho alusión, a que no existe en el Islám ni un principio ni una red jerárquica tal y como existe en la religión católica. Por ejemplo, no existe ningún vínculo de subordinación claro entre

los Imanes y los rectores de las mezquitas. En segundo lugar, las intervenciones de los Estados complican también la necesaria identificación de los musulmanes en el seno de sus instituciones, pues no se entiende muy bien que los países extranjeros envíen Imanes, paguen salarios y financien los lugares de culto, buscando así una cierta influencia política, al mismo tiempo que el Gobierno francés busca que el Islám se organice. Y, por último, nos dice la autora que se recuerda muy a menudo que ningún Estado europeo ha logrado crear un modelo satisfactorio de representación sobre el que se pueda apoyar e inspirar Francia, a pesar de que ciertos países como Alemania, Bélgica o Italia, hayan conseguido mediante un gran esfuerzo una cierta estructuración y racionalización del mundo islámico con más o menos éxito, pero sobre todo recurriendo a diversas medidas y métodos para poder abordar el problema, mezclando a veces la creación de consejos, federaciones, etc. Hechas estas consideraciones, y tras apuntar que las dificultades de las instituciones del Islám en Francia tienen varias causas como su carácter plural, el peso importante del Estado en su estructuración y los problemas que surgen a la hora de buscar un modelo más o menos satisfactorio, lo que nos llevaría a la conclusión de que toda estructuración es imposible, opta sin embargo por abordar el problema desde una perspectiva jurídica, lo que le lleva a sostener una cierta territorialización de la representación.

Sin embargo, esto implica, primero, un debate sobre el papel que el Estado tiene que desempeñar a la luz de sus competencias, y, segundo, como el Islám ya está insertado en el marco normativo elaborado bajo la Tercera República, a pesar de que este ámbito normativo se había pensado para otras religiones, es evidente, según la autora, que es el más propicio para hacer emerger desde abajo unas instituciones representativas del Islám (pp. 176 y sgs.). Este marco asociativo

del Islám hará emerger una serie de instituciones lo más plurales posibles que se puede hacer con el Islám, intentando por parte de los poderes públicos de crear un órgano representativo nacional que incorpore estas diferentes corrientes, sin que esto signifique hacerlas desaparecer. Y es que, poco importa que el Islám sea minoritario como en Alsacia o mayoritario como en Mayotte, hay que reconocer que está sobre todo encarnado por asociaciones (p. 179).

El siguiente estudio de la obra corre a cargo del Profesor español, Joaquín Mante-cón Sancho, de la Universidad de Cantabria, quién en un sucinto e interesante estudio aborda el tema de la libertad religiosa en la Constitución española, preguntándose si el modelo allí recogido sigue siendo válido. El autor parte de la premisa, mayoritariamente aceptada en España, según la cual la denominada Transición española, es decir el paso dado de un régimen autoritario a otro completamente democrático, ha sido un éxito. Pero también ha sido un éxito el nuevo modelo de libertad religiosa adoptado, así como el nuevo sistema de relaciones entre el Estado y las distintas religiones. Y es que se ha dejado atrás, dice, un régimen en el que España se presentaba como un Estado confesional, en el que la religión oficial era la Católica, comportando al mismo tiempo la prohibición del culto público de cualquier otra religión. Es decir las religiones no católicas estaban obligadas a inscribirse en un registro del Estado, adoptando necesariamente una forma predeterminada de organización, que era la de asociación confesional no católica, estando sometidas además a numerosos controles administrativos.

Hechas estas consideraciones previas, el autor afirma que los Constituyentes españoles que elaboraron la Constitución de 1978, actualmente vigente, aunque con serios debates sobre la necesidad de llevar a cabo determinadas reformas que se están revelando



a nuestro entender imprescindibles desde el punto de vista territorial, abordaron la cuestión religiosa con suma generosidad en el artículo 16, otorgando a la libertad religiosa el mismo trato y protección que a cualquier otro derecho fundamental. Es más, el apartado segundo del artículo 16 declara expresamente el carácter no confesional del Estado, lo que trae consigo en un Estado democrático el derecho a la educación religiosa que elijan los padres para sus hijos (art. 27), y el de la prohibición de discriminación por razones religiosas (art. 24).

Planteadas estas premisas el autor pasa revista a la evolución posterior, desgranando todo el sistema jurídico que se ha ido elaborando en España con el fin de garantizar esa libertad religiosa amparada por la Constitución, como la negociación de cuatro nuevos concordatos con la Santa Sede, la Ley Orgánica de Libertad Religiosa de 1980, etc., lo que ha permitido que hoy en día en España se disponga de un abanico muy variado de confesiones minoritarias no muy distinto de cualquier otro país europeo, aunque con neta mayoría de población católica. El autor analiza, además, la cuestión del «enraizamiento notorio» de algunas religiones que por su implantación y por el número de fieles pueden aspirar a firmar acuerdos de cooperación con el Estado. Tal es el caso de los judíos, los musulmanes y los protestantes, que ya firmaron esos Acuerdos que fueron aprobados en 1992. Posteriormente, otras confesiones también lo han conseguido desde 2003, gracias a la Comisión Consultiva de Libertad Religiosa, como los Mormones, los Testigos de Jehová, los Budistas y ya en 2010 los Ortodoxos. Para el autor, la libertad religiosa en España no se la percibe como que plantee problemas, aunque señala, el sistema no es perfecto.

Desde esta perspectiva, tres aspectos pueden plantear problemas según la opinión del autor. En primer lugar, el reconocimiento de ciertas especificidades del Islám, ya que, lle-

gado el caso, podrían afectar los pilares de un Estado democrático moderno. En segundo lugar, el autor alude a una cuestión interna española, como es el de la descentralización administrativa del Estado, a la que no se ve límites, y que podría constituir un serio peligro para la uniformidad del modelo (en nuestra opinión, este es un problema general en España que empaña considerablemente la frase, un poco retórica, de que la transición fuera un gran éxito, a lo que alude el autor en las primeras líneas de este trabajo). Y en tercer lugar, dice el autor, se puede correr el riesgo de que el principio de laicidad pueda adquirir un peso excesivo, pudiendo poner en peligro las manifestaciones de la libertad religiosa, cuando su función es, por el contrario, el de salvaguardarla. Y es que, como se sabe, no han faltado declaraciones e intentos de ciertos políticos, e incluso de algún representante del Gobierno, en este último caso del de Zapatero, que manifestaron públicamente esas intenciones, que no se llevaron a la práctica, por la opinión de la oposición pública.

El estudio siguiente, cuyo autor es Hugo Flavier, «Maître de Conférences» en la Universidad de Burdeos, versa sobre un tema que ha estado muy presente en los avatares de la construcción de la Unión Europea, como es el hecho religioso. En el sumario de la obra, el título del estudio es «le fait religieux dans la construction d'une identité de l'Union européenne», mientras que en la página 192, en la que inicia el estudio, figura «le fait religieux dans la construction de l'identité de l'Union européenne». Este último da a entender que «la identidad europea ya existe», mientras que en el primero esa «identidad» se estaría construyendo. Todo apunta, sin embargo, a que el autor se refiere a esta última hipótesis tal y como refleja en su trabajo al indicar (p. 192) que «... Un travail portant sur le fait religieux dans la construction d'une identité européenne dévoile assurément un air de notre temps».

Hecha esta aclaración, el autor nos presenta un excelente estudio sobre qué puede entenderse por identidad (pp. 191-195), para centrarse después sobre el papel que desempeña el hecho religioso en la Unión. Para el autor, el concepto de identidad está de moda en las amplias facetas de las ciencias sociales, y sobre todo en el ámbito del Derecho, debido a que la sociedad actual vive marcada por una pérdida de elementos de referencia que en otros tiempos se consideraban esenciales como signos de pertenencia a un grupo político o social. Esta situación trae consigo que la búsqueda de una identidad es una fase propicia a buscar un sentido de las cosas. No se trata, pues, según el autor, de un concepto que sirva sólo a tranquilizar los espíritus, sino que va más allá, aunque tratándose de la identidad europea se recurre a ella en ocasiones como si se tratara de algo factual o estado de hecho, que a causa de su poca claridad podría generar una cierta virtud pacificadora y retórica.

Pero el autor va incluso más lejos, ya que tras mencionar las distintas clase de identidad a las que se suele recurrir, se pregunta: «Cela signifierait-t-il que l'identité n'existe pas en elle-même? Ce concept ne serait-il que relationnel? Probablement, et assurément s'agissant de l'identité européenne» (p. 192). Y lo justifica señalando que si bien el hecho religioso se ha construido sistemáticamente en permanente relación con los poderes públicos, esto no ha ocurrido con la Unión Europea, por varias razones, entre ellas porque el poder de decisión de las antiguas Comunidades Europeas, así como su poder social, no eran comparables con los de los Estados, lo que trajo consigo la ignorancia del hecho religioso en la construcción europea, algo que, en nuestra opinión, en los últimos tiempos se ha querido corregir, sin conseguirlo, del todo. Pero esto no quiere decir absolutamente que el hecho religioso haya estado completamente ausente, pues

a partir de los años noventa, los elementos histórico-políticos que se iban a suceder en Europa, sin olvidar el Tratado de Maastricht, iban a traer consigo un cambio de rumbo que se apercibía desde hacía algún tiempo debido sobre todo a la aplicación de algunas normas con algún componente religioso como la libre prestación de servicios de un miembro de una comunidad religiosa, etc., casos de los que ya se ocupó el Tribunal de Justicia de las Comunidades Europeas. Y a nivel político, el autor menciona el famoso discurso que el reputado y gran estadista Jacques Delors dio a las Iglesias el 14 de abril de 1992, en el que deseaba dar «un alma a Europa», dejando así a entender, en nuestra opinión, que el cuerpo ya lo tenía.

Esta evolución que se ha ido incrementando tras el Tratado de Maastricht, Tratado que constituye un momento clave, revela que tanto los actores de la sociedad civil como de la religión, ya han comenzado a tomar conciencia del peso político de la Unión, lo que forzosamente debía traer consigo una mayor aproximación e incluso interconexión entre las instituciones religiosas y las de la Unión, al devenir esta un poder político multiforme, complejo y plural. Este pluralismo se ha ido convirtiendo poco a poco, aunque tardíamente, en un elemento constitutivo de una identidad europea. Y el autor nos recuerda, para reforzar su visión de que esta evolución ha sido tardía, que ni la Declaración de Copenhague del 14 de diciembre de 1973 sobre la identidad europea, ni los Tratados anteriores a la Carta de Derechos fundamentales y al fallido Tratado Constitucional hacían referencia a este pluralismo constitutivo (p. 195). Así pues, es evidente que ha sido a partir del nuevo siglo XXI cuando tanto los Estados, como los pueblos y las Instituciones de la Unión han empezado a reconocer este componente plural de la Unión, considerándolo además como un elemento constitutivo de su identidad.

Esta interacción entre el hecho religioso y la construcción europea constituye para el autor un hecho revelador de su identidad política, por un lado, pero también un indicador de su identidad pluralista, por otro. Ambos aspectos, son analizados con gran lucidez y rigor, abordando temas como los atributos de una democracia secular, entre los que destaca la neutralidad como valor, de ahí que el principio de neutralidad sea un principio clásico que deben tomar en consideración los poderes públicos en relación con las confesiones religiosas, indicando que se impone a las Instituciones europeas. Es más, esta obligación de neutralidad de las Instituciones de la Unión se inspira también en la jurisprudencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos, que la deduce del artículo 9 del Convenio de Roma. Pero la apertura de la Unión al hecho religioso ha sido también la ocasión para dar un sentido a «una moral pública pluralista del Derecho Europeo. De ahí que tras el Tratado de Lisboa se haya dinamizado el diálogo con las religiones (iniciado tras el Tratado de Maastricht y adoptando la Declaración n° 11 en el Tratado de Ámsterdam), al introducir en el artículo 17 del TFUE el contenido de toda esta evolución que el autor la denomina legitimidad institucional. Es cierto que esta disposición equipara las Iglesias y las asociaciones o comunidades religiosas con las organizaciones filosóficas y no confesionales, algo que, a nuestro entender, no parece que sea lo más adecuado, pues no comparten ni las mismas premisas ni desempeñan el mismo papel unas y otras. Sin embargo, a esta cuestión no se le ha dado la importancia en la doctrina que podría tener. Pero el autor también habla de una legitimidad normativa, aludiendo al papel que han desempeñado las organizaciones confesionales, sobre todo en el seno de la Convención que elaboró el ya citado fallido Tratado Constitucional, sobre todo la Iglesia Católica, aunque también otras confesiones, de ahí que con las negociaciones posteriores

que dieron lugar al Tratado de Lisboa se haya hablado de un reconocimiento del papel que ha desempeñado la religión en la elaboración del Derecho (p. 200).

El autor no se queda ahí, sino que analiza también lo que se denomina «pluralismo normativo» que ha ido elaborando tanto a nivel interno como externo. En el primero, la Unión ha empezado a comportarse como garante del pluralismo, por lo tanto más allá del alcance previsto por el principio de no discriminación. A este respecto, el autor menciona el caso de Hungría (pp. 206-207), que el 30 de diciembre de 2011 adoptó la ley sobre el derecho a la libertad de conciencia y de religión, así como sobre el estatuto de las Iglesias, confesiones y comunidades religiosas, con un alcance, señala, sumamente restrictivo y adoptada por el procedimiento de urgencia. Esta ley recibió severas críticas por parte de la Comisión de Venecia en marzo de 2012, y un mes antes del propio Parlamento Europeo. Pero también a nivel externo la Unión ha empezado a desempeñar un papel importante intentado insertar en sus relaciones convencionales disposiciones que protegen la diversidad religiosa. Esta nueva actitud de la Unión muestra que quiere ir más allá del mero principio de no discriminación, y el autor cita a este respecto el R/230/2014, previsto en el nuevo marco financiero plurianual de la Unión. El citado Reglamento crea un instrumento que contribuye a la estabilidad y a la paz internacionales, mencionando expresamente a las Iglesias y asociaciones o comunidades religiosas como actores de la sociedad civil.

El siguiente estudio de la obra se va a centrar sobre un aspecto más particular, como la propia autora lo deja claro ya en las primeras líneas del trabajo. Escrito por Carine Laurent-Boutot, «Maître de Conférences» en la Universidad de Orleans, el estudio lleva por título «el papel del Estado en la garantía de la libertad religiosa entre personas priva-

das: la aproximación del Tribunal Europeo de Derechos Humanos». Se trata de un estudio sumamente interesante que demuestra de una forma clara y meridiana cómo la libertad religiosa es un derecho humano y, como tal, está garantizado como se sabe por el Convenio Europeo de Derechos Humanos y otros muchos instrumentos internacionales. Pero si nos centramos en el Convenio Europeo, existe un vínculo muy estrecho entre el papel que desempeña el Estado y la garantía de la libertad religiosa entre personas privadas.

Este vínculo ha sido tratado y enriquecido por la jurisprudencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos, hablando de un «efecto horizontal» de las disposiciones de la Convención, según la cual los derechos humanos no solo tienen que ser respetados por los órganos del Estado, sino también por las personas privadas en sus relaciones interindividuales. Sin embargo, este «efecto horizontal» solo puede ser «indirecto», ya que para el Tribunal de Estrasburgo el vínculo interpersonal requiere una violación del cumplimiento de la obligación que se pueda atribuir al Estado. Y es que, como se sabe, solo las Partes contratantes pueden asumir la responsabilidad internacional, de ahí que las demandas dirigidas contra personas privadas sean automáticamente declaradas inadmisibles. Todo esto significa que el papel que tiene que desempeñar el Estado en la garantía de todos estos derechos humanos es que tiene que ser llevado con la debida diligencia, ya que si no se verá condenado por el Tribunal Europeo (p. 212). Claro, como señala la autora, todo este hilo conductor en torno al denominado «efecto horizontal» trae consigo saber si el artículo 9 del Convenio de Roma de 1950, que garantiza la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión, puede aplicarse entre personas privadas, sin olvidar que esta disposición debe ser completada por el artículo 2 del Protocolo primero que garantiza el derecho de los padres de instruir a sus hijos

de conformidad con sus convicciones religiosas y filosóficas.

Planteadas estas premisas, la autora delimita su estudio señalando que como ya casi se ha dicho todo sobre la libertad de religión y su ejercicio sobre el espacio público, así como sobre su financiación o tasación de las comunidades religiosas, lo que ella pretende es examinar exactamente el papel del Estado en la garantía de la libertad religiosa entre personas privadas. Para ello, la autora establece, primero, un estudio en el que analiza las bases sobre las que un Estado puede considerarse que ha comprometido su responsabilidad internacional y, en una segunda fase, se centra en saber los efectos que va a tener esa responsabilidad del Estado en caso de violación de la libertad religiosa por personas privadas. En el primer punto, la autora traza con suma minuciosidad el camino jurisprudencial seguido por el Tribunal de Estrasburgo relativo hacia el reconocimiento del efecto horizontal de la libertad religiosa, dejando claro que salvo el caso de los miembros de la congregación de los Testigos de Jehová de Gldani y otros contra Georgia, del 3 de mayo de 2007, el resto de decisiones esta relacionado con asuntos relativos al contrato de trabajo que tenían una doble vertiente: por un lado, los demandantes estimaban que el lugar que ocupaba la religión en el contrato de trabajo afectaba a otro derecho garantizado por el convenio, o que su libertad religiosa fuera recortada por el propio contrato. En el primer caso, la autora cita ejemplos de Iglesias alemanas al respecto que tienen el estatuto de personas morales sin ejercer prerrogativas de Derecho público, pero que tienen funcionarios y también personas asalariadas sometidas al Derecho laboral nacional. Pero también analiza la libertad religiosa cuando es afectada o recortada por una persona privada, dejando bien claro en ellos el alcance del efecto horizontal.

Respecto a los efectos de la responsabilidad del Estado en caso de violación de la

libertad religiosa por una persona privada, la autora adopta una doble vía: la reparación de la violación, es decir, recurrir al artículo 41 para aplicar la denominada satisfacción equitativa, que le lleva a estudiar con precisión la jurisprudencia del Tribunal al respecto; y en segundo lugar, la autora se centra en el aspecto que en muchos casos se olvida, y es que el efecto *erga omnes* de las sentencias del Tribunal de Estrasburgo tienen dos consecuencias: la primera es que el legislador nacional debe adaptar el Derecho nacional a lo que indique la jurisprudencia del Tribunal; y la segunda es que el juez nacional debe proceder a la recepción judicial interna de esa jurisprudencia.

Dicho esto, la autora continúa su estudio comentando la jurisprudencia europea en materia de Derecho laboral, resaltando que la Sala de lo Social de la Corte de Casación francesa reconoce desde hace mucho tiempo el efecto horizontal a varias disposiciones del Convenio de Roma, particularmente en relación con el artículo 8, que garantiza el derecho al respeto de la vida privada. Sin embargo, todavía no ha tenido la ocasión de hacer producir ese efecto horizontal al artículo 9, ya que sólo en el, ya citado anteriormente, asunto de *Baby Loup*, le ha llevado a interrogarse sobre la compatibilidad de una norma privada (se trataba del reglamento interno y de la empresa con el compromiso religioso de una trabajadora). El hilo conductor que sigue la autora es riguroso y convincente, sobre todo si se toma en consideración que el tema es complejo.

Los dos últimos estudios de esta excelente obra están escritos por dos Profesores internacionalistas: la Profesora Géraldine Giraudeau, de la Universidad de Perpiñán, se centra en un tema escabroso como es «la religión y los movimientos secesionistas», mientras que el Profesor Nicolás Haupais, de la Universidad de Orleans, analiza «las organizaciones confesionales internacionales». Ambas cuestiones son sumamente originales,

pues no suelen ser temas muy tratados en nuestra disciplina. Sin embargo, queremos ya destacar la claridad y el rigor de ambos estudios, así como su densa documentación.

El estudio de la Proferosa Géraldine Giraudeau se adentra en el tema con suma cautela, señalando que «analizar los cambios de la sociedad internacional desde la perspectiva del factor religioso ofrece una instantánea del mundo ante todo compleja, pues implica el interés que tiene poner de relieve las dinámicas de los movimientos secesionistas tendentes a la creación de Estados y de comprender mejor los diferentes parámetros internos y externos». Desde esta perspectiva, la autora se va adentrando poco a poco en las sendas del complejo tema de estudio afirmando que «la religión tiene evidentemente un papel político», y que este factor, junto con el elemento político desempeñan un papel importante en la estructuración de los grupos de individuos que pretenden organizarse en el marco de un Estado independiente (p. 235). Sin embargo, en la balanza entre el papel de la religión y el papel político parece dar más importancia al segundo, al indicar que «... l'accession à l'indépendance et la création d'un nouvel Etat est avant tout un phénomène politique, unique, dont la réalisation et le succès dépendent de considérations, extérieures au droit» (*ibid.*).

Dicho esto, la autora deja bien claro que desde el punto de vista del Derecho internacional no existe un tal derecho a la secesión, salvaguardando los pueblos sometidos a dominación colonial, pero que tampoco están prohibidas de forma general las declaraciones de independencia, siguiendo aquí la Opinión Consultiva de la Corte Internacional de Justicia sobre la Declaración de Independencia de Kosovo del 22 de julio de 2010. Pero hechas estas afirmación, deja bien claro, delimitando así perfectamente su estudio, que aquí no se trata de analizar el marco jurídico, por cierto muy lacunario, del fenómeno de la secesión,

sino de comprender las causas y las dinámicas que lo generan. Y es aquí donde de forma muy adecuada señala que «el hecho religioso puede ser una herramienta determinante, al constituir un vector muy poderoso de afirmación identitaria, como pueden ser la lengua, la pertenencia étnica, o incluso, la historia colonial...». Es decir, sitúa a la religión como un elemento más entre otros, aunque reconociendo que es importante. De ahí que subraye que si se echa una vista general sobre los movimientos secesionistas, aunque sin ánimo de exhaustividad, uno percibe la importancia de la religión en las recientes secesiones y la independencia, reconociendo, sin embargo, que si las tentativas secesionistas son numerosas, son pocas las que terminan con éxito. En este difícil camino, la autora señala que también hay que tomar en consideración el apoyo que se da a la población desde el exterior, ya que en algunos casos esto puede ser determinante. Desde esta perspectiva, la autora plantea su análisis con una lógica cartesiana, abordando primero la religión en tanto que factor endógeno del proyecto secesionista, para pasar después al estudio de la religión como factor exógeno.

En el primer tema de estudio la autora distingue dos facetas importantes: a) los proyectos de secesión ya realizados, es decir que han tenido éxito, y; b) los proyectos de secesión que no pudieron ver la luz. Para los primeros, que denomina «sécessions accomplies», la autora entiende que se trata de casos que han dado lugar a una declaración oficial de independencia, a la que haya seguido el nacimiento de una verdadera entidad estatal, independientemente de la situación de cada caso, y de su reconocimiento por la comunidad internacional. La autora pasa revista a los casos más recientes, comenzando por la secesión de Crimea que califica de muy controvertida, ya que, según ella, ha sido anexionada *de facto* por Rusia. En este caso señala la rivalidad existente en Ucrania entre la Iglesia ortodoxa

no canónica, bajo el Patriarcado de Kiev, y la Iglesia ortodoxa ucraniana bajo el Patriarcado de Moscú. Y es que si en el principio de la crisis en 2014 ambas intentaron mostrarse como actores pacíficos, ya en marzo de 2014 la Iglesia ortodoxa bajo el Patriarcado de Moscú no firmó la Declaración de las comunidades religiosas que pedían la retirada de las tropas rusas, debido sobre todo al cambio del líder religioso propiciado por el Gobierno ruso. Conviene apuntar, sin embargo, que ya desde que surgió el Euromaidán, la Iglesia ortodoxa de Kiev se mostraba muy receptora a las reivindicaciones de los manifestantes, mientras que este no era el caso de la Iglesia ortodoxa bajo el Patriarcado de Moscú.

Los otros dos casos que la autora recoge en su estudio son el de Sudán del Sur y el de Kosovo. En el complejo caso de Sudán del Sur la autora señala que ha habido una gran yuxtaposición del elemento religioso con otros como el étnico, el religioso e histórico, ya que una auténtica unidad sudanesa no ha existido nunca, debido sobre todo a que en el país existe una división entre el Norte arabo-musulmán y un Sur poblado mayoritariamente de población negra animistas y católicos, sin olvidar que en esta zona también hay musulmanes negros como el pueblo de los Fur, que precisamente ha dado origen a Darfur. Reconociendo la evidente complejidad de la zona, lo que se pone de relieve por la autora, es que esa rivalidad histórica entre musulmanes del Norte y animistas y católicos del Sur ha sido azuzada e instrumentalizada por Occidente, al encontrar allí una buena ocasión para poder marcar una frontera con el mundo islámico. Respecto al caso de Kosovo, señala pura y simplemente, que responde claramente a la secesión de una población muy mayoritariamente albanesa-musulmana, frente a una población, la de Serbia, mayoritariamente ortodoxa.

Peri si en estos casos que acabamos de comentar son para la autora claros en torno al

vínculo entre religión y secesión, en otros casos, como el de Somalilandia, respecto a Somalia, en 1991, o el de Eritrea, de Etiopía, en 1993, un tal vínculo no existe. En el caso de Somalilandia, las tendencias separatistas han surgido sobre la base de un resentimiento étnico, los Isaag, y no sobre aspectos religiosos, ya que todos eran islámicos. Es más, las Constituciones, tanto de Somalia, de agosto de 2012, como la de Somalilandia se basan en la Shariah.

En cuanto a los proyectos de secesión que no han tenido éxito, la autora recoge el Movimiento para un Aceh libre, en Indonesia, el Frente Moro Islámico de Liberación, en Filipinas, y el caso del País Vasco, en el que la autora no cita a ningún Frente ni Movimiento, limitándose a hablar del nacionalismo vasco. En el primero de los casos precitados, la autora nos indica que a pesar de que estamos en un país islámico, Indonesia, que aplica un Islám moderado, el Movimiento para un Aceh libre, cuyo proyecto político-religioso consiste en reivindicar la independencia de esta región del Norte de Sumatra, destaca por aplicar la Shariah. Completamente distinto es el caso del Frente Islámico Moro de Liberación que lucha por la independencia de la minoría musulmana en la isla de Mindanao, en un país no sólo muy mayoritariamente católico, sino que mantiene un fervor y una tradición católica fuertes. Este es un claro ejemplo de la influencia religiosa en el desarrollo de un grupo que lucha por la independencia.

El último caso citado es el nacionalismo vasco, que tiene a nuestro entender una mayor complejidad que los dos anteriores, tal y como lo revela su propia evolución. Es cierto que en sus orígenes la influencia del catolicismo fue considerable y fuerte, pero eso no quiere decir que en el resto de España no lo fuera, de ahí que el papel de la religión se fuera debilitando, como apunta ya la autora. El lema citado sabiamente por la autora «*Nous pour la patrie, et la patrie pour Dieu*», es una

consigna válida solamente para finales del siglo XIX y principios del XX, pues ya en 1936, cuando se inicia la guerra civil española, el Partido Nacionalista Vasco de dos provincias vascas se decantan por la República, aunque con cierta oposición de una parte del Partido, mientras que las de Alava y Navarra, provincia esta última administrativamente independiente del País Vasco, aunque con cultura y tradición vascas, se decantaron por apoyar a los nacionales. Todo esto no impide negar el carácter religioso que está detrás del Partido Nacionalista Vasco, no el de otros partidos que han surgido posteriormente, para quienes la religión les es indiferente, ni tampoco el papel que ha tenido la Iglesia vasca en ese nacionalismo, pero sin olvidar que en la Iglesia vasca había también entre el clero una fuerte representación carlista o simplemente tradicionalista, opuesta por lo tanto al independentismo, y sumamente española.

La segunda parte del estudio está dedicada a la religión en tanto que factor exógeno del proyecto secesionista. Y es que según la autora, las Iglesias pueden comportarse como un elemento propulsor de los proyectos secesionistas o bien como un freno, de ahí que apunte que su papel está lejos de ser neutro. El primer caso citado es el de la Iglesia ortodoxa rusa, sobre todo después de la elección de Cirilo Primero en 2009, que la autora sitúa como próximo al Presidente Putin, volviendo a poner el ejemplo de la crisis ucraniana como ejemplo. Pero la autora alude también a la diplomacia Vaticana que, aunque más discreta, no por eso es inexistente, citando el caso de Sudán del Sur. En esta ocasión, se ha insistido sobre el nacimiento de un Estado cristiano como frontera para parar el Islám en África. Pero la Diplomacia Vaticana, que reconoció a Sudán del Sur la víspera de su creación el 9 de julio de 2011, fecha en la que fue reconocido por los Estados Unidos y Francia, también se ocupó de hacer ver a la comunidad internacional la necesidad de ayudar al nuevo

Estado independiente con el fin de encontrar soluciones justas con un diálogo constructivo y de paz. Lo que ha sucedido desde entonces es harina de otro costal..., señala la autora, ya que no ha sido lo que se esperaba.

Pero la Profesora Giraudeau también analiza otro aspecto no menos importante como es la influencia que pueden tener los Estados a la hora de instrumentalizar lo religioso y las Iglesias en los proyectos secesionistas, aspecto este que puede ser muy variado, dadas las circunstancias de cada caso. Incluso puede darse el caso de que no tengan ningún proyecto en particular, como ha sido el caso de Eritrea. Sin embargo, la autora vuelve a mencionar el ejemplo de Sudán del Sur para señalar que en este caso ocurrió todo lo contrario, ya que el proceso secesionista contó con un apoyo «orquestado e impulsado desde el exterior por una coalición de Estados occidentales, el primero de los cuales por los Estados Unidos» (p. 244). Es más, indica que desde los años noventa, las potencias occidentales han llevado a cabo esfuerzos diplomáticos, y quizás también otros, para finalmente llegar al acuerdo de paz de 2005, que constituía una verdadera hoja de ruta para la futura independencia. Así las cosas, existe para la autora un doble movimiento entre los Gobiernos y las Iglesias. Por una parte, ciertos lobbies, incluidos los lobbies fundamentalistas, pueden atizar a los gobiernos para que encuadren a los movimientos secesionistas. Pero por otra parte, los Estados van a tener una cierta tendencia en esta clase de situaciones a instrumentalizar las Iglesias para poder mejor defender sus intereses (p. 245), volviendo a poner como ejemplo la Iglesia ortodoxa rusa y su actual papel en Crimea, al obligar al resto de Iglesias a registrarse desde enero de 2015 para poder llevar a cabo sus actividades de culto, lo que inquietó a las Iglesias católicas ucranianas.

El último estudio de esta interesante obra es, como ya hemos señalado, el del Profesor

Nicolás Haupais, que versa sobre las organizaciones confesionales internacionales. En este minucioso trabajo el autor nos muestra como la lógica de las grandes religiones monoteístas es completamente distinta que la de los Estados, ya que tienen una vocación transnacional, al dirigirse a sus fieles, los cuales suelen ser nacionales de un Estado. Es decir, se conectan con sus fieles traspasando las fronteras estatales. En este contexto, el autor se plantea la cuestión de ver cómo se va a articular lo religioso con el Estado o grupos de Estados, así como con las Organizaciones que tengan una dimensión religiosa exclusiva o muy marcada. Claro que hablar de «Organizaciones Confesionales Internacionales» sorprende un poco, pues lo cierto es que no hay muchas. El hilo conductor que va a seguir el autor es riguroso, ya que basándose en lo que G. Scelle, en su *Précis de droit des gens*, publicado en 1932, denominaba «fenómeno social extraestatal», que se refería a la organización de la religión, encuentra que los únicos ejemplos válidos de ese fenómeno son la Santa Sede y el Hogar Nacional Judío, ya que las características que presentan es una «solidarité par similitudes» y no una solidaridad «general» como la que presentan los Estados. Algo similar ocurre con sus gobiernos, que no son agentes de los Estados a los que pertenecen los individuos, sino que encuentran su origen y se invisten como tales en la propia sociedad extraestatal.

Sin embargo, el autor deja claro, que no es este fenómeno de Scelle el que va a estudiar, sino la especificidad que tiene hoy en día el fenómeno religioso. Y es que Georges Scelle no podía prever en 1932 que el fenómeno religioso pudiera adoptar hoy los canales y mecanismos del orden internacional, como lo demuestra, aunque con los matices que veremos después, la Organización de Cooperación Islámica (OCI), es decir, la antigua Organización de la Conferencia Islámica. Desde esta perspectiva, para el autor, las Organiza-



ciones Confesionales Internacionales son en la actualidad diferentes de lo que Georges Scelle describía, aunque existan parcialmente ciertos elementos comunes. Y es que para el autor, las Organizaciones Confesionales Internacionales son por un lado de naturaleza internacional y, por otro, confesionales. Este último aspecto, no implica que sus actividades estén orientadas exclusivamente hacia el ámbito religioso, de ahí que el propio término «confesional» sea en ocasiones problemático (pp. 248-249).

Esto no impide al autor establecer un elenco de Organizaciones en lo que lo religioso constituye un elemento de su identidad. En primer lugar cita a la Santa Sede, que la califica de *sui generis*, pues está dotada de la personalidad jurídica internacional, tiene el *ius legationis*, es miembro de la OSCE y Observadora en las Naciones Unidas, aparte de participar como miembro en numerosas convenciones internacionales. Pero también menciona El Congreso Judío Mundial, el cual participa en el diálogo interreligioso en igualdad de condiciones que la Santa Sede, a pesar de tener una estructura privada. Y, por supuesto, la ya precitada Organización de Cooperación Islámica, que es una Organización Internacional en el sentido clásico del término, pero que las condiciones de admisión no lo son, al estar sólo abierta, aunque con matizaciones, a los Estados islámicos.

En este mismo orden de cosas, trae a colación también a la Soberana Orden Militar de Malta, cuyo estatuto jurídico es controvertido, así como al Banco Islámico de Desarrollo y al Fondo de Solidaridad Islámico para el Desarrollo, que depende del Banco Islámico de Desarrollo. Incluso menciona a organizaciones como Al-Qaeda y el Estado Islámico, al ser creados sobre una base de pertenencia religiosa, aunque sean organizaciones a quien se combate con las armas del Derecho internacional. No obstante, el autor deja claro que el objeto de estudio va a quedar limitado,

por un lado, a las organizaciones que tienen la personalidad jurídica internacional, es decir a la Santa Sede y a la OCI; y, por otro lado, lo que se quiere analizar, es determinar las razones que van a justificar la emergencia de un modelo en vez de otro, puesto que la evolución de las relaciones entre los Estados y estas Organizaciones ha sido no sólo importante, sino que los ha obligado a elaborar nuevas doctrinas para poder responder a los nuevos retos e integrarse en una nueva sociedad de Estados soberanos.

Partiendo de estas premisas, el autor va a pasar revista a la construcción de las dos Organizaciones Confesionales Internacionales, antes precitadas, destacando la diversidad de modelos, y apuntando que sus estructuras actuales siguen la de los Estados, ya que va a ser en esta sociedad interestatal en la que se van a insertar para llevar a cabo sus misiones. El estudio sigue dos líneas de análisis: la primera centrada en la diversidad de modelos de esta Organización que el autor limita a la Santa Sede y a la OCI; y la segunda va a tratar las relaciones entre lo que el autor denomina «Derecho divino» y el «Derecho humano» en el marco de las Organizaciones Confesionales.

En la primera línea de investigación, el autor empieza señalando que la Organización del Catolicismo, es decir la Santa Sede, y la de los Estados musulmanes, la OCI, se basan en principios radicalmente diferentes. Hecha esta afirmación, el autor indica que la Santa Sede es una Organización separada, pero integrada en la sociedad internacional. Esto es fruto de una fuerte evolución histórica que ha pasado de una época en la que la Iglesia «ejercía un poder de control sobre la actividad civil (lo que ha sido calificado de forma errónea como agustinismo político) a la aceptación de una fuerte separación entre las dos esferas... <tal y como emerge tras la desaparición de los Estados pontificios con los acuerdos de Latrán de 1929 (p. 251). Esto

no impide, explica el autor, que el artículo 113.1 del Código de Derecho Canónico declare que la Iglesia Católica y la Santa Sede tienen la personalidad jurídica por el Derecho divino mismo, y que la doctrina de los siglos XIX y XX, calificara a la Iglesia como «sociedad jurídica perfecta». Y es que, según esta tesis, la Santa Sede «es una auténtica persona jurídica instituida por Cristo» (*ibid.*).

Hechas estas afirmaciones, el autor da un siguiente paso, al indicar que la Iglesia debe, sin embargo insertarse en el sistema Westfaliano, es decir en el sistema de Estados mercado ya por una pluralidad religiosa tras la reforma, en el que los Estados son dos sujetos originarios. Es más, más tarde, los Acuerdos de Letrán iban a formular el estatuto jurídico de la Santa Sede desde la perspectiva del Derecho internacional, al reconocerle la soberanía como un «atributo inherente a su naturaleza, de conformidad con su tradición y con las exigencias de su misión en el mundo» (p. 252). Así pues, reconocido como Estado por los otros Estados de la sociedad internacional, podrá celebrar acuerdos internacionales. Pero la Santa Sede tiene también una función espiritual, ya que la Iglesia se ha creado por voluntad divina. De ahí, que tanto la Iglesia como la Santa Sede tendrán una doble naturaleza, es decir, sobrenatural y humana.

Respecto a la Organización de Cooperación Islámica, lo primero que señala el autor es que es «un tema difícil de estudiar por múltiples razones. Se evocará únicamente una que es la enorme brecha entre la realidad y los discursos» (pp. 253-254). No le falta razón para hacer esta afirmación. Y es que la OCI se basa en la idea de que el mundo musulmán debe hacerse notar por tener particulares vínculos de seguridad, de ahí la referencia a la noción de «Umma», es decir la comunidad de creyentes. La realidad, sin embargo, es completamente diferente, ya que en

la Organización reina una desunión estructural, y nosotros añadiríamos que también fuera de ella. Así fue como la calificó al menos el Rey Abdulláh de Arabia Saudí en 2005, al señalar que se encontraba en «un estudio de impotencia y de desunión». Es decir, que como señala el autor, para un musulmán la OCI significa muy poco, y no se puede comparar con el peso que tiene la Iglesia Católica y la Santa Sede para un fiel de esta religión.

Esto no significa, sin embargo, que la OCI sea necesariamente ineficaz. Tras estas afirmaciones, el autor lleva a cabo un análisis de la Carta de la OCI, que ha sido revisada en 2008, cambiando el criterio de admisión, ya que si en el Tratado constitutivo el artículo VIII decía que «cada Estado islámico tiene el derecho de convertirse en miembro de la Organización...», tras la revisión de 2008, el artículo 3, párrafo 2 dispone que «Cualquier Estado, miembro de las Naciones Unidas, que disponga de una mayoría musulmana..., podrá adherirse a la Organización si su demanda es aprobada por consenso solamente por el Consejo de Ministros de Asuntos Exteriores.

La diferencia es pues importante, pero el autor nos indica que es erróneo considerar que esta última disposición citada haya realmente determinado la adhesión de los Estados miembros, ya que la mayoría de los Estados se han incorporado bajo la versión original, mucho menos precisa. Así las cosas, no es extraño que Estados con una fuerte población musulmana como Etiopía o Albania en los tiempos del régimen comunista rechazaran la adhesión, mientras que Turquía, que era un Estado laico (¿lo es ahora?) se adheriera invocando el criterio demográfico. Pero la práctica sigue siendo sumamente imprecisa, pues Estados como Uganda, cuya población no es mayoritariamente musulmana, ya que en torno a un 85 % son cristianos, ha sido ad-

mitido pura y simplemente porque el Jefe del Estado es musulmán, y esto a pesar de que su Constitución no menciona el Islán. Es decir que el papel que desempeña la auto-definición es importante, ya que lo que cuenta, al fin y al cabo, es definirse como musulmán. Por lo demás, la OCI reagrupa a Estados sumamente diversos, pero que está lejos de traducir la unidad del mundo musulmán. Todo apunta, pues, a que en la OCI los objetivos políticos son los que predominan, como lo muestra el hecho de que el artículo 1 de la Carta de la Organización haga una referencia directa a la cuestión palestina. Así pues, el objetivo principal no es que la dimensión religiosa impere, sino la búsqueda de una solidaridad política, económica e incluso científica entre los Estados miembros. Esto no impide, sin embargo, que la Organización no dude en recurrir a la Umma, como comunidad de creyentes unidos por una misma fe, lo que demuestra que el sistema es bastante paradójico, ya que el funcionamiento se inscribe en la modernidad política, manteniendo al mismo tiempo una base religiosa, de unidad para los musulmanes.

Por último, el autor va a estudiar las relaciones entre el Derecho divino y el humano en el marco de estas Organizaciones Confesionales Internacionales, como ya se ha apuntado, trazando las sendas por las que estas Organizaciones se integran en el sistema internacional. Y es que, según el autor, el Derecho divino puede llegar a regir ciertas relaciones interestatales, al conseguir acercar lo religioso a los Estados. Pero por otro lado, estos impregnan las estructuras de esas Organizaciones Confesionales de una modernidad política, que al final terminan aceptando, al menos con una buena parte de todo aquello relacionado con el lenguaje y la retórica. Dicho esto, el autor vuelve a insistir en las grandes diferencias existentes entre la Santa Sede

y la OCI, debido a las características de una y otra. Por ejemplo, la Santa Sede mantiene un régimen de separación con las órdenes estatales y tiene un sistema jurídico autónomo que se aplica no por razones de nacionalidad sino de catolicidad, así como un sistema judicial específico cuyas reglas de procedimiento son establecidas por el Derecho Canónico. Así pues, la Santa Sede, al no ser interestatal, y al tener un régimen de separación, al menos como principio, no puede haber una interrelación muy estrecha entre los dos ámbitos, sino, como dice el autor, una cierta *porosidad* (p. 259). Desde esta perspectiva, la influencia sobre el Estado por la Iglesia sólo se hará de forma indirecta, como lo demuestra la doctrina social de la Iglesia.

El marco de la OCI no es, por supuesto, el mismo, a causa precisamente de su naturaleza interestatal. Por lo tanto, lo religioso produce efectos más directos y evidentes en el orden estatal, y esto se ve abiertamente en el marco jurídico estatal de los Estados musulmanes. Es más, en el marco de la OCI se creó en 1987 la Corte Islámica Internacional como órgano judicial de la Organización, con unos estatutos similares a los de la Corte Internacional de Justicia de la Haya, aunque no haya nunca funcionado. Pero conviene destacar que el principal marco jurídico que la precitada Corte Islámica debe aplicar es la Sharia, y para poder ser elegido juez de la Corte es necesario ser musulmán, nacional de un Estado miembro de la OCI y ser un buen conocedor de la Sharía. Este magnífico estudio se termina con una serie de propósitos que, a título de conclusión, el autor lleva a cabo sobre el Estado, las Organizaciones Confesionales Internacionales y la religión.

No quisiéramos terminar estos comentarios sin felicitar a los Directores y a los autores que participan en esta rica obra, bien documentada y con una rigurosidad exqui-

sita, a pesar de tratar temas tan variados y escabrosos como son las relaciones entre las confesiones religiosas y los Estados. Pero es que además, la obra se publica en unos momentos cruciales, dada la actualidad del debate público en torno a lo religioso, sin olvidar los atentados terroristas llevados a cabo en nombre de una religión, sin que esto signi-

fique que los líderes los aprueben. Damos, pues, la bienvenida a esta publicación siendo conscientes de su alta calidad científica y del momento tan oportuno en el que ve la luz, esperando que sirva para dilucidar ciertas cuestiones un poco tenebrosas que todavía subsisten entre las confesiones religiosas y los Estados, sobre todo con algunas de ellas.

Romualdo BERMEJO GARCÍA

Catedrático de Derecho Internacional Público

*Universidad de León*

Eugenia LÓPEZ-JACOISTE

Profesora Titular de Derecho Internacional Público

*Universidad de Navarra*