

Laicidade Francesa: reflexões teóricas a partir da história contemporânea e das recentes conjunturas políticas do país

French Secularism: theoretical reflections from the country contemporary history and recent political conjectures

*Tarcísio Amorim Carvalho**

Resumo

O princípio da laicidade política vem assumindo diversos significados em diferentes países de acordo com suas características históricas e arranjos políticos. Na França, uma lei visando proibir o uso de símbolos religiosos “ostensivos” nas escolas públicas em 2004 veio acompanhada de discursos intelectuais e políticos que reforçavam a ideia da neutralidade republicana, a fim de contrariar tendências mais moderadas da administração e do reconhecimento do pluralismo étnico e religioso pelo Estado. Entretanto, a história nacional e as recentes conjunturas políticas, associadas às diversas formas de interação entre religião e esfera pública, demonstram que ainda hoje a laicidade permanece sendo um conceito em disputa no país.

Palavras-chave: França; laicidade; religião.

Abstract

The principle of political secularism has been assuming several meanings in different countries according to their historical features and political arrangements. In France, a 2004 law that aimed to ban the using of “ostensible” religious symbols in public schools were enforced along with intellectual and political discourses that conveyed the idea of republican neutrality, in order to oppose moderate trends for the managing and assertion of religious and ethnic pluralism by the State. Nevertheless, French national history and its recent political conjunctures, associated with the various ways of interaction between religion and public sphere, demonstrate that secularism is still a disputed concept in that country.

Keywords: France; secularism; religion.

Introdução

Jean Baubérot e Séverine Mathieu (2002, p. 122) apresentam a secularização do Estado francês como um processo contínuo que envolve dois momentos: o primeiro limiar, caracterizado pelo reconhecimento do pluralismo religioso, que vai da Revolução até a Terceira República (1789-1871); e o segundo limiar, que se desenrola no período das reformas de ensino e resulta na lei de

* Graduado em História e mestre em História Comparada pela UFRJ. Email: tarcisio.amorim@yahoo.com.br

separação entre religião e Estado (1881-1905). John R. Bowen (2007, p. 22), por sua vez, sublinha a existência de um movimento pendular que ora tendia a afastar-se das instituições religiosas ora aproximava-se delas. Com efeito, o caminho até a laicização do Estado francês foi marcado por conflitos e constantes reorientações, e mesmo após a lei de 1905 seu significado permaneceu incerto.

Percorrendo o caminho do secularismo francês desde o século XVIII até a década de 2000, este artigo discorre sobre as diferentes tendências que marcaram a história política do país, apontando os conflitos entre os defensores de uma concepção republicana estrita de laicidade, que rejeita qualquer vínculo de cooperação entre Estado e grupos religiosos, e aqueles que promovem uma visão inclusiva, pela qual o poder público pode favorecer identidades religiosas diversas em prol do bem comum.

1. A Revolução Francesa e o percurso da laicidade

Em 1789 a *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão* explicitou: “ninguém deve ser perseguido por suas opiniões, mesmo religiosas, desde que sua manifestação não atrapalhe a ordem pública estabelecida pela lei”¹ (França, *Assemblée nationale*, 1789, art. 10). O catolicismo permaneceu vinculado ao Estado, que era responsável por subsidiar o culto, mas em 1790 a Assembleia Nacional aprovou a Constituição Civil do Clero, exigindo das autoridades religiosas fidelidade à nação e à constituição, além de regular os territórios diocesanos e submeter ao voto popular a escolha de padres e bispos. Como ressalta Ivan Brovelli (2006, p. 113-114), os revolucionários não quiseram erradicar a religião, já que a consideravam como um elemento significativo de coesão social, mas estabeleceram o controle oficial da Igreja por meio da administração de suas instituições e bens, além da vigilância ideológica.

Em 1792, uma lei que legalizava o divórcio e transferia para o Estado a competência sobre as certidões de nascimento e óbito foi aprovada. O estado civil não dependia mais das concepções religiosas reguladas pelo direito canônico eclesiástico, mas se estabelecia dentro da lógica intramundana da esfera política. A secularização jurídica foi uma das primeiras etapas da laicização do Estado.

A partir do ano seguinte o Regime do Terror de Robespierre empreenderia uma campanha moral visando substituir o papel da religião como fundamento da

ordem social. Através de um relatório veiculado pelo Comitê de Saúde Pública, Robespierre comparou a evolução dos costumes ao desenvolvimento técnico-científico, clamando por uma investigação iluminada dos imperativos morais a partir da natureza: “os povos da Europa fizeram progressos surpreendentes nas chamadas artes e ciências, e parecem estar na ignorância quanto às primeiras noções de moralidade pública” (França, Comité de Salut Public, 1794).

Para Robespierre, era na natureza que o homem deveria encontrar a voz da verdade, tomando o cosmos como templo e exaltando as virtudes cívicas por meio dos festejos que reforçassem os laços de fraternidade universal. Dessa forma, o presidente da Convenção Nacional sacralizava a ordem política, atribuindo ao Ser Supremo elementos de uma razão imanente. Em seu governo, as festas católicas foram substituídas pelas comemorações patrióticas, que celebravam os “mártires da liberdade”, o povo francês e os valores republicanos (França, Comité de Salut Public, 1794).

Após um governo marcado por perseguições e execuções, o próprio Robespierre foi guilhotinado e Napoleão Bonaparte passou a organizar seu Directorado. Em 1801, já como Primeiro-Cônsul da República, ele sancionou uma concordata com o Papa Pio VII estabelecendo o catolicismo como a religião da maioria dos cidadãos franceses, ainda que não lhe concedesse status de Igreja oficial. O Estado nomeava os bispos e assalariava o clero, enquanto a Igreja abria mão dos bens alienados durante a Revolução. Criou-se um “Serviço Público de Cultos”, abarcando inclusive o protestantismo e o judaísmo. Revertia-se, assim, o movimento revolucionário do governo de Robespierre, que buscou extirpar os suprimimentos eclesiásticos da vida social. A religião deveria responder às necessidades dos crentes e dos rituais socialmente reconhecidos. Sendo considerada como uma fonte de moralidade, ela constituía uma dimensão essencial da vida em comum: “As leis só regulam certas ações; a religião abraça todas. As leis só podem deter o braço; a religião regra o coração. As leis se dirigem ao cidadão, a religião apreende o homem” (*Traité et conventions passés entre le Premier Consul de la République Française et Sa Sainteté le pape Pie VII*, 1802, p. 4).

Como sublinha Bowen (2007, p. 23), o período revolucionário e o regime napoleônico delinearão a disputa que se seguiria até a lei de separação de 1905. Por um lado, com a maioria da população identificando-se com a fé católica, a

Igreja mantinha sua influência na vida moral, especialmente através do ensino primário e secundário. Contrariamente, intelectuais herdeiros das visões republicanas, de Rousseau a Robespierre, alimentavam a desconfiança para com os laços eclesiásticos e demandavam uma separação efetiva. Homens como Jules Michelet e Edgar Quinet não deixavam de expressar essas ideias já após a Restauração de 1814:

A França não poderia adotar o ultramontanismo para lhe representar já que este, por seu princípio de exclusão, é diametralmente oposto ao dogma social e ao pluralismo religioso, consagrado na Constituição como resultado não só da revolução mas de toda a história moderna. Segue-se daí que, para que as coisas sejam de outra forma, é preciso que se escolha uma dentre duas alternativas: ou a França nega sua comunhão política e social, ou o catolicismo se torna verdade universal (Michelet, Quinet, 1845, p. 133).

Assim, se por um lado clericais, monarquistas e republicanos moderados continuavam atrelados ao sistema de cultos reconhecidos do período concordatário e à ideia de religião como laço social, radicais, socialistas e livre-pensadores defendiam uma moral laica capaz de abarcar a diversidade religiosa e combater a influência da Igreja. A publicação da bula *Syllabus* pelo Papa Pio IX em 1864 alimentou tal dicotomia, graças à sua condenação das ideias liberais e por sua crítica ao secularismo político, o que afetaria a atuação dos políticos católicos. Por outro lado, já sob o Segundo Império (1852-1870), os radicais propuseram o corte do financiamento dos cultos e a separação formal entre religião e Estado. Como ressaltam Baubérot e Mathieu (2002, p. 234), “pode-se falar com justeza de um ‘Conflito das Duas França’, pois cada campo pensa representar por si mesmo a identidade simbólica do país e considera o outro campo como aquele da anti-França, desprovido de legitimidade”.

A derrota de Napoleão III na Guerra Franco-Prussiana precipitou o regime. O novo governo de Jules Grévy marcou a consolidação dos ideais republicanos. O hino *La Marseillaise* foi oficializado e a data da queda da Bastilha, 14 de julho, tornou-se festa nacional. Durante a década de 1880, enquanto uma série de medidas reformadoras ia sendo implementada no campo educacional, o divórcio voltou a ser permitido e as orações nas sessões parlamentares foram abolidas. Vale notar que o termo *laïcité* aparece pela primeira vez no dicionário de Émile

Littré e no Larousse na década de 1870, sendo difundido como um neologismo por aqueles grupos favoráveis à República (Fiala, 1991, p. 49).

Em 1882 o Ministro da Educação, Jules Ferry, fez passar uma lei que tornava o ensino primário gratuito e obrigatório, proibindo clérigos e religiosos de lecionarem nas escolas públicas. Apesar de ter deixado um dia vago para que os estudantes pudessem ter lições de ensino religioso fora da escola, o ensino moral na escola pública apoiava-se em fundamentos laicos: “ela (a lei) coloca em primeiro plano o ensinamento moral e cívico. A instrução religiosa pertence às famílias e à Igreja, a instrução moral à escola” (Ferry, 1883).

A percepção de um engajamento religioso contrário aos propósitos da República tornou-se mais evidente com as políticas anticongregacionistas promovidas pelos primeiros-ministros Pierre Waldeck-Rousseau e Émile-Combes entre 1899 a 1905. Em 1882 o primeiro já havia se pronunciado em favor da limitação das ordens religiosas por acreditar que o estilo de vida de seus membros contrariava necessidades básicas da natureza humana:

Nosso direito público prescreve tudo que constitui uma abdicação dos direitos do indivíduo, uma renúncia ao exercício das faculdades naturais a todos os cidadãos: direito de se casar, de comprar, de vender, de fazer comércio, de exercer uma profissão qualquer, de possuir; em uma palavra, tudo que se assemelhe a uma servidão pessoal. (...) Ela (a congregação) não é uma associação formada para desenvolver o indivíduo; ela o suprime; ele não tira proveito, mas é absorvido por ela (Waldeck-Rousseau, 1882 *apud* Jaffro, 2006, p. 314).

Retomando esse argumento, Waldeck-Rousseau fez passar a Lei das Associações em 1901, que condicionava - em um dispositivo de exceção - o reconhecimento das congregações ao julgamento do Conselho de Estado, enquanto garantia liberdade incondicional às associações laicas, que apenas precisariam registrar-se para gozar de status jurídico público. Os membros de congregações não autorizadas ficariam impedidos de dirigir ou ensinar em estabelecimentos de ensino. Combes, seu sucessor, aplicando a lei rigorosamente, fez com que cerca de dez mil escolas religiosas fossem fechadas (Bowen, 2007, p. 26; Baubérot, Mathieu, 2002, p. 273).

A dicotomia entre o projeto de Combes e as tendências liberais do secularismo político ficou mais explícita quando, por fim, foi debatida a implementação de uma lei de separação que revogava efetivamente os princípios

concordatários. A iniciativa seguia as tendências seculares do regime, que foram acentuadas após o escândalo do caso Dreyfus.² O primeiro-ministro Combes, do partido radical, propôs um pacote draconiano que não previa garantias para a liberdade de consciência e reclamava unilateralmente o controle total da Igreja pelo Estado. Por outro lado, o projeto dos socialistas Aristide Briand e Jean Jaurès enfatizava a separação institucional, especialmente com o corte de subsídios para o clero, mas garantia a liberdade de consciência, além de assegurar o sistema de capelania nas escolas, hospitais, asilos e prisões. Essa proposta contou com o apoio de pensadores protestantes que se inspiravam nos modelos europeus, principalmente o anglo-saxão, de liberdade religiosa.

Com efeito, Francis de Pressensé é considerado como o autor do artigo 4, que ordenou a redistribuição dos bens eclesiásticos às Igrejas e suas associações culturais, cuja administração deveria conformar-se às diretrizes gerais das comunidades religiosas a que pertenciam – impedindo, assim, a organização de associações dissidentes. Em caso de disputa na destinação dos bens o julgamento caberia aos tribunais civis (Baubérot, Mathieu, 2002, p. 277-278; Gueissaz, 2005, p. 16-26). Seu biógrafo relatou que

Não se pode contestar que ele utilizou a tradição familiar e a herança do protestantismo não concordatário na maneira de abordar a separação. Ele teve em conta os exemplos anglo-saxões, aquele da América livre, “onde o catolicismo mesmo vive livre e feliz” e aquele de Gladstone na Irlanda que insistiu na importância do processo jurídico que se faz necessário aplicar para regular as transições e inventar um novo modo de relações entre as entidades que se separam (...) (apud Gueissaz, 2005, p. 21).

Em janeiro de 1905 Combes foi exonerado após a revelação de que articulou um esquema de espionagem para evitar que oficiais militares católicos fossem promovidos. A memória controvertida de sua administração reforçou o apelo em prol de uma legislação moderada, que acabou sendo vencedora (Baubérot, 2004a, p. 73-74). Dessa forma, ao mesmo tempo em que a lei de separação abolia o financiamento dos cultos, ela também rompia significativamente com a tradição galicana de controle eclesiástico. A manutenção dos templos religiosos existentes até o ano da lei estaria sob responsabilidade do Estado, mas este não interferiria no seu uso e disposição, que ficaria totalmente a cargo dos religiosos. Não por acaso Georges Clemenceau

chamaria Briand de “socialista papalino”, acusando-o de submeter-se à Igreja de Roma (Daniel-Rops, 1966, p. 279).

A Lei de Separação foi um marco notável na estruturação jurídica do Estado francês. Ela confirmava a vitória do discurso secular na disputa pela identidade nacional, sendo acompanhada por diversas medidas que buscaram excluir a religião de qualquer posição fundamental na manutenção do espaço público, vedando suas manifestações: além da proibição das orações em sessões deliberativas, foi também nessa época que se deu a retirada dos crucifixos das escolas públicas. No entanto, mesmo afirmando uma moral laica, a legislação confirmou o reconhecimento do pluralismo do primeiro limiar e conferiu liberdade às comunidades de crença para desenvolverem suas atividades de acordo com suas respectivas orientações religiosas. A partir de então, os debates seriam marcados principalmente pelas disputas em torno dos limites entre o âmbito público e privado, bem como sobre o tipo de relação que se poderia estabelecer entre os dois.

De fato, a permanência da ideia de utilidade pública pode ser demonstrada pelo financiamento de associações culturais privadas de acordo com a Lei de 1901, ainda que vinculadas a alguma orientação religiosa. Na década de 1920, o Estado forneceu terras e subsídios para a construção da Grande Mesquita de Paris, que foi edificada com o status de associação cultural – mesmo dedicando parte do tempo para atividades religiosas.

No campo da educação, também foi levantada a controvérsia sobre o financiamento das escolas privadas confessionais, cuja prática se difundiu durante o Regime de Vichy. Mesmo sendo retirada após sua queda, em 1951 católicos e direitistas tiveram êxito em introduzir políticas de bolsas para estudantes de escolas privadas. Em 1959, a Lei Debré regulou o financiamento dessas instituições através de um sistema de contrato. As escolas confessionais receberiam fundos e seus funcionários seriam assalariados pelo Estado. Em compensação, seus programas de ensino deveriam ser oficialmente aprovados e o ensino religioso passaria a ser opcional. Apesar de em 1984 o então ministro da educação do governo socialista, Alain Savary, ter iniciado um projeto visando o fim da remessa de fundos públicos às escolas privadas, o presidente François Mitterrand solicitou a retirada do pacote graças aos protestos que levaram mais de um milhão de pessoas às ruas de Paris.

Como se percebe, o entrelaçamento entre os interesses públicos e o âmbito privado propiciou uma indefinição quanto às fronteiras da laicidade. Tal embate ilustra a afirmação de Oliver Roy (2007, p. 21-22) segundo a qual não há um consenso sobre os valores republicanos e a ideia de *Laïcité* na França, que se limitaria aos princípios legais destinados a assegurar a autonomia da esfera política, sem buscar substituir o ideal religioso por uma nova ética. Essa perspectiva é compartilhada por Jean Baubérot (2004a, p. 69-70), que apresenta a laicidade como um conceito aberto e em constante negociação. Ainda assim, intelectuais como Henri Peña-Ruiz (2004, p. 3) e Cathérine Kintzler (2007, p. 35) defendem que a laicidade não admite adjetivações, rejeitando qualquer excepcionalismo na aplicação das leis e especialmente projetos comunitaristas.³

Como veremos adiante, a controvérsia em torno do véu islâmico, iniciada na década de 1980, esteve intimamente relacionada ao contraste entre a perspectiva de uma laicidade aberta, inclusiva, e outra, de exclusão.

2. O primeiro caso do véu e a política do pluralismo

Logo após o Aiatolá Khomeini ter clamado pela morte de Salman Rushdie em fevereiro de 1989, uma manifestação liderada pela associação *A Voz do Islam*, reunindo cerca de mil pessoas – entre indianos, paquistaneses, turcos e magrebinos –, marchou pelas ruas de Paris aos gritos de “nós somos todos khomeinistas” e “morte à Rushdie” (Corine, Henri, 1989).

Sete meses depois, outra controvérsia agitou a mídia francesa, que noticiou o caso de três meninas muçulmanas – Samir Saidani e as irmãs Leila e Fatima Achaboun – impedidas de assistir às aulas em um colégio na cidade de Creil, ao norte de Paris. Segundo o diretor, Ernest Chenière, o objetivo da sanção era “limitar a exteriorização excessiva de todo pertencimento religioso ou cultural” (Raphaëlle, 1989).

A associação antidiscriminação *SOS Racismo*, de cuja criação participaram membros do *Parti Socialiste* (Partido Socialista) (PS) como Harlem Désir e Julien Dray, posicionou-se contra a proibição do véu islâmico, ressaltando o direito à livre manifestação das crenças. Em um manifesto intitulado *Pour une laïcité ouverte* (Por uma laicidade aberta) seus líderes acusavam os opositores do véu de impor um secularismo exclusivista, cuja carga recairia principalmente sobre os

imigrantes islâmicos, que teriam que escolher entre uma laicidade que os rejeita e os ditames da tradição. Contrariamente, por meio de um ensino público aberto às diferenças seria possível promover os valores republicanos no seio das comunidades, evitando assim uma ruptura entre a família e a escola:

O que exigimos deles? Que eles rompam abruptamente com suas famílias, suas origens. Ao passo que queremos transplantar uma árvore cortando suas raízes. Na realidade, duas concepções de laicidade se confrontam. A de uma escola que teme acima de tudo as diferenças: a laicidade da blusa cinza, que não suportaria nem véus, quipás ou crucifixos. E outra, mais aberta, de uma escola laica e obrigatória acima dos particularismos, mas no respeito dos mesmos. Uma laicidade triunfante que proporcionaria a cada um as condições objetivas de uma escolha individual no seu próprio ritmo (Brunnerie-Kauffmann, Joelle, et al, *Politis*, 9-15 nov., 1989).

Em um artigo publicado no dia 7 de novembro de 1989 o *Le Monde* sublinhava a existência de “duas escolas da esquerda”, referindo-se à dicotomia das visões manifestadas pelo partido governista. De um lado, os que acreditavam que era preciso levar a diversidade em conta nas políticas públicas, já que os indivíduos não deviam ser dissociados de seu ambiente. Do outro, os que buscavam separar o ambiente escolar de qualquer intromissão do mundo exterior, exigindo dos alunos um afastamento para com suas raízes e pertencimentos (Frederic, 1989).

A primeira corrente era representada pelos líderes do *SOS Racismo* e pela própria primeira-dama, Danielle Miterrand, que por ocasião de uma visita a uma comunidade de refugiados do Curdistão, declarou: “se hoje, duzentos anos após a Revolução, a laicidade não pudesse acolher todas as religiões, todas as expressões na França, aí sim teríamos um retrocesso. Se o véu é a expressão de uma religião, nós devemos aceitar as tradições quaisquer que sejam” (*Le Monde*, 22 out., 1989).

A segunda escola tinha Régis Debray como uma de suas figuras mais emblemáticas. Militante político, ele havia se associado a Che Guevara na Bolívia. De volta à França, foi Secretário-Geral do Conselho do Pacífico Sul e membro do Conselho de Estado durante a administração socialista. Sobre a polêmica do véu, Debray, juntamente com outros cinco intelectuais (Elisabeth Badinter, Alain Finkielkraut, Elisabeth De Fontenay e Catherine Kintzler),

escreveu um manifesto no qual dizia que a escola pública deveria ser um lugar de emancipação, onde os estudantes se distanciariam da própria cultura:

É preciso que os alunos tenham prazer em esquecer sua comunidade de origem e de pensar de maneira diferente segundo suas próprias capacidades. Se nós quisermos que os professores possam lhes ajudar, e que a escola continue sendo o que ela é – um lugar de emancipação – os pertencimentos não devem fazer a lei na escola (Badinter, Elisabeth, et al, *Le Nouvel Observateur*, 2-8 nov., 1989).

Mais tarde, Debray redigiu um artigo pelo qual duas linhas de pensamento político eram diferenciadas. Com o título “Você é democrata ou republicano?”, o texto expunha dois modelos que para o autor eram mutuamente exclusivos:

Em uma república cada pessoa é definida como um cidadão e a totalidade dos cidadãos compõem a “nação”, este “corpo de associados vivendo sob uma lei comum e representados igualmente por um legislador” (Sieyès). Em uma democracia, cada pessoa é definida pela sua comunidade, e o conjunto das comunidades constituem a “sociedade”. Aqui os homens são irmãos porque têm os mesmos direitos, e lá porque possuem os mesmos ancestrais. Uma república não tem prefeitos negros, senadores asiáticos, ministros judeus ou diretores ateus. É uma democracia que tem governadores negros, prefeitos brancos e senadores mórmons. Concidadão não é correligionário (...) (Debray, 1995).

Dessa forma, enquanto o primeiro modelo buscava afirma-se em uma concepção estrita de laicidade, em que toda diversidade é subtraída diante da razão pública, o segundo previa uma justaposição entre a identidade republicana e os aspectos comunitários. Esta “Guerra das Duas Laicidades” permaneceria durante as décadas seguintes.

Face à indefinição jurídica no que dizia respeito ao uso de insígnias religiosas e a polarização sócio-política no caso do véu, Lionel Jospin demandou formalmente ao Conselho de Estado, órgão jurídico supremo da administração pública, que emitisse uma diretiva com uma análise do caso à luz da legislação francesa. Cabia aos juristas não só o julgamento quanto à compatibilidade entre os símbolos religiosos e a laicidade do Estado, mas também uma apreciação quanto aos problemas relacionados à frequência e à recusa de alunos em seguir certos tipos de cursos.

No dia 27 de novembro a decisão foi publicada:

(...) Nas escolas, o uso por estudantes de sinais pelos quais eles desejam exprimir a sua filiação religiosa em si não é incompatível com o princípio da laicidade, na medida em que constituem o exercício da liberdade de expressão e a manifestação de suas crenças religiosas, mas essa liberdade não permite aos alunos mostrarem sinais de filiação religiosa que, por sua natureza e pelas condições em que são usados individual ou coletivamente, ou por seu caráter ostentatório ou assertivo, constituam um ato de pressão, provocação, proselitismo ou propaganda, prejudicando a dignidade ou a liberdade do estudante ou outros membros da comunidade educacional, pondo em risco a saúde ou segurança, interrompendo o ensino e o papel educativo dos professores, e, por fim, perturbando a ordem no estabelecimento ou o funcionamento normal do serviço público (França, Conseil d'État, Diretiva n° 346-893, de 27 de novembro de 1989).

Essa definição, que vinha ao encontro das expectativas de Jospin e seus aliados, deve ser compreendida dentro de uma tendência mais ampla em favor do pluralismo. A diretiva do Conselho de Estado se eximiu de criar uma normatividade que abrangesse a questão das insígnias de forma global, e estabeleceu princípios para uma análise caso a caso. Confirmou-se assim a tendência pluralista do governo socialista e a vitória da “laicidade aberta” no final da década de 1980.

3. A crise internacional e a nova lei de proibição dos símbolos religiosos

Após os atentados de 11 de setembro em Nova York, vários países europeus adotaram medidas de segurança que reforçavam o poder de monitoramento, perseguição e detenção de suspeitos de terrorismo. Na França, o presidente Jacques Chirac declarou que o país estaria ao lado dos Estados Unidos para punir os autores do atentado (Trean, 2001).

O conflito internacional acentuava as tensões internas relacionadas à questão da integração étnica e da violência nas periferias. Em 6 de outubro tal apreensão ficou explícita quando o hino nacional francês foi vaiado durante uma partida de futebol amistosa entre França e Argélia, em Paris. O jogo foi interrompido aos setenta e seis minutos quando o campo foi invadido por torcedores argelinos. O embaixador do país, Mohamed Ghouali, afirmou que “a partida foi vítima de sua própria densidade emocional”, sendo o jogo a expressão

dos jovens das periferias em razão de sua não integração (Le Parisien, 8 out., 2001).

No mesmo mês foi noticiada a morte em ação de dois policiais em Plessis-Tréville, região de Val-de-Marne, que tentavam impedir um assalto domiciliar. Entre os infratores estava Djamel Bessafi, um jovem argelino de 28 anos, que foi preso no ato. Segundo o Ministério do Interior, as cifras da delinquência tinham crescido em 9,58% de 2000 a 2001 (2.021.111 fatos registrados contra 1.844.493) (Mayer, 2002, p. 514). Em um comunicado conjunto, dois sindicatos policiais denunciaram o crescimento da violência e apelaram aos políticos afirmando que a segurança constituía “um verdadeiro projeto de coesão nacional” (Durand, 2001; Le Parisien, 17 out., 2001).

Tal cenário contribuiu para a campanha de Jean Marie Le Pen nas eleições presidenciais, que já em novembro tinha 11% das intenções de votos e apoiava-se em estimativas de crescimento: “como em 1989 por ocasião do caso do véu”, ponderou Carl Lang, secretário geral do *Front National* (Frente Nacional) (FN), “nós contamos com a tomada de consciência ligada aos eventos” (Chombeau, 2001).

Em abril de 2002, Le Pen obteve 16,86% dos votos e logrou disputar o segundo turno com Jacques Chirac, que ficou com 19,88%. Segundo a sondagem do Centro de Pesquisas Políticas, associado ao Centro Nacional de Pesquisa Científica, a imigração ocupou o primeiro lugar entre as preocupações dos eleitores de Le Pen no primeiro turno, juntamente com a delinquência, sendo que mais de dois terços não acreditavam que os magrebinos poderiam se integrar à sociedade francesa (Mayer, 2002, p. 505-507). Embora tenha perdido no segundo turno por uma margem ampla (82,21% para Chirac contra 17,79% para Le Pen), a disputa reforçou o debate sobre comunitarismo e integração na pauta da política francesa, já que por um momento o FN passou a figurar entre os principais partidos do país.

A questão do véu islâmico iria ressurgir pela associação entre religião e comunitarismo, que teria nas periferias um ambiente favorável. Um dos tópicos dessa denúncia foram os atos antissemitistas, incrementados a partir da década 2000. Em 2001, um atentado com coquetel molotov foi provocado no vigésimo distrito de Paris; no décimo segundo houve uma tentativa de roubo; enquanto

que em Epinay-sur-Seine, departamento de Seine-Saint-Denis, as janelas de um oratório de uma escola judia foram quebradas. Patrick Klugman, presidente da *União dos Estudantes Judeus da França*, atribuiu tais eventos às tensões advindas da Segunda Intifada, conflito entre palestinos e israelenses envolvendo civis e militares (*Libération*, 5 nov., 2001). Tal conexão foi confirmada pelo relatório da Comissão Nacional Consultiva dos Direitos do Homem, que mostrou um aumento no registro de ações antissemitistas de 9 para 119 entre 1999 e 2000, sendo que as ameaças subiram de 60 para 624 (França, *Commission Nationale Consultative des Droits de l'Homme*, 2002, p. 28-30).

Em 2002, um livro serviu como instrumento de alarme para a sociedade francesa e sua classe política ao abordar casos de discriminação antissemita. *Les Territoires Perdus de La République* (Os Territórios Perdidos da República) foi editado por Georges Bensoussan sob o pseudônimo de Emmanuel Brenner. O autor expunha casos de violência contra estudantes judeus nas escolas das periferias, relatava questionamentos contra professores em assuntos como a *Shoah* ou o conflito árabe-israelense, além de mostrar a radicalização do discurso dos Imames e a polarização política dos eleitores muçulmanos. Para John R. Bowen, a obra reforçou a crítica à afirmação da cultura islâmica em solo francês, pois contribuía para uma vivência segregacionista que dividia os alunos entre si (Bowen, 2007, p. 164). Em uma versão inglesa do livro publicada em 2006 pelo Comitê Judaico Americano, elogiava-se o compromisso de Jacques Chirac no combate ao antisemitismo, citando-se a lei de proibição dos símbolos religiosos como um de seus elementos (Rubenstein, 2006, p. xi-xii).

O movimento feminista *Ni Putes Ni Soumises* (Nem putas nem Submissas), surgido a partir das periferias francesas para combater a violência contra a mulher, também se tornava cada vez mais popular em sua denúncia da influência de radicais islâmicos e da pressão sofrida pelas jovens para usarem o véu. Após marcharem por 20 cidades francesas de fevereiro a março de 2003, seus membros foram homenageados na comemoração oficial do Dia da Bastilha, em 14 de julho. Por conta da ocasião, o então presidente da Assembleia Nacional, Jean-Louis Debré, fez uma alocução em que exaltava o compromisso do grupo com os valores da República, que foram representadas como “Mariannes⁴ dos dias atuais” (Debré, 2003).

Por fim, em abril de 2003, um incidente envolvendo uma das maiores redes islâmicas do país, a União das Organizações Islâmicas da França (UOIF), contribuiu para acentuar o clima de instabilidade. No dia 19, o então Ministro do Interior, Nicolas Sarkozy, discursava em seu 20º Encontro Anual, em Paris, quando foi vaiado ao afirmar que as mulheres muçulmanas deveriam posar para fotos de documentos de identidade sem acessórios na face e na cabeça: “a lei impõe que, a respeito do cartão de identidade, a foto do titular esteja com a cabeça descoberta, quer seja mulher quer seja homem, esta obrigação é respeitada pelas freiras católicas, nada justifica que as mulheres muçulmanas não a respeite” (Coroller, 2003). O antigo presidente da associação, Abdallah ben Mansour, tentou apaziguar os ânimos ponderando que a UOIF iria respeitar uma lei que proibisse o véu, mas que também reivindicaria sua anulação por considerá-la injusta. Naquele momento, sua fala foi seguida de aplausos (Coroller, 2003).

No dia 3 de julho, ainda em meio às controvérsias, o presidente Jacques Chirac mandou reunir um grupo de intelectuais e políticos para rediscutir o problema dos símbolos religiosos nas instituições públicas francesas. A Comissão de Reflexão sobre a Aplicação do Princípio de Laicidade na República, conhecida como Comissão Stasi⁵, iria investigar casos e ouvir testemunhos que serviriam de base para um parecer com reflexões sobre o princípio da laicidade e sobre a conjuntura dos grupos religiosos no país.

Entre os membros da Comissão Stasi estavam figuras públicas como Marceau Long, então vice-presidente honorário do Conselho de Estado, e Hanifa Cherifi, encarregada da mediação de conflitos no Ministério da Educação. A maioria, porém, foi composta de intelectuais conhecidos até hoje por seus estudos no tema: Gilles Kepel, especialista em religião e Islã; Alain Tourraine, sociólogo renomado em seus trabalhos sobre os movimentos sociais; René Rémond e Jean Baubérot, conhecidos por suas obras sobre a laicidade; e Régis Debray e Henri Penã-Ruiz, filósofos referenciados por suas visões estritas de laicidade republicana.

Em seu parecer final, a Comissão votou pela elaboração de uma nova lei destinada a proibir os símbolos religiosos “ostensivos”. Em seus termos:

Os trajes e símbolos religiosos proibidos são os símbolos ostensivos, como grandes crucifixos, véu ou quipá. Não são

considerados como símbolos manifestando uma pertença religiosa os símbolos discretos que são, por exemplo, medalhas, pequenos crucifixos, estrelas de Davi, mãos de Fátima ou pequenos corões (França, Commission Stasi, 2003, p. 68).

A universidade, por ser um ambiente de pessoas adultas, que “deve estar aberta para o mundo”, não deveria impedir os alunos de exprimirem suas concepções religiosas, políticas ou filosóficas. No entanto, não seria admissível a rejeição de um professor em vista de sua religião, nem a rejeição de algum ensinamento por motivo de crença (França, Commission Stasi, 2003, sec. 4.2.2.2).

Apoiado nas reflexões da Comissão Stasi, um projeto de lei para interditar os símbolos religiosos nas escolas públicas foi encaminhado ao Congresso. Tanto o partido governista quanto o PS apoiaram massivamente a nova legislação, contribuindo para o saldo de 494 votos a favor e 36 contra, na Assembleia, e 276 votos a favor e 20 contra, no Senado (Kuru, 2009, p.132).

4. Laicidade aberta ou laicidade fechada?

A lei de proibição dos símbolos religiosos aponta para um recrudescimento do discurso em prol de uma laicidade estrita, ou “fechada”. Como se exprimiu a Comissão Stasi:

Na concepção francesa, a laicidade não é simplesmente um ‘guarda de fronteira’, que se limitaria a fazer respeitar a separação entre Estado e religião, entre a política e a esfera espiritual ou religiosa. O Estado permite a consolidação de valores comuns que sustentam a coesão social em nosso país (...) (França, Commission Stasi, 2003, sec. 1.2.2).

E adiante:

(...) Cada um deve ser capaz de, em uma sociedade laica, tomar distância para com a tradição. Não há nisso nenhuma autonegação, mas um movimento individual de liberdade que permite definir-se em relação a suas referências culturais e espirituais sem lhes estar sujeito (França, Commission Stasi, 2003, sec. 1.2.2, 1.2.4).

Nesse sentido, Henri-Peña Ruiz apreciou as conclusões da Comissão Stasi por reafirmar a unidade da esfera pública face às pressões das comunidades

religiosas e reiterar a visão da república como espaço de autonomia e emancipação:

A separação jurídica da potência pública de toda Igreja e todo grupo de pressão, quer seja religioso, ideológico ou comercial, é para ela (a laicidade) essencial. A escola pública e o conjunto dos serviços públicos devem ser protegidos contra toda intrusão dos grupos de pressão.

Trata-se de saber se um espaço público vetor de emancipação vai poder subsistir hoje. Quem não vê que a valorização excessiva das diferenças, tão constantemente em moda, conduz à guerra? (Peña-Ruiz, 2004).

Com efeito, para Cathérine Kintzler, o republicanismo laico situa o princípio da laicidade no fundamento da política, impondo um dever de reserva por parte de todos os membros da sociedade no setor público. Ele se diferenciaria da democracia comunitarista, que enfatiza a harmonização das diferenças dentro da sociedade civil a partir da consideração dos pertencimentos comunitários em termos pragmáticos. Kintzler ainda define os “neo-laicos” como aqueles que aparecem sob a bandeira da “laicidade aberta”, tornando-se comunitaristas ao permitirem a manifestação religiosa no espaço republicano e finalizando por capitularem diante de tendências “integristas” – particularmente do islamismo político (Kintzler, 2007, p. 34-35). Nota-se a congruência com o pensamento de Régis Debray, já em sua antiga definição de republicanismo em contraposição à democracia, que se transpõe nas conclusões da Comissão Stasi.

Ainda assim, uma análise mais acurada das interações entre religião e esfera pública na França permite uma visão mais ampla da complexidade dos significados que o ideal de laicidade vem adquirindo no país. Longe de uma estrutura jurídica que coíbe qualquer tratamento específico que leve em conta identidades religiosas, além da cidadania comum, o Estado mantém diversas instâncias de cooperação.

O artigo 4 da Lei de 1905 leva em conta as associações de culto com a condição de que sua organização não entre em contradição com as regras republicanas. Longe de um concerto contingente, é somente por elas que são conferidas as investiduras públicas, como a nomeação de capelães (escolas, hospitais, prisões e forças armadas). Existem capelanias católicas, protestantes, judaicas e muçulmanas, cada uma representada por suas respectivas

organizações: a Conferência Episcopal dos Bispos da França, a Federação Protestante da França, o Consistório e o Conselho Francês do Culto Muçulmano. Este último foi fundado em 2003 graças à iniciativa do governo de Jacques Chirac, com o objetivo de regular as relações entre o Islã e o Estado francês. O então Ministro do Interior, Nicolas Sarkozy, propôs que a comissão organizadora elege-se os membros dentre as várias associações islâmicas existentes, mas impôs que o primeiro presidente fosse Dali Boubakeur, reitor da Mesquita de Paris. Mais tarde, o primeiro ministro Jean-Pierre Raffarin afirmou que a organização seria “a voz iluminada do islã francês para lutar contra as tendências desviantes que poderiam ameaçar a nossa coesão social” (Raffarin *apud* Bowen, 2007, p. 62).

De todo modo, os serviços de capelania se estabelecem por meio da cooperação simultânea entre uma autoridade política e outra religiosa:

(...) Uma dupla investidura, uma dupla confiança é necessária para que inicie sua função. Para que inicie mas também, acreditamos, para que permaneça... Em verdade, tão logo uma dessas “investiduras” é retirada de uma capelania e seu ministério não pode mais ser exercido. Há aí uma situação original que remete, por sua vez, aos princípios da Lei de 1905, na natureza de suas funções e da dupla dependência da capelania (França, Conseil d'Etat, 2004, p. 316).

Essa relação, regida por lei, pode ser entendida dentro da tentativa do Estado de acomodar as agências religiosas em vista do interesse público. Ainda, de acordo com Emerson Giumbelli (2001, p. 829-836), a prerrogativa das associações de culto estabelece um paradoxo na concepção da laicidade como separação entre religião e esfera pública, na medida em que consolida o interesse do Estado pelo fato religioso, com a exigência de padrões institucionais – que recentemente resultou na ação do governo em prol da organização do culto islâmico nos termos da Lei de 1905.

Além disso, o Estado também promove a transmissão midiática de eventos e mensagens religiosas nos meios de telecomunicação. Em 1948 foi transmitida a primeira missa de natal pela radiodifusão francesa e a partir de 1969 um programa semanal católico, “Le jour du Seigneur” (O dia do Senhor), passou a ser veiculado. Já em 1955, uma transmissão reformada, “Présence Protestante” (Presença Protestante), era difundida mensalmente. Também outras religiões

obtiveram espaço nas redes públicas com programas de espiritualidade: “La source de vie” (A fonte da vida), emissão judaica, foi transmitida pela primeira vez em 1962; “Foi et traditions des chrétiens orientaux” (Fé e tradições dos cristãos orientais), em 1965; e “Connaître l’Islam” (Conhecendo o Islã), em 1983, substituída por “Vivre l’Islam” (Vivendo o Islã), em 1999. Mais recentemente, uma emissão budista foi acrescentada sob a responsabilidade da União Budista da França. Hoje em dia, todos esses programas são transmitidos na parte da manhã do domingo no canal estatal *France 2*. As especificações do canal, aprovadas pelo decreto de nº 94-813 de 16 de setembro de 1994, destacam que “a sociedade difunde no domingo de manhã as emissões de caráter religioso consagradas aos principais cultos da França” (França, Decreto n. 94-813, de 16 de setembro de 1994, art 15).

As transmissões também seguem as diretrizes da Lei de 1905, sendo realizadas na conjunção entre as autoridades religiosas e a administração pública. Como expõe o relatório do Conselho de Estado sobre a jurisprudência francesa em matéria religiosa (*Un siècle de laïcité [Um século de Laicidade]* [2004]), citando os autores Jean-Paul Costa e Guy Bedouelle, que na obra *Les laïcités à la française* (1998) criticaram a ideia de uma concepção unívoca de laicidade:⁶

quaisquer que sejam, o reconhecimento oficial dessas emissões puderam ser consideradas como um “um passo adiante na laicidade aberta”, e na responsabilidade conferidas às hierarquias de culto como “reflexo do espírito do artigo 4 da lei de 1905, que demanda o respeito das estruturas internas de cada confissão” (França, Conseil d’Etat, 2004, p. 348).

Aqui também, como se observa, a laicidade não exclui a consideração da religião como um bem de utilidade pública.

As autoridades públicas também organizam encontros regulares com chefes religiosos e suas associações. Desde 2004 o Presidente da República recebe os representantes dos principais cultos da França (católico, muçulmano, protestante, judeu, budista e ortodoxo) na tradicional cerimônia dos votos, na qual o Chefe de Estado faz uma alocação sobre seu projeto de governo para o ano que se seguirá. Em 2008, durante o evento, o então presidente Nicolas Sarkozy afirmou que a laicidade é um “princípio de respeito de todas as crenças e não de combate contra as religiões” (De Ravinel, 2008). Em outra entrevista, ele falou de

uma “laicidade positiva”, que não considera a religião como um perigo, mas sim um trunfo (Machuret, 2008).

De fato, o relatório do Ministério do Interior, *Les relations des cultes avec les pouvoirs publics* (As relações dos cultos com os poderes públicos), dirigido pelo jurista Jean-Pierre Machelon, incentivou tal interação e diálogo entre autoridades públicas e religiosas sublinhando que

a república não pode ignorar o fato religioso que, como fato social, interessa fortemente à ordem pública. (...) Na França, a divisão entre "religioso" e "secular", que estruturou as oposições ideológicas no século XIX, deram lugar a uma laicidade voluntariamente caracterizada como “pacífica”, apesar dos debates dos últimos anos sobre símbolos religiosos na escola (França, Ministère de l'intérieur et de l'Aménagement du Territoire, 2006, p. 11-12).

Vale destacar que o documento cita uma entrevista concedida em fevereiro de 2005 pelo primeiro-ministro de Chirac, Jean-Pierre Raffarin, pela qual ele pondera o conteúdo dos debates sobre a questão do véu. Para Raffarin, embora alguns grupos religiosos tenham se envolvido com manifestações de racismo e antissemitismo, outros vinham se empenhando para promover a tolerância e o respeito mútuo, em conjunção com o poder público. Assim,

se as religiões não tem a vocação de editar as regras que se impõe aos concidadãos no campo social (...) isso não significa evidentemente que as Igrejas não podem se exprimir sobre as questões da sociedade (...). O que prevalece por todo lugar hoje é uma forma de apaziguamento e mesmo, frequentemente, uma intervenção positiva das religiões no diálogo público (Raffarin, 2005).

Se o primeiro-ministro havia se pronunciado a favor da proibição do véu islâmico nas escolas públicas, era porque a vestimenta tendia a se transmutar em símbolo de sectarismo comunitarista: “elas assumem de fato um senso político e não podem ser consideradas apenas como sinais pessoais de pertença religiosa” (França, Assemblée Nationale, II sec., 3 fev. 2004). Por outro lado, como ele mesmo afirma, caso a religião viesse a reafirmar os valores republicanos, seu papel social deveria ser reconhecido e suas atividades, encorajadas.

5. Reflexões sobre o princípio da laicidade francesa

Ao sublinhar as diferentes facetas da laicidade francesa, pode-se perceber o quanto a definição de suas fronteiras ainda é uma realidade em disputa. Para Oliver Roy, “a *laïcité* não é nem um estado de mente nem uma filosofia, ou mesmo um princípio, mas um corpo de leis que derivam sua validade – é claro – da vontade de uma legislatura (...)” (Roy, 2007, p. 18). De acordo com cientista político, o conceito de *laïcité* na França desenvolveu-se em linhas filosóficas, indo além da simples consideração legal das fronteiras entre Estado e instituições religiosas para endossar uma ética iluminista que deveria sobrepujar as tradições religiosas na construção do ideário nacional e republicano. Entretanto, a análise das disputas políticas e dos diferentes arranjos legislativos desde os debates sobre a lei de 1905 até as manifestações em prol do financiamento público das escolas confessionais servem para demonstrar que a laicidade figura como uma categoria jurídica antes de constituir-se como um sistema (fechado) de pensamento (Roy, 2007, p. 16-18).

Para Jean-Paul Willaime (2004, p. 375-376), tal visão de uma “laicidade militante”, que teria se originado no “Conflito das Duas França” e adquirido um caráter anticlerical, passou a ser substituída em meados do século XX pelo que chamou de “laicidade administrativa”, pela qual o Estado assumia o papel de mero regulador do pluralismo religioso, sem impor uma ideologia alternativa. Segundo o sociólogo, as novas parcerias entre o âmbito público e privado em áreas como o setor de telecomunicações são possíveis graças a um declínio de uma ideia transcendente de laicidade – estrita e abstrata – em favor de uma abordagem concreta das reais necessidades e demandas sociais. De modo semelhante, Philippe Portier (2011, p. 20-23) aponta para um movimento de “reassociação”, pelo qual o Estado vem estabelecendo novos vínculos com o âmbito religioso, através de iniciativas como o financiamento das escolas confessionais e medidas de isenção fiscal, que permitem subvenções indiretas às associações de culto.

Mesmo em relação à lei de proibição dos símbolos religiosos de 2004, o debate a ela vinculado delineou-se em duas vertentes. A principal, já mencionada, apoiava-se em um discurso republicano que tendia a submeter toda identidade particular. Segundo o filósofo Henri Peña-Ruiz, um dos membros da Comissão Stasi, o regime de afirmação das diferenças seria “incompatível com o

universalismo de direitos e com a liberdade reconhecida a cada um de definir-se, ou redefinir-se, sem estar submetido à aliança a um grupo” (Peña-Ruiz, 2004). No entanto, para Alain Touraine, também membro da Comissão, a lei de proibição dos símbolos religiosos, que teria como prioridade refrear as pressões de grupos radicais, ainda não estaria à altura das atuais discussões sobre comunicação intercultural, sendo possível que fosse revista em algum momento futuro (Touraine, 2005, p. 77). O sociólogo Jean Baubérot, o único componente que não votou a favor da interdição,⁷ sublinhou que a laicidade também pressupõe o pluralismo e destacou que a lei advantaja judeus e cristãos, já que administram a maior parte das escolas privadas financiadas pelo governo, onde os símbolos religiosos continuam a ser permitidos (Baubérot, 2004b, p. 139-140). Os dois últimos reconheceram na medida uma tentativa de resistir às pressões de grupos extremistas, mas distanciaram-se de uma perspectiva estrita de laicidade republicana.

Conclusão

A história da laicidade política francesa apresenta diversos contrastes entre os diferentes modos de se conceber a interação entre religião e esfera pública. No século XIX, o galicanismo de Combes foi suplantado pela perspectiva liberal de Aristide Briand e Jean Jaurès, que com Francis de Pressensé foi associada aos ideais do secularismo anglo-saxão. Embora o corte de subvenções para instituições religiosas e a laicização do ensino público tenham definido parte do legado da Terceira República como sendo o de uma laicidade militante, as prerrogativas acerca do sistema de capelanias, da administração dos templos, e, mais tarde, das possibilidades de subsídios às escolas confessionais, bem como os benefícios fiscais em prol das associações de culto demonstram que os parâmetros da separação entre religião e Estado nunca foram definitivos.

A partir do século XX – e até os dias de hoje – pode-se notar uma contradição entre os discursos republicanos em prol da laicidade e as próprias configurações políticas francesas, que apontam para uma imprecisão desse conceito. Pensadores como Régis Debray, Henri Peña-Ruiz e Cathérine Kintzler insistem na visão de uma República na qual a ideia de cidadania deve estar totalmente livre de vínculos culturais particulares, sem qualquer possibilidade de

aliança entre religião e Estado. A proibição dos símbolos religiosos nas escolas públicas, que para Jean Baubérot e Alain Touraine constituiria uma iniciativa temporária e contingente, tende a ser vista por aqueles autores como uma exigência própria da laicidade republicana. Entretanto, ao se observar a história do país, percebe-se que nem sempre o modo de se conceber o secularismo político conduziu seus cidadãos ao que no fim ele buscava assegurar: a liberdade religiosa e os direitos do homem. De todo modo, está claro que os discursos que advogam uma laicidade estrita não condizem com a realidade das práticas sócio-políticas, que fazem com que a definição de seus termos permaneça sempre em disputa, impedindo a realização desse ideal republicano.

Referências

- BADINTER, Elisabeth, et al. Profs, ne capitulons pas!. *Le nouvel Observateur*, 2-8 nov. 1989. Disponível em: <<http://www.mediapart.fr/files/Badinter.pdf>>. Acesso em: 04/07/12.
- BAUBÉROT, Jean. La Commission Stasi vue par l'un de ses membres. *French Politics, Culture & Society*, v. 22, n. 3, [s.l.], 2004b, p. 135-141.
- _____. Voile, École, Femmes, Laïcité. In: HOUZIAUX, Alain (dir.). *Le Voile, que Cache-t-il?*. Paris: Les Éditions de l'Atelier, 2004a.
- _____; MATHIEU, Séverine. *Religion, modernité et culture au Royaume-Uni et en France: 1800-1914*. Paris: Seuil, 2002.
- BEDOUELLE, Guy; COSTA, Jean-Paul. *Les laïcités à la française*. Paris: Presses Universitaires de France, 1998.
- BOWEN, John R. *Why the French Don't Like Headscarves, Islam, the State, and Public Space*. Princeton: Princeton University Press, 2007.
- BROVELLI, Ivan. *Laïcité, réflexion autour d'un mal français*. Toulouse : Editions de France, 2006.
- BRUNNERIE-KAUFFMANN, Joelle, et al. Pour une laïcité ouverte. *Politis*, n° 79, 9-15 nov., 1989. Disponível em: http://ww1.laicite-laligue.org/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=368. Acesso em: 04/07/12.
- CHOMBEAU, Christiane. Jean-Marie Le Pen profite en silence de la crise internationale. *Le Monde*, 6 nov., 2001.
- CORINE, Lesnes; HENRI, Tincq. L'affaire des "Versets sataniques" "Nous sommes tous des khomeinistes". *Le Monde*, 28 fev., 1989.
- COROLLER, Catherine. Sarkozy fait la leçon républicaine. *Libération*, 21 abr., 2003. Disponível em: <<http://www.liberation.fr/evenement/0101471473-sarkozy-fait-la-lecon-republicaine>>. Acesso em: 05/07/12.

DANIEL-ROPS, Henri. *L'Église des révolutions, un combat pour Dieu*. Paris: A. Fayard, 1966.

DE RAVINEL, Sophie. Le chef de l'État défend sa laïcité «positive». *Le Figaro*, 18 jan., 2008. Disponível em: <<http://www.lefigaro.fr/politique/2008/01/18/01002-20080118ARTFIG00012-le-chef-de-l-etat-defend-sa-laicite-positive.php>>. Acesso em: 22/03/13.

DEBRAY, Régis. Etes-vous démocrate ou républicain?. *Le Nouvel Observateur*, 30 nov.-6 dez. 1995, p. 115-121. Disponível em: <<http://laicite-aujourd'hui.fr/spip.php?article292>>. Acesso em 19/11/13.

DEBRÉ, Jean-Louis. *Allocution lors de l'Inauguration de l'exposition "Marianne d'aujourd'hui"*, Paris, 12 jul., 2003. Disponível em: <<http://www.assemblee-nationale.fr/presidente/dpr/dpr0027.asp>>. Acesso em: 05/07/12.

Deux policiers victimes des délinquants tueurs. *Le Parisien*, 17 out., 2001. Disponível em: <<http://www.leparisien.fr/une/deux-policiers-victimes-des-delinquants-tueurs-17-10-2001-2002517154.php>>. Acesso em 21/03/13.

DURAND, Jacky. Le cambriolage tourne à la fusillade: deux policiers tués. *Libération*, 17 out., 2001. Disponível em: <<http://www.liberation.fr/societe/0101390032-le-cambriolage-tourne-a-la-fusillade-deux-policiers-tues>>. Acesso em 21/03/13.

FERRY, Jules. *Lettre de Jules Ferry aux instituteurs du 17 novembre 1883*. Disponível em: <<http://icp.ge.ch/po/cliotexte/fin-xixe-siecle-et-debut-du-xxe-siecle/education.morale.html>>. Acesso em: 19/03/13.

FIALA, Pierre. Les termes de la laïcité; différenciation morphologique et conflits sémantiques. *Mots*, [s.l.], n. 27, p. 41-57, junho, 1991. Disponível em: <http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/mots_0243-6450_1991_num_27_1_1606>. Acesso em: 15 mar. 2012.

FRANÇA. Assembleia Nacional. *Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen*. 1789. Disponível em: <<http://www.textes.justice.gouv.fr/textes-fondamentaux-10086/droits-de-lhomme-et-libertes-fondamentales-10087/declaration-des-droits-de-lhomme-et-du-citoyen-de-1789-10116.html>>. Acesso em: 18/03/13.

FRANÇA. Assembleia Nacional. *Les comptes rendus analytiques (session ordinaire 2003-2004), 2ème séance du mardi 3 février 2004*, Paris, 3 fev., 2004. Disponível em: <<http://www.assemblee-nationale.fr/12/cra/2003-2004/148.asp>>. Acesso em: 05/07/12.

FRANÇA. Comité de Salut Public. *Rapport*, 7 mai., 1794. Disponível em: <http://www.assemblee-nationale.fr/histoire/eglise-etat/robespierre__18-floreal-anII.asp>. Acesso em: 18/03/13.

FRANÇA. Comissão Nacional Consultativa des Direitos de l'Homme. *La lutte contre le racisme et la xénophobie: rapport d'activité 2001*. Março de 2002. Disponível em: <<http://www.ladocumentationfrancaise.fr/var/storage/rapports-publics/024000143/0000.pdf>>. Acesso em: 20/03/13.

FRANÇA. Comissão Stasi. *Rapport*. [s.l.], 2003. Disponível em: <<http://lesrapports.ladocumentationfrancaise.fr/BRP/034000725/0000.pdf>>. Acesso em: 17/10/10.

FRANÇA. Conseil d'État. *Diretiva n° 346.893*, de 27 de novembro de 1989. Regula o uso de símbolos religiosos nas escolas públicas. Disponível em: <<http://www.conseil-etat.fr/cde/media/document//avis/346893.pdf>>. Acesso em: 17/10/10.

FRANÇA. Conseil d'Etat. *Rapport public 2004: jurisprudence et avis de 2003*, un siècle de laïcité. Março de 2004. Disponível em: <<http://www.ladocumentationfrancaise.fr/var/storage/rapports-publics/044000121/0000.pdf>>. Acesso em: 21/03/13.

FRANÇA. *Decreto n. 94-813*, de 16 de setembro de 1994. Disponível em: <http://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do;jsessionid=07930F7850EC422A6436641C870ABEC3.tpdjo12v_1?cidTexte=JORFTEXT000000367126&categorieLie n=id>. Acesso em: 21/03/13.

FRANÇA. Ministère de l'intérieur et de l'Aménagement du Territoire. *Les relations des cultes avec les pouvoirs publics*. Autor: Jean-Pierre Machelon. Setembro de 2006. Disponível em: <<http://www.ladocumentationfrancaise.fr/var/storage/rapports-publics/064000727/0000.pdf>>. Acesso em: 21/03/13.

France-Algérie: pourquoi le match a dégénéré. *Le Parisien*, 8 out., 2001. Disponível em: <<http://www.leparisien.fr/sports/france-algerie-pourquoi-le-match-a-degenere-08-10-2001-2002494338.php>>. Acesso em 21/03/2013.

FREDERIC, Gaussen. Les deux écoles de la gauche. *Le Monde*, 7 nov., 1989

GIUMBELLI, Emerson. A Religião que a Modernidade Produz: Sobre a História da Política Religiosa na França. *Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, v. 44, n. 4, 2001, p. 807-840. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/dados/v44n4/a05v44n4.pdf>>. Acesso em: 28/01/14.

GUEISSAZ, Mireille. Protestants et laïques d'origine protestante dans la loi de 1905. In: *Matériaux pour l'histoire de notre temps*. [s.l.], n. 78, 2005, p. 16-26. Disponível em: <http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/mat_0769-3206_2005_num_78_1_1023>. Acesso em: 19/03/13.

JAFFRO, Laurent. Association et solidarité: Les leçons du Centenaire. In: DAMIEN, Robert; LAZZERI, Christian. *Conflit, Confiance*. [s.l.]: Presses Universitaires de Franche-Comté, 2006.

KINTZLER, Catherine. *Qu'est-ce que la laïcité?*. França: Librairie Philosophique J. Vrin, 2007.

KURU, Ahmet T. *Secularism and State Policies toward Religion, the United States, France, and Turkey*. New York: Cambridge University Press, 2009.

L'affaire du port du voile musulman Les syndicats d'enseignants défendent l'école laïque. *Le Monde*, 22 out., 1989.

MACHURET, Patrice. Nicolas Sarkozy et la laïcité à l'américaine. *France 3*, 17 jan., 2008. Disponível em: <<http://www.ina.fr/video/3535383001005/nicolas-sarkozy-et-la-laicite-a-l-americaaine-video.html>>. Acesso em: 02/04/13.

MAYER, Nonna. Les hauts et les bas du vote Le Pen 2002. *Revue française de science politique*, vol. 52, [s.l.], 2002, p. 505-520.

MICHELET, Jules; QUINET, Edgar. *Des jésuites*. 7^a Ed. Paris: Comptoir des Imprimeurs-Unis; Hachette, Paulin, 1845.

PEÑA-RUIZ, Henri. Laïcité et égalité, leviers de l'émancipation. *Le Monde Diplomatique*, fev., 2004. Disponível em: <<http://www.laicidade.org/wp-content/uploads/2006/12/monde-diplomatique-2004-02.pdf>>. Acesso em: 06/07/12.

PORTIER, Philippe. A regulação estatal da crença nos países da Europa Ocidental. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, n. 31(2), 2011, p. 11-28. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rs/v31n2/v31n2a02.pdf>>. Acesso em: 28/01/14.

RAFFARIN, Jean-Pierre. *Laïcité et identité républicaine*. [s.l.]: Collection des Discours Public, 14 fev., 2005. Disponível em: <<http://lesdiscours.vie-publique.fr/pdf/053000493.pdf>>. Acesso em: 21/03/13.

RAPHAELLE, Rerolle. Trois foulards contre la "sérénité laïque". *Le Monde*, 7 out., 1989.

ROY, Oliver. *Secularism Confronts Islam*. Trad. Geroge Holoch. New York Chichester: Columbia University Press, 2007.

RUBENSTEIN, Martine T. Foreword. In: BRENNER, Emmanuel. *The Lost Territories of the Republic*. Trad. Bob Chodos, Susan Joanis. [s.l.]: American Jewish Committee, 2006.

TOURAINÉ, Alain. *Un débat sur la laïcité*. Paris: Éditions Stock, 2005. Entrevista concedida à Alain Renaut, p. 77.

Traité et conventions passés entre le Premier Consul de la République Française et Sa Sainteté le pape Pie VII. Tomo I. Nice: Canis et Compagnie, 1802.

TREAN, Claire. Jacques Chirac à CNN: «La France sera totalement solidaire». *Le Monde*, 15 set., 2001.

Violences antijuives en région parisienne. *Libération*, 5 nov., 2001. Disponível em: <<http://www.liberation.fr/societe/0101392159-violences-antijuives-en-region-parisienne>>. Acesso em 21/03/13.

WILLAIME, Jean-Paul. The Cultural Turn in the Sociology of Religion in France. *Sociology of Religion*, Oxford, v. 65, n. 4, 2004, p. 373-389.

¹ Todas as traduções foram feitas pelo autor do artigo.

² Com efeito, após a condenação do oficial de origem semita Alfred Dreyfus em 1899, por acusações que depois se mostrariam falsas, as forças conservadoras perderam ainda mais seu prestígio, pois se atribuíra o caso às paixões religiosas e ao antisemitismo. Nas eleições legislativas de 1902, a coalizão de esquerda – que reunia socialistas, radicais e progressistas – fortaleceu ainda mais sua posição, o que permitiu a aprovação da Lei de 9 de dezembro de 1905, que separou definitivamente religião e Estado na França.

³ Pelos quais o Estado reconhece e apoia identidades de grupos.

⁴ Marianne é uma figura alegórica que representa os ideais do iluminismo e da República Francesa na forma de uma mulher.

⁵ Este nome se deve ao político Bernard Stasi, que presidiu o grupo.

⁶ Para eles houve na França uma evolução de uma perspectiva de coexistência para uma de cooperação entre as esferas secular e religiosa, sendo a laicidade um conceito polimorfo que evolui no tempo.

⁷ Baubérot, no entanto, preferiu abster-se de votar, pois reconhecia algum valor na proposta naquela conjuntura.

Recebido em 02/08/2013, revisado em 23/01/2014, aceito para publicação em 30/01/2014.