

## **La relación Estado-Iglesia en el Perú: aspectos jurídicos**

*Carlos Valderrama*<sup>142</sup>

La religión y la política en el Perú están tan indisolublemente atadas que los oficiales de gobierno buscan muchas veces el apoyo de la Iglesia para asegurarse de la legitimidad religiosa sin la cual su influencia política sería harto limitada (KLAIBER 1980: 11). Esta afirmación de Jeffrey Klaiber nos puede servir como punto de referencia en nuestro deseo de presentar un esbozo sobre la manera cómo las constituciones peruanas han tratado este peculiar fenómeno del hecho religioso en el Perú.

Jurídicamente hablando se distingue en materia religiosa dos grandes espacios: el ámbito personal y el ámbito societario. Es decir, por un lado el derecho a la libertad religiosa de la persona humana y por el otro las relaciones legales que establece el Estado con las confesiones religiosas. Uno es consecuencia del otro, sin embargo, el Derecho diferencia el trato que se merece la persona humana como tal, por ejemplo: la libertad, o el trato que se merecen las organizaciones que la persona crea para su desenvolvimiento en sociedad, por ejemplo: la representación. Como se podrá comprender, son dos niveles jurídicos distintos, uno será lo personal y el otro lo corporativo, así que, los elementos y las características válidas para uno no necesariamente lo deben ser para

<sup>142</sup> Carlos Valderrama es Doctor en Derecho Civil y Canónico y trabaja en el Instituto Eclesiástico. Este ensayo es una reelaboración de su ponencia que presentó en un ciclo de conferencias organizado por la Maestría de Ciencias de la Religión de la Facultad de Ciencias Sociales de la UNMSM en junio de 2003.

el otro. Esta distinción es imprescindible puesto que usualmente se pretende atribuir las peculiaridades de uno al otro, creando una severa confusión.

Para poder entender esa distinción entre estos dos espacios debemos reiterar que el derecho a la libertad religiosa de la persona humana en sociedad está considerado jurídicamente como un derecho primario, es decir, conforme a la doctrina, que tiene las siguientes características: es un derecho de reconocimiento universal; de percepción inmediata; plenamente justificable; inherente al ser humano, definible dentro de su dignidad; igualitario a todos por el hecho de su humanidad; y se perfecciona con la simple abstención de la sociedad, o sea, se hace realidad gracias a la inacción social. Mientras que las relaciones legales que establece el Estado con las confesiones religiosas, como consecuencia de la naturaleza social de la religión,<sup>143</sup> se enmarcan fundamentalmente a través de la vía legal del contrato, dado que la naturaleza de las confesiones no es jurídica sino moral y por consiguiente supralegal, por lo que el Derecho no puede incorporarlas dentro de su ámbito, ya que de hacerlo las desnaturalizaría y las corrompería. Sin embargo, como quiera el Estado y la confesión son dos estructuras sociales dirigidas a un mismo sujeto: la persona humana, como las dos entidades se desenvuelven en un mismo espacio geográfico deben de establecer adecuados mecanismos de cooperación. Por esta razón los Estados deben de dictar un conjunto de normas legales que le permitan pactar con las confesiones religiosas para asegurar su adecuado desarrollo en una nación. Este conjunto de normas y los pactos que se celebren como consecuencia de ellas deberán, además, adecuarse a las consideraciones propias de cada tiempo, cultura y peculiaridades de una confesión religiosa. Por ejemplo, existen confesiones religiosas que reconocen una estructura unitaria y jerárquica, hay otras que si bien participan de una doctrina similar o igual no aceptan la estructuración jerárquica de

<sup>143</sup> No hay que confundir “*Religión*” con “*Creencia*”. La primera la entendemos como una expresión colectiva, o sea, como un compromiso corporativo de asumir una actitud hacia la divinidad; mientras que el segundo sería un compromiso personal del ser humano y de su dimensión trascendental.

sus confesiones; otras no se consideran confesiones jurídicamente definidas, sino que son partes de una etnia o un pueblo, o integran una religiosidad estatal o confesional, etc.

Vemos, pues, una cosa son las normas que garantizan la plena vigencia de la libertad religiosa de la persona humana como tal y cuya peculiaridad jurídica es la: “abstención social”; y otra, muy distinta, son las normas que debe dictar un Estado para establecer relaciones jurídicas con las confesiones religiosas para poder actuar en la sociedad civil. Su característica normativa será la “cooperación mutua”.

El conjunto de normas que regulan en el Perú el derecho a la libertad religiosa de la persona humana es el siguiente:

- Inciso 3 del artículo 2 de la Constitución del Estado, el cual textualmente dispone: “Toda persona tiene derecho: a la libertad de conciencia y de religión, en forma individual o asociada. No hay persecución por razón de ideas o creencias. No hay delito de opinión. El ejercicio público de todas las confesiones es libre, siempre que no ofenda la moral ni altere el orden público”.
- La legislación internacional de la cual el Perú es signatario, en lo que se refiere a la protección legal a la libertad religiosa personal, está contenida en el artículo 18 de la Declaración Universal de Derechos Humanos, suscrita y proclamada en París el 10 de diciembre de 1948, por la Asamblea General de las Naciones Unidas en su resolución N.º 217 A y aprobada por el Perú, mediante resolución legislativa N.º 13283 del 15 de diciembre de 1959, la que textualmente dispone: “Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión”. Esta misma norma tutelar, en términos similares, es repetida (artículo 18) en el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, adoptado y abierto a la firma y adhesión por la Organización de las Naciones Unidas mediante resolución N.º 2200a del 16 de diciembre de 1966, y aprobado por el Perú me-

diante decreto ley N.° 22128, su Instrumento de Adhesión fue emitido el 12 de abril de 1978 y depositado el 28 de abril del mismo año; artículos 12 y 13 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos “Pacto de San José de Costa Rica” suscrita el 22 de noviembre de 1969, aprobada por el Perú mediante decreto ley N.° 22231 del 11 de julio de 1978, ratificada por el Perú ese mismo año, reiterada en 1980 y vigente desde 1981.

Con respecto al segundo nivel o espacio del derecho eclesiástico, es decir, las relaciones entre las confesiones religiosas y el Estado peruano, dicho nivel está contenido en el artículo 50 de la Constitución del Estado que textualmente dispone lo siguiente: “Dentro de un régimen de independencia y autonomía, el Estado reconoce a la Iglesia católica como elemento importante en la formación histórica, cultural y moral del Perú, y le presta su colaboración. El Estado respeta otras confesiones y puede establecer formas de colaboración con ellas”.

### **Modelos de regulación de la relación Estado-religión**

Dentro de este segundo espacio o nivel y en atención a lo ya expresado, al no poder la disciplina jurídica definir legalmente lo que es “religión” por serle una materia ajena, el Derecho se limita a recepcionarla, sin regularla y organiza los sistemas de relaciones que puede establecer con una realidad que está fuera de su ámbito. En consecuencia, dependiendo de las características y peculiaridades de cada Estado y en especial en atención al desenvolvimiento histórico de los peculiares vínculos entre el Estado y las confesiones religiosas, según ya lo he reiterado en artículos anteriores (VALDERRAMA 2003), la doctrina eclesiástica ha establecido los siguientes modos de relacionarse: modelo confesional, modelo de cooperación, modelo pluriconfesional y modelo separatista (IBÁN y PRIETO SÁNCHEZ 1990).

El Perú, tradicionalmente, estuvo considerado dentro del *modelo confesional*, dado que este modelo se caracteriza jurídicamente

por la proclamación de una determinada fe como religión oficial del Estado, y ese era el caso en el Perú, por lo menos hasta la Constitución de 1933. Lo característico de un *modelo confesional* es la prohibición de todas las demás confesiones, es decir, es un régimen de tolerancia forzada. En este modelo existe una clara confusión entre funciones religiosas y funciones políticas, lo que supone concebir a la Iglesia como un servicio público y a los ministros de su culto como funcionarios. Se pone énfasis en una recepción en el ordenamiento estatal de normas o decisiones provenientes de la autoridad eclesiástica. Se produce una adecuación de la actividad pública y del derecho del Estado a las orientaciones doctrinales y morales de la religión reconocida. Hay una intromisión de la autoridad política en los asuntos eclesiásticos que conlleva una limitación de la libertad religiosa individual en aras de una ortodoxia que se juzga indispensable o conveniente para la cohesión social. Toda esta realidad estuvo presente entre nosotros, en toda su dimensión hasta principios de 1900, constitucionalmente hasta la Carta de 1933, formalmente hasta el año de 1980, fecha en que el Estado renuncia al ejercicio del Patronato Nacional y suscribe un acuerdo internacional entre la Santa Sede y el Estado peruano dentro de un marco de autonomía e independencia y bajo un régimen de cooperación y colaboración mutua.

Luego de la celebración del acuerdo internacional, como consecuencia de la promulgación de la Constitución de 1979, el Perú ingresa a ser considerado dentro de lo que la doctrina califica como *modelo de cooperación*. Pertenece entonces al conjunto de aquellas sociedades políticas que convergen en un régimen jurídico de libertad religiosa y de no discriminación, sin desprenderse por completo de sus relaciones especiales gozadas durante su pasado confesional, lo que le impide ceder a un separatismo. La libertad religiosa es considerada no como un asunto privado, sino como un elemento valioso para la comunidad, y las Iglesias no reciben el tratamiento ordinario de asociaciones sometidas al Derecho común, sino que disfrutan de una normatividad específica en su calidad de sujetos colectivos del derecho de libertad religiosa.

Este *modelo de cooperación* no se plasma sólo en aspectos sustanciales o de ayuda pública al ejercicio individual de la libertad religiosa, quiere decir, no se limita a reconocer dicha libertad sino que se expresa también en una dimensión normativa o formal, con respecto a las diversas confesiones mediante concordatos y/o convenios, que generan toda una regulación pacticia, que a la vez hace necesario el reconocimiento de materias comunes por parte del Estado que fueron decididas con el consentimiento de ambas instituciones. Las confesiones religiosas concurren, así, junto con el Estado, al establecimiento de aspectos capitales de su régimen jurídico en sociedad. En la actualidad, como queda dicho, el Perú integra el conjunto de países que practican la cooperación religiosa en el ámbito jurídico, conforme a las características expuestas.

El *modelo pluriconfesional* supone la existencia de una pluralidad de credos, más allá de una mera constatación sociológica, dado que representa un elemento relevante de su propia constitución política, la que en buena parte se asienta en la necesidad de conjugar el pluralismo religioso de una comunidad, cuyo nacimiento y desarrollo se vio fuertemente condicionado por motivos y problemas de fe, el ejemplo más claro es Estados Unidos. Este país, cuyos orígenes occidentales se remontan a la necesidad de practicar una tolerancia territorial de credos religiosos, se ve en la necesidad, al momento de adquirir su propia fisonomía y autonomía política, de conjugar la convivencia de un conjunto heterogéneo de credos. Reconoce en la religión su razón de ser y su origen vital y por lo mismo declara practicar una tolerancia total, sólo limitada por su orden público y el derecho de terceros.

Finalmente, quisiéramos referirnos al *modelo separatista* cuya denominación suele reservarse para aquellos ordenamientos estatales que entienden la religión como un asunto privado y tratan a las confesiones como grupos o sociedades comunes sometidas a las reglas del Derecho general de libertades públicas. Es un claro separatismo, donde funciona un régimen jurídico laico; el Estado ignora o pretende ignorar a las confesiones religiosas y a las creencias como un fenómeno ajeno (ni bueno ni malo) a los intereses o finalidades propios de la sociedad política. Mediante el régimen

separatista se pretende someter la vida eclesiástica al régimen común, el hecho religioso deja de ser un hecho político o público y las confesiones tienden a quedarse sometidas al Derecho común, las Iglesias serán asociaciones, sus ministros ciudadanos privados y sus actividades objeto de protección ordinaria como ejercicio de las libertades públicas. Francia se autoproclama dentro de esta modalidad, pero en realidad nosotros, los juristas, la concebimos como un híbrido entre el separatismo y la cooperación; a nuestro entender el ejemplo más preclaro vendría a ser Albania, Estonia, Lituania, etc.

Como queda dicho y conforme a la doctrina jurídica internacionalmente aceptada, el Perú se encuentra comprendido dentro del régimen o *modelo de cooperación* antes descrito. La ubicación dentro de un modelo específico y sus características no está determinada por la voluntad de una persona o grupo de personas, sean éstos gobernantes o legisladores, sino tal determinación responde a la naturaleza de las cosas inspiradas en los elementos que sustentan el orden público, la tradición del pueblo y su historia.

Ignorar en nuestra actual Carta Magna el hecho religioso, que ordena nuestra vida personal y social, sería legislar a espaldas de nuestro país; sería como crear una Carta Magna para un país distinto. La reciente votación mayoritaria del Congreso de la República que aprobó el texto del artículo 71 del Proyecto Modificatorio de la Constitución Peruana, además de ser un hecho político, corresponde a una necesidad natural de la conciencia colectiva de dicho Congreso; por ello el texto es así y debe ser así porque refleja exactamente la realidad del país en esta área.

Por otro lado, es menester manifestar que los países incluidos dentro del régimen cooperador antes descrito, suelen ordenar sus relaciones con las confesiones religiosas de tres maneras o niveles:

- a. Un primer nivel, referido a las relaciones entre las confesiones religiosas y el Estado, dentro del marco del Derecho internacional público a través de acuerdos, tratados o concordatos, modos operantes, etc.

- b. Un segundo nivel, referido a las relaciones que los Estados pueden establecer con otras confesiones, que carecen de categoría propia dentro del marco del derecho internacional público.
- c. Finalmente, el tercer nivel determinado por la actitud que debe asumir el Estado frente a las llamadas “sectas”, en garantía del orden público, la moral y las buenas costumbres.

De una simple lectura de lo expuesto queda claro que el Perú es calificado como un país cooperador, por lo tanto, regula el segundo aspecto del derecho a la libertad religiosa de la persona humana, es decir, sus relaciones con las confesiones religiosas, mediante los tres niveles antes detallados. En efecto, el primer nivel dentro del plano internacional ha establecido relaciones tanto con la Iglesia anglicana,<sup>144</sup> como con la Iglesia católica.<sup>145</sup> En el segundo nivel, no se ha establecido aún mecanismos legales para relacionarse con confesiones religiosas que no son sujetos de derecho público internacional.<sup>146</sup> En cuanto al tercer nivel, el Estado peruano carece de un criterio jurídico y de disposiciones normativas para tratar a las sectas religiosas.<sup>147</sup>

Sin embargo, debemos expresar nuestra inquietud acerca de que la doctrina del Derecho eclesiástico no ha considerado la posibilidad o más bien la necesidad de incorporar un cuarto nivel y que en nuestro caso resulta importante y relevante, entendido como: las relaciones entre la sociedad civil y/o estatal, con las confesiones religiosas autóctonas, que sin responder a los modelos tradicionales de una sociedad civil o eclesial y como consecuencia de todo un proceso de sincretismo religioso, mantienen peculiaridades jurídicas que merecen un trato diferenciado.

<sup>144</sup> *Agreement* celebrado entre el Estado peruano y el gobierno de Su Majestad Británica, suscrito en 1847.

<sup>145</sup> Acuerdo internacional suscrito por el Estado peruano con la Santa Sede el 19 de julio de 1980.

<sup>146</sup> Como por ejemplo las iglesias cristianas, los evangélicos, los adventistas, los luteranos, la comunidad judía, la Iglesia ortodoxa.

<sup>147</sup> Véase por ejemplo respecto al movimiento religioso del señor Moon o los Hare Krishna, etc.



En efecto, en nuestro medio no se califica aún una realidad de suma importancia, con la cual el Perú formal no tiene una relación jurídica directa y que sin ser secta ni confesión internacionalmente aceptada reviste en nuestro país de una excepcional presencia; nos referimos pues a lo que nosotros podríamos llamar para estos efectos como la “religión ancestral”, de muy antigua data y preexistente a la presencia hispánica u occidental en nuestro territorio, nombre que responde a un homenaje a nuestros ancestros, para no utilizar el reiterado término de autóctona.

En armonía con la doctrina expresada líneas arriba, las constituciones peruanas han tratado el hecho religioso siguiendo el tránsito de lo confesional a la cooperación mutua; sin embargo, de manera similar a lo sucedido en otras latitudes latinoamericanas, se ha hecho especial énfasis en la regulación jurídica de lo religioso; ello ha dado motivo para importantes decisiones que han marcado el desarrollo del Perú como nación. Quiérase o no, lo religioso ha sido el elemento vinculante para establecer una categoría social macro entre microrrealidades totalmente diferentes; de ahí lo atinado de la declaración constitucional de reconocer a la Iglesia católica como un elemento importante en la formación histórica, cultural y moral del Perú.

### **Breve bosquejo histórico de la relación Estado-religión en el Perú**

#### *Antes de la Colonia*

Para encontrar algunos elementos de reflexión sobre el énfasis referido a la regulación jurídica del fenómeno religioso en el Perú debemos remontarnos a unos veinte mil años antes de Cristo, más o menos, cuando tribus guerreras, conocidas bajo la denominación común de los “caribes”, se desplazaron hacia el sur del continente a pacíficas tribus asentadas en el norte de lo que hoy es Venezuela y Colombia y las obligaron a emigrar al extenso territorio de la América del Sur, sometido a importantes variaciones geográficas como consecuencia de la culminación de la última glaciación.

En este largo período de migración, las referidas tribus se encontraron con un territorio formado por una geografía difícil y diversa que les ofrecía gran resistencia a un proceso evolutivo sereno. Tuvieron que adaptarse a la inmensa e inhóspita Selva amazónica, a la agreste realidad de la cordillera de los Andes con sus nevados que se elevaban hasta alturas míticas, a desiertos de arenas hirvientes y a pampas en las que el horizonte moría sin mayor punto de referencia.

En este proceso de adaptación a su nueva realidad geográfica, estas tribus migratorias dieron, pues, una especial importancia a la naturaleza tan variada que fueron encontrando y a los hechos que ésta producía. La importancia de la naturaleza fue tal que la divinizaron y la fuerza que ella desplegaba la conceptuaron como el origen mismo de todo poder.

La historia de los orígenes de la religión y su relación con el poder es común para toda América del Sur en su desenvolvimiento; por ello se encontrarán latentes estos dos elementos: el sentido divino de la naturaleza y la fuerza que ésta genera como el origen y la justificación de todo poder.

Según el historiador peruano Rubén Vargas Ugarte, las culturas precolombinas o preincas eran pueblos muy religiosos; la religión envolvía su vida entera, regulaba los actos de una población dada, sujetándola al calendario de la naturaleza que se había encarnado en el poder; además rindieron culto a todos aquellos seres de los cuales recibían beneficios o podían temer algún mal. Su religión estaba impregnada de animismo y su fuerte sensibilidad les hizo dar vida, espíritu y poder a los objetos que les rodeaban, como a los montes, a los ríos, al mar y a la tierra, al cóndor y al tigre, al Sol y a la Luna, al rayo y al arco iris. Todo ello fue una demostración de un poder al cual había que aplacar y rendir culto. Estas divinidades nunca llegaron a ser un dios personal, es decir, no fueron consideradas como una entidad independiente que estaban más allá del ser humano, sino que se produjo más bien un vínculo estrecho con la autoridad profana y la divinidad más importante. De esta manera coincidía el poder sacro y el poder profano; se produjo una especie de teocracia donde el máximo gober-

nador gozaba del respeto como ser religioso. Aparte de ello, lo sagrado formaba parte de la geografía y se expresaba con la voz “*huaca*”, que contenía una variedad de significados y podía estar representada de diversas formas, desde una piedra hasta una montaña o un río (ROSTWOROWSKI 2000: 9). Estas divinidades eran consideradas duales, de tal forma que cada divinidad poseía su doble: a una de arriba le correspondía una de abajo, a una a la derecha pertenecía su par a la izquierda. Gracias a ese sistema dual de las divinidades, el mundo jerárquico de los dioses andinos se encontraba repetido en la sociedad terrena; ésa también es la razón por la cual en los pueblos andinos preincaicos el derecho y la religión correspondían el uno al otro y estaban íntimamente vinculados.

Más adelante, cuando se instaura el Imperio Incaico se le atribuye al inca un origen divino y tenía para sus súbditos la categoría de Dios. En efecto, según expresa José de la Riva-Agüero, el inca era Dios. Ante él desaparecían todos los derechos, todas las libertades de los súbditos porque el hombre desaparece ante la divinidad. Su persona y la de sus representantes eran sagradas; la trasgresión de sus mandatos constituía un sacrilegio. Para Riva-Agüero este régimen tenía sus ventajas y desventajas: en primer lugar dignificaba y engrandecía la obediencia, no es indigno ni servil obedecer a Dios, dándose de esta forma legitimidad al poder; en segundo lugar, aseguraba hasta cierto punto la felicidad de los súbditos porque el inca no ponía resistencia alguna para verse adorado, sino más bien tenía que dedicarse a labrar su prosperidad. Sin embargo, esta actitud de adorar y obedecer al inca ofrecía gravísimos inconvenientes, pues destruyó la personalidad del indígena, le acostumbró a obedecer ciegamente, fijó su felicidad y sus intereses más queridos al capricho del inca, al azar de la herencia dinástica, comprimió su inteligencia, aniquiló su voluntad, convirtió a sus súbditos de individuos activos y libres en máquinas útiles; la sociedad lo era todo, el individuo se sacrificaba en aras de ella.

El Imperio Incaico no impuso a la fuerza su religión sobre las creencias de los pueblos conquistados durante su proceso de ex-

pansión territorial, sino que los dioses de aquéllos fueron asimilados paulatinamente como dioses menores. Este hecho le permitió conservar la unidad política de un imperio tan extenso. Así, profesaron una religión politeísta con una jerarquía determinada y la supieron usar para conservar la unidad y el poder de su imperio, que abarcó casi toda América del Sur. El Imperio Incaico, a pesar de su alta cultura, duró poco menos de cien años. Su influencia en el área religiosa no era muy impactante. Su esplendor se debe precisamente al privilegiado culto a los muertos. Especialmente referido al inca, a quien a su fallecimiento no se le consideraba muerto y su familia, que constituía la “*panaca*”, se ocupaba de mantener su rango y su poder real. Por eso se le hacían constantes ofrendas y sacrificios, lo llevaban a las principales ceremonias del Estado, hablaban con él, le pedían ayuda en momentos de apuro. Los herederos convirtieron a los restos mortales reales en uno de los objetos más santos del reino inca (GEOFFREY Y DEMAREST 1992: 148-149). Como querían que el inca no muriera, sus bienes eran conservados en propiedad por la misma momia al cuidado de sus servidores de tal suerte que sus sucesores, los nuevos incas, tenían que buscar o procurarse de nuevas propiedades dado que las cercanas al Cusco permanecían ya en eterna propiedad a las *panacas* incaicas más antiguas. Ésa fue la razón por la cual el Imperio Incaico llegó a extenderse tanto. Como se podrá comprender, la propiedad de los últimos incas quedaba a cientos de kilómetros de la ciudad imperial. Ese crecimiento desmedido del territorio imperial fue la causa de su destrucción, además de la rivalidad entre todos los muertos reinantes; por ejemplo, Huayna Capac Inca para gobernar tanta extensión tuvo que dividir el imperio en dos, lo cual produjo las rivalidades bélicas entre sus hijos Huascar y Atahualpa.

Resumimos: El Imperio Incaico mantuvo intacta la estructura religiosa del mundo andino antiguo de las culturas locales como la santificación de la *huaca*, la dualidad divina del cielo y la tierra, y le añadió la identificación del inca con la divinidad mayor para tener un garante del orden establecido.

### *La época colonial*

Con la conquista se introduce al territorio peruano la fe cristiana y la estructura del Estado español. Si bien es cierto que España consolidaba su imperio en Europa, económicamente a partir de la conquista de las Indias occidentales en estos mismos territorios su influencia se veía limitada. Tenía un doble problema: por un lado requería para cada acto legal del visto bueno de la Iglesia católica y por el otro carecía de una estructura jurídica adecuada para gobernar tan extensa posesión, como era la América meridional. El problema se resuelve mediante las famosas bulas alejandrinas “*Inter Caetera*”, del 3 y del 4 de mayo de 1493. El Papado encomendó en ellas el cuidado espiritual de los habitantes del nuevo mundo a los reyes españoles, les concedió la jurisdicción temporal y espiritual sobre éstos y los autorizó a enviar misioneros. También definió la demarcación de zonas de navegación y conquista entre Portugal y Castilla. No obstante que en estas bulas se le concedió a Castilla un derecho de soberanía sobre estas nuevas tierras, el Papado lo hizo bajo la condición de que los reyes castellanos asuman como contrapartida la obligación de evangelizarlas; ello para justificar su intervención donando tierras de infieles a un príncipe cristiano. Textualmente las bulas disponen que: los reyes deberán destinar a la evangelización varones probos y temerosos de Dios, doctos, peritos y expertos para instruir a los residentes y habitantes citados en la fe católica e inculcarles buenas costumbres (BORGE 1992).

Adicionalmente a las anteriores bulas, la Corona española insistió con inusual persistencia para recibir la concesión por parte del Papado del derecho de patronato indiano, es decir, el derecho de presentación de los reyes para varones que irían a ocupar puestos eclesiásticos en América. Por motivos que aún están en estudio, el papa Alejandro VI se negó a otorgar dicho privilegio para las Indias occidentales, a pesar de haber sido generoso en el reconocimiento de tal derecho en la Península y el otorgamiento del mismo para las islas Canarias. Sin embargo el mismo Papa, poco antes de morir y mediante la bula “*Eximiae Devotionis*”, del 15 de

noviembre de 1501, le adjudica a los reyes españoles el diezmo, o sea, la pensión con la cual obligatoriamente contribuían los fieles católicos al sostenimiento del culto y de la misma Iglesia. Esta concesión se justificaba por el hecho de que la Iglesia católica se encontraba imposibilitada de fundar iglesias, parroquias y monasterios por sí misma y más aún carecía de los fondos necesarios para mantener al clero en lugares tan remotos. El Papa, pues, pide a los reyes castellanos que aporten el gasto inicial del establecimiento de la Iglesia en América y a cambio de ello, en vez de la costumbre jurídica medieval del patronato, les concede los referidos diezmos.

Finalmente, la bula "*Universalis Ecclesiae*", del 28 de julio de 1508, otorga a los reyes el patronato indiano a cambio de que ellos intervengan en el nombramiento de las autoridades de la Iglesia católica en América, base de toda la organización eclesiástica y administrativa castellana en las Indias occidentales. Luego consiguen de la Santa Sede, gracias a la intervención del papa Clemente VII, la creación de un "Patriarcado para las Indias Occidentales", con sede en España. El propósito de dicho Patriarcado es controlar la administración de la Iglesia en América y canalizar las comunicaciones. La institución del patriarcado de indias ha existido hasta nuestros días, el último de los que ha ostentado la dignidad de patriarca de indias ha sido monseñor Leopoldo Eijo y Garay, Obispo de Madrid-Alcalá, muerto en 1963.

Con justa razón los reyes españoles se sentían verdaderos vicarios del Romano Pontífice si le añadimos a este conjunto de derechos concedidos en las bulas "*Regio Exequater*" y del "*Placet*" por las cuales el rey no daba el pase a las bulas y decretos pontificios si no eran de su agrado e interés. Desde allí se empleaba la práctica de suplir los decretos y bulas pontificias por la legislación real que regulaba el ejercicio de la potestad episcopal. Como única excepción de esta influencia quedaron los asuntos doctrinales, que lo atribuían como disciplina esencial de la Santa Sede o al menos como no delegados a ellos (GARAYCOA HAWKINS 1964: 11).

Así, reiteramos que la Iglesia católica nació y se organizó en América bajo la tutela de los reyes de España. El patronato indiano

y las reales cédulas de los Asturias y Borbón que lo interpretaron y ampliaron imprimieron a la Iglesia americana un marcado carácter político-religioso, singular por muchos conceptos en la realidad eclesiástica, y es que la primera Iglesia hispanoamericana era esencialmente católica y romana, referida al dogma en su disciplina y en su funcionamiento; gravitaba hacia Roma por Madrid y no directamente hacia la Sede. No mandaba de ordinario los hilos de su vasta organización a la Santa Sede, sino a través de la central del Consejo de Indias. El Archivo de Sevilla es la mejor prueba de ello; explica además por qué varios de los editores de antiguas fuentes eclesiásticas americanas no se sentían obligados, ni aun en nuestros días, a trabajar en los archivos de la ciudad eterna.

España por su parte pudo ejercer su poder político en América porque controló y utilizó a la Iglesia católica como elemento de poder; manejó y gobernó a sus súbditos del otro lado del mar que siempre fueron pueblos profundamente religiosos. Los pastores de la Iglesia católica fueron los elementos de que se sirvió la Corona española para gobernar estas tierras. En virtud a toda esta estructura jurídica, sostuvieron los juristas que a pesar de no ser un eclesiástico el rey, el Papa le había concedido jurisdicción en materias eclesiásticas que no eran de exclusiva competencia del Papado. Debemos destacar, sin embargo, que este estado de cosas no era del agrado ni de la Sede Apostólica, ni de la jerarquía eclesiástica peruana y no faltaron enfrentamientos y problemas en el ejercicio que hizo la Corona de las prerrogativas concedidas unas y adjudicadas otras por decisión propia, gracias a las interpretaciones que de las primeras hicieron los juristas regalistas españoles. A todo este estado de cosas la doctrina jurídica lo denominó como el "Vicariato Regio".

### *La época republicana*

Cuando el 28 de julio de 1821 se proclama solemne y públicamente la independencia del Perú se simbolizó la autodeterminación de sus habitantes de organizar un Estado independiente de España.

Los nuevos gobiernos autónomos, preparados para gloriosas batallas en el campo de las armas, carecieron de la adecuada ciencia para gobernar las nacientes repúblicas y en estado de casi anarquía se vieron forzados, como lo hicieron los virreyes durante la dominación hispana, a confeccionar su administración sobre la base jurídica de las cinco veces centenaria organización de la Iglesia católica en América. Todos los gobiernos siguieron considerando a la religión católica como elemento cohesionador y homogeneizador de la desvertebrada sociedad peruana y como puntal del orden social. Razón por la cual dichos gobiernos pretendieron confirmar a la Iglesia como aparato funcional del Estado y al clero como funcionarios públicos a su servicio (GARCÍA JORDÁN 1991: 15).

Las primeras constituciones peruanas tuvieron una significativa influencia de la Constitución Española de Cádiz, de 1812, y de los conceptos que se vertieron en su construcción legislativa. Es necesario para nuestro tema rescatar el valor que los constituyentes de Cádiz le dieron a la religión al momento de redactar el documento. En efecto, a propósito de un estudio sobre el artículo 12 de dicha Constitución,<sup>148</sup> el profesor Ricardo García y García (2003: 25), citando a Tomas y Valiente, concluye que “Como se puede observar, el requisito de ser católico, apostólico y romano, estaba presente antes de la concesión de la nacionalidad española y resultaba un requisito *sine qua non*” para obtenerla.<sup>149</sup>

El nacionalismo español del clero era de tal magnitud que una gran mayoría de ellos pusieron resistencia frente a la independen-

<sup>148</sup> Artículo 12 de la Constitución de Cádiz de 1812: “La religión de la nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera. La nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquier otra”.

<sup>149</sup> Como prueba de ello presentamos el texto de la carta de ciudadanía española que aprobó las Cortes de Cádiz mediante decreto de 13 de abril de 1813, la que expresaba lo siguiente: “Don Fernando VII, por la Gracia de Dios, a todos los que la presenten vieren y entendieren, SABED: Que habiendo acudido a nuestra Real Persona N.N. natural de..., provincia de..., en el Reino de..., en solicitud de carta de naturaleza; y habiendo hecho constar ser Católico, Apostólico y Romano, y concurrir en las circunstancias y calidades que le pueden hacer merecedor de esta gracia; hemos venido... etc.”. En opinión de Ricardo García, durante las Cortes de Cádiz “La condición de católico se antepone incluso a la de ciudadano”.



cia; esto debe ser interpretado como fruto del estrecho vínculo entre la Corona y la Iglesia. La carta pastoral del 4 de octubre de 1821, del obispo Hipólito Sánchez Ranjel de Chachapoyas, nos da una impresión de la actitud patriótica de una parte del clero:

Por lo que a nosotros toca, cualesquiera de nuestros súbditos que voluntariamente jurasen la escandalosa independencia [...] lo declaramos excomulgado, y mandamos que sea puesto en tablillas [...] y mandamos consumir las especies sacramentales y cerrar las Iglesias, hasta que se retracten y juren de nuevo la Constitución española y ser fieles al Rey (VARGAS UGARTE 1962: 153).

Si pensamos en la identidad nacional y religiosa del Perú debemos afirmar que la población se encontraba en un doble dilema. Por un lado tenemos la herencia incaica y preincaica manifestada en amplias capas del pueblo; al otro lado están los simpatizantes con el poder español, representados por el alto clero y ciertas capas de la oligarquía, entre otros. Para conocer nuestra identidad religiosa nacional es necesario hacer una seria reflexión sobre estas relaciones entrecruzadas. En este breve esbozo nos limitaremos a la etapa republicana por ser ésta la materia del presente trabajo. Lo que resalta aquí es la imbricación de Iglesia y Estado, de religión y política. Ella fue clara desde los primeros momentos del Perú republicano. Así se reconoce en la oración pronunciada por Mariano José de Arce con motivo del juramento del Estatuto Provisorio el 8 de octubre de 1821 donde se señala, enfática y providencialmente, la influencia de Dios en el triunfo de la independencia exhortando a los peruanos a oír “la voz de la recta razón, y del evangelio y así tendréis la sabiduría y las luces”. Esa oración es una síntesis entre tradición y racionalismo, base sobre la cual la Iglesia católica en el Perú elaborará a lo largo del siglo XIX, especialmente desde los años cincuenta, su pastoral de la nación; en ella, la religión aparecerá como elemento fundamental del nacionalismo peruano (GARCÍA JORDÁN 1999: 20). Esta pastoral estuvo dirigida a impulsar la colaboración de la Iglesia católica en el largo y difícil desarrollo del Perú, de comenzar a sentar las bases de una realidad social propia, distinta y soberana; es decir, el camino hacia su propia identidad, cultural, histórica y moral.

Así como era un proceso largo para el ciudadano peruano republicano de entender que para ser católico no necesariamente se tenía que ser español, de la misma manera era un camino largo para poder perfilar la idea de que la Iglesia y la nación son dos realidades jurídicas distintas dirigidas a un mismo sujeto. Como son diferentes deben establecer sus marcos de acción jurídica a fin de no confundir al sujeto. Se produce en esa época la transformación de las conciencias peruanas entre la ecuación rey español-religión católica, por la de Estado peruano-religión católica.

Recién para el debate de la Constitución de 1856 sí encontramos una referencia explícita. Era don Juan Vicente Ugarte del Pino, quien afirmaba: “[...] los mejores debates parlamentarios del siglo XIX se provocaron por estos temas”. Pondremos la cita del Sr. Juan Celestino Cavero para poder demostrar en qué nivel se movía dicha discusión: “[...] siendo la Iglesia una sociedad fundada por el Salvador de los hombres, es independiente de todo poder civil, se gobierna por medio de sus obispos y pastores, a quienes el Espíritu Santo puso para regirla y gobernarla, y que, siendo la República y la Iglesia dos sociedades distintas y moviéndose en esferas igualmente distintas, suelen rozarse sus confines, surgiendo de allí las calificaciones de disciplina interna y externa que son de nomenclatura moderna”.

Resulta que conforme a lo expresado por el Sr. Cavero no sólo en esa época (35 años después de la independencia) ya no se confundía al monarca con la religión, sino que por el contrario se tenía ya una clara concepción jurídica del rol que le correspondía a cada una de las sociedades, la civil y la eclesiástica, bajo el principio de la separación del Estado y la Iglesia. Sin embargo, nos parece contradictoria una expresión tan clara sobre el concepto actualmente vigente sobre la separación del Estado y la Iglesia, de un miembro de la constituyente de 1856, cuando este mismo Congreso aprobó el artículo 4 de dicha Constitución,<sup>150</sup> que facultó a la nación interpretar a la luz del Evangelio la manera en que de-

<sup>150</sup> Artículo 4 de la Constitución de 1856: “La religión del Estado es la Católica, Apostólica, Romana; la nación la protege por todos los medios conformes al espíritu del Evangelio”.

bía dar su colaboración a la Iglesia; es decir, para la mentalidad de la época en ese artículo se había consagrado, a beneficio del Estado, el principio de las *iglesias evangélicas* de poder interpretar el Evangelio según su criterio.

Continúa el Sr. Caveró expresando en su ponencia que: “[...] Si nos detenemos, por otra parte, en considerar el estado de las costumbres y la profunda ignorancia de la inmensa mayoría de los pueblos del interior, convendremos en que el respeto al sacerdote, al pobre párroco habitante de esos desiertos y soledades espantosas, es el único freno que contiene a las masas y sirve de medio y apoyo al orden administrativo y a la ejecución de las leyes y decretos”. Es decir, pues, la Iglesia misionera concede vigencia a la nación peruana con su presencia en los lugares apartados de la República.

La discusión en el seno del Congreso Constituyente de 1856 fue de sumo interés, extensa y rica en contenido; sin embargo, para el propósito de nuestro trabajo no insistiremos en mayores precisiones. Se perfila la necesidad de separar lo eclesiástico de lo civil en el ámbito jurídico, pero por otro lado se reconoce la necesidad de la labor de la Iglesia en lugares apartados para efectos de que la nación peruana pueda tener realidad y existencia en ellos.

La investigación, por más somera que sea, sobre la Constitución de 1856, tiene que completarse necesariamente con la reforma establecida en 1860; a pesar de que dicho Congreso nació como legislatura ordinaria muy pronto se convirtió en Constituyente. La pretensión de este Congreso fue, pues, reformar la Constitución de 1856, por lo que su trabajo se centró en aquellos artículos que consideró debían de modificarse de la anterior; uno de ellos fue el artículo 4 que trataba sobre el reconocimiento de la religión católica por parte del Estado. La pretensión de la asamblea fue suprimir el párrafo referido a la interpretación evangélica para prestar la colaboración del Estado a la Iglesia. Su propuesta para la redacción dice: “La nación profesa la religión católica, apostólica y romana; y no permite el ejercicio público de otra alguna”.

Otra luz de este debate nos la da la intervención del señor José Silva Santisteban en la sesión del 29 de agosto de 1860, quien co-

mienza su ponencia preguntándose. “¿La religión [...] quién pudiera definirla con exactitud?, ¿quién pudiera conocerla perfectamente? [...] La religión aparece en el hombre como un sentimiento íntimo, para traducirse luego en una necesidad [...] hemos encontrado que el hombre se halla obligado a adorar a Dios, tributarle su homenaje, rendirle culto; y que esta necesidad, este deber, es de toda la vida, de cada día, de cada hora. La existencia de un deber absoluto que no se modifica por ninguna concepción externa supone la existencia también de un derecho absoluto, de un derecho primitivo [...] necesita que le suministren los medios adecuados, tiene derecho a exigirlos [...] la Religión es una necesidad, que necesidad presupone la existencia de un derecho primitivo en el hombre para su ejercicio; y que no hay facultad de impedirlo pues que todos y cada uno de los hombres, tiene el derecho de tributar a Dios el culto que sea más conforme a su conciencia [...] He probado ya que la libertad religiosa es un derecho primitivo del hombre, porque tiende al cumplimiento de un deber absoluto e incondicional; sin embargo y a pesar de ser esta verdad incontestable, no ha podido realizarse de pronto, ha encontrado los más serios obstáculos, las más grandes dificultades [...] He manifestado antes que la libertad religiosa es un principio, un derecho primitivo; y por consiguiente, ni la sociedad, ni la nación congregada aquí, tienen facultades para impedir su ejercicio”.

Bartolomé Herrera, Presidente de este Congreso, contesta al Sr. Silva, en la misma sesión, mediante una extensa ponencia de la cual quisiera rescatar el siguiente pensamiento: “¿Tiene la nación peruana derecho a prohibir a sus propios súbditos el culto público, manifiesto, visible, palpable de otras religiones?”. Se contesta Herrera que es indudable que lo tiene porque la nación tiene el poder soberano: el poder de dictar dentro de su territorio todas las leyes conforme a sus convicciones y a sus creencias y que tiendan a su bienestar. Y por lo que hace al bienestar, una nación en la cual existen todas las razas y en la que se encuentran mezcladas de todas las maneras posibles; una nación en la cual están los hombres separados por caudalosos ríos, por inmensas montañas y por grandes distancias; una nación en la cual el carácter y las costumbres

de los habitantes son variados, es una nación en la cual si se toman tres hombres, uno de los Andes y otro de sus dos lados, es imposible que ningún extranjero a quien se presenten crea que son compatriotas; una nación tan escasa de vínculos sociales puede ser considerada cosa indiferente; conservar o destruir el vínculo de la religión es cuestión principal para nuestro locutor; y finalizando su discurso deja la pregunta a sus espectadores: “¿Si destruimos ese vínculo, qué vínculo social quedará, señores?”.

Ratificando lo dicho por don Bartolomé Herrera, el señor Evaristo Gómez Sánchez, en la sesión del 8 de septiembre de 1860, durante la discusión referida a la supresión del fuero eclesiástico, expresó que: “Con el desafuero, la influencia del sacerdocio y por consiguiente su palabra y sus enseñanzas, se rebajan en mucho a los ojos de la multitud, ¿y quién pierde con ello?, la sociedad toda y especialmente los gobernantes civiles y políticos de los pueblos, pues el clero es el mejor auxiliar del legislador y del ejecutor de la ley y de toda otra autoridad”.

En los pasajes de las ponencias constitucionales reseñadas se coincide en el punto referido a que Iglesia y Estado son dos realidades jurídicas diferentes; coinciden además en que la Iglesia otorga realidad y vigencia a la nación peruana en las personas ignorantes incapaces de percibir al Perú como realidad sociojurídica y en los territorios a los que por dificultades geográficas resulta difícil tener una presencia patria. En otras palabras, en una parte importante del Perú; la nación existe porque la Iglesia católica está presente proclamándola. Discrepan en el nexo legal que debe vincularlas. Confunde la religión católica como hecho social con la sociedad jurídicamente organizada en este mundo que es la Iglesia católica, por lo que les resulta imposible diferenciar entre libertad religiosa y/o creencia, que es un hecho muy personal, de las relaciones jurídicas entre la sociedad-Iglesia católica y la sociedad-Estado peruano que es un hecho eminentemente jurídico.

Podemos, pues, concluir que de los conceptos y debates constitucionales se puede resaltar que el Estado peruano y la Iglesia católica caminaron juntos durante varios siglos, apoyándose mutuamente para la formación del Perú como nación. En este andar

conjunto han existido tres hitos importantes que nos dan luz sobre esta convivencia: primero, las bulas alejandrinas de 1500; segundo, la Constitución de Cádiz de 1812; y tercero, las constituciones peruanas de 1857 y 1860. En este trayecto se fundieron en la conciencia de los peruanos, que religión y Estado eran realidades integradas y que el Perú para existir como Estado tuvo que asumir a la religión católica y a su estructura jurídica como sustento de su real existencia. Por esta razón llevó a practicar el ejercicio del Derecho de Patronato, antes detallado, bajo un sistema jurídico confesionalista, cuyas características hemos precisado líneas arriba. Esta peculiaridad es la razón por la cual en todas las constituciones precedentes a la de 1979 se utiliza como fórmula constitucional la declaración de que el Estado peruano “[...] profesa la religión católica, la protege y no permite la actividad pública de otra confesión”. Tal declaración no fue un beneficio para la Iglesia católica, pues constituía un maridaje para ella no querido, pero necesario para la formación de la identidad y unidad nacional.

Desde la segunda mitad del siglo XIX, el Perú empieza a incorporarse al consenso internacional de las naciones y, por consiguiente, a relacionarse con naciones que no profesan la religión católica porque o practican la tolerancia (los menos) o porque practican un confesionalismo religioso no católico. Debido a ello principalmente, y de una manera sutil, va germinando la idea de un régimen de tolerancia y apertura a otras religiones, sin separarse jurídicamente de la religión tradicional. Esta realidad ya estuvo esbozada en los debates constitucionales de 1856 y 1860. Entiéndase que esta tolerancia no significaba laicismo, pues uno de los elementos que tipificaban y tipifican aún ahora al Perú es y era su profundo sentido religioso. El sincretismo de creencia formado en nuestro pueblo y los quinientos años de maridaje entre la Iglesia católica y el Estado peruano, detallado en el acápite anterior, hicieron surgir entre dicho Estado y la Iglesia católica un conjunto sólido de derechos y obligaciones comunes en beneficio de la comunidad peruana, es decir, una unidad de lazos que si los separáramos no podríamos entender al Perú tal como es; perderíamos la idiosincrasia peruana, nuestras tradiciones, nuestros valores, nues-

tra cultura y nuestra historia. Era entonces necesario respetar la libertad de la persona humana, pero al mismo tiempo no traicionar nuestra propia esencia.

En el plano internacional, nuevas voces van sugiriendo un cambio del estado de cosas hasta entonces vigente, especialmente por parte de la misma Iglesia católica, la cual en sus textos del Concilio Vaticano II, especialmente los contenidos en la “Constitución sobre la Iglesia y el Mundo de hoy”, proclama la necesidad de un cambio en el sentido de que: “La comunidad política y la Iglesia son, en sus propios campos, independientes y autónomos la una respecto de la otra. Pero las dos, aun con diverso título, están al servicio de la vocación personal y social de los mismos hombres. Este servicio lo prestarán con tanta mayor eficacia cuanto ambas sociedades mantengan entre sí una sana colaboración, siempre dentro de las circunstancias de lugares y tiempos”. Asimismo, en la Declaración sobre la libertad religiosa, nos informa lo siguiente: “Este Concilio Vaticano declara que la persona humana tiene derecho a la libertad religiosa. Esta libertad consiste en que todos los hombres han de ser inmunes de coacción, tanto por parte de personas particulares como de grupos sociales y de cualquier potestad humana; y esto de tal manera que, en materia religiosa, ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia, ni se le impida que actúe con otros, dentro de los límites debidos. Declara además, que el derecho a la libertad religiosa está realmente fundado en la dignidad misma de la persona humana[...] Este derecho de la persona humana a la libertad religiosa ha de ser reconocido en el ordenamiento jurídico de la sociedad de forma que llegue a convertirse en un derecho civil”.

El proceso que durante nuestra era republicana seguimos para llegar a la realidad actual fue largo y difícil, pero fecundo y maduro. Discutimos sobre nuestra realidad jurídico-religiosa durante ciento cincuenta años. Algunos debates eran radicales, otros más moderados y poco a poco fuimos formando lo que hoy es en realidad el Perú: un país que proclama la libertad religiosa, de pensamiento y de conciencia, pero que al mismo tiempo respeta las tradiciones arraigadas en su pueblo, no evade los compromisos his-

tóricos una vez asumidos, no reniega de su pasado sino que, por el contrario, lo adecua a la realidad vigente y sobre todo se define dentro de un espacio moderno, realista y consecuente con el quehacer y pensar de quienes nos precedieron en la lucha de construir el Perú.

El confesionalismo estatal estuvo vigente durante gran parte de la época republicana, formalmente hasta el año 1980, fecha en la cual comienza a escribirse una etapa de nuestra historia vista desde otra óptica. En efecto en ese año, por decreto ley N.º 23147 del 16 de julio de 1980,<sup>151</sup> el Perú formalmente renuncia, a pedido del indicado Concilio, al ejercicio del Derecho de Patronato, poniéndose fin así a toda esa etapa histórica conocida como queda dicho, como el Vicariato Regio español y que la República del Perú no dudó en utilizar en parte durante más de ciento ochenta años. Además, el 19 de julio del mismo año se firma un acuerdo internacional entre la Santa Sede y el Estado peruano, antes mencionado, estableciendo un nuevo marco jurídico de relaciones Iglesia y Estado sobre la base de la separación de la una con respecto al otro y bajo un régimen de independencia y autonomía. Finalmente, en ese mismo año, entra en vigencia la Constitución de 1979. Es a partir de entonces que surge la necesidad de armonizar el pasado con el presente, entrar en la modernidad sin traicionar nuestra tradición y nuestra cultura y para ello había que expresar un profundo respeto a la libertad religiosa individual y definir el

<sup>151</sup> Decreto Ley N.º 23147.

“EL GOBIERNO REVOLUCIONARIO. CONSIDERANDO

Que el sistema de Patronato Nacional que viene rigiendo las relaciones institucionales entre el Estado peruano y la Iglesia católica, no se adecúa a la realidad socio-jurídica del momento actual... etc...

En uso de sus facultades de que está investido; y con el voto aprobatorio del Consejo de Ministros ha dado el Decreto Ley siguiente:

Artículo 1º Deróguese el Decreto Dictatorial del 27 de enero de 1880, sobre el Patronato Nacional.

Artículo 2º El Gobierno suscribirá con la Santa Sede para establecer un nuevo sistema de relaciones institucionales entre el Estado Peruano y la Iglesia católica.

Dado en la Casa de Gobierno de Lima, a los dieciséis días del mes de julio de mil novecientos ochenta.”



marco de relaciones con las confesiones religiosas; todo ello en armonía con el criterio establecido por la comunidad internacional.

La tarea de establecer la base jurídica adecuada le correspondió al Congreso Constituyente de 1979. Éste no tuvo mayores reparos en aprobar el texto actualmente vigente, pues a pesar de las discrepancias ideológicas personales, todos coincidieron en que el Perú reconoce como una de sus bases más importantes la creencia religiosa de su pueblo, producto de un sincretismo entre la fe de Occidente y la fe de nuestros ancestros; en la construcción de ese sincretismo que envuelve a nuestra historia, nuestra cultura y nuestra moral, la Iglesia católica fue un elemento importante.

Hoy el Estado peruano proclama la libertad religiosa en todas sus facetas, la personal y la de las relaciones interconfesionales, todo ello en armonía con la doctrina internacionalmente aceptada. Con respecto a la libertad religiosa personal, el Estado se inhibe de actuar, salvo que su ejercicio produzca daños a terceros o viole los principios que inspiran el *orden público*. Respecto a las relaciones con las confesiones religiosas, las reconoce y respeta y les presta la colaboración necesaria para la prosecución de sus fines; es decir, las recepciona dentro del ordenamiento jurídico, sin desnaturalizarlas; de ahí la necesidad de que sus relaciones estén contenidas en acuerdos.

Sin embargo, consecuente con su tradición y con la necesaria continuidad histórica de su propia identidad, el Estado peruano en el caso de la Iglesia católica dispone, en párrafo constitucional aparte, que sus relaciones son de independencia y autonomía, dejando constancia histórica de que el Estado y la Iglesia ya no son una misma realidad jurídica como lo fueron durante muchos siglos, según describimos líneas arriba, sino que por el contrario la fe y el poder son realidades que comprometen a la persona humana desde estratos diferentes, pero que unidos bajo el principio jurídico de la mutua “colaboración” orientan sus acciones para beneficio de dicha persona, única e irrepetible.

Nos parece sugerente que el artículo constitucional vigente proclame el régimen jurídico de independencia, autonomía y colaboración con la Iglesia católica; así como la declaración del recono-

cimiento, respeto y colaboración con todas las otras confesiones religiosas que si bien no han participado en la formación de los principios que definen el orden público nacional merecen el respeto de nuestro país, como una reafirmación de los conceptos que inspiran la libertad religiosa.

En la redacción del texto constitucional —artículo 86 de la Constitución de 1979— tuvo especial relevancia la fundamentación que formuló en el Pleno del Congreso Constituyente el señor Andrés Townsend Ecurra quien calificó ese mismo como “[...] uno de los éxitos más importantes, más armoniosos y mejor concebidos de nuestro texto”. Dicho texto fue aprobado por unanimidad en la Asamblea Constituyente de 1979.<sup>152</sup> Al respecto sostiene José Pareja y Paz-Soldán que el catolicismo no sólo ha sido la fe tradicional de los peruanos sino que fundamentalmente se encuentra unida a nuestra nacionalidad de una manera indisoluble e irrevocable (PAREJA y PAZ-SOLDÁN 1984).

De la Asamblea Constitucional de 1979 antes referida, que fue la que marcó la diferencia en las relaciones entre las confesiones religiosas y el Estado peruano, desde los inicios de la presencia occidental en nuestro suelo, es oportuno rescatar la participación de algunos asambleístas que con sus ideas fueron moldeando esta nueva realidad; por ejemplo el representante del Partido Aprista, Pedro Arana Quiroz, miembro del Concilio Nacional Evangélico del Perú, sostuvo que corresponde al Estado garantizar a la nación una paz basada en la justicia y a la Iglesia, una fuerza moral y espiritual que debe proveer al Estado y a la nación los recursos de gracia del Dios trino a través de su predicación, de su enseñanza y de su ejemplo. Estos ideales de justicia, paz y dignidad humana no deben ser meros postulados vacíos de realidad como subrayó Héctor Cornejo Chávez, quien sostuvo que el reconoci-

<sup>152</sup> Artículo 74 de la Constitución de 1979. “Dentro de un régimen de independencia y autonomía, el Estado reconoce a la Iglesia católica como elemento importante en la formación histórica, cultural y moral del Perú y le presta su colaboración. El Estado puede también establecer formas de colaboración con otras confesiones religiosas”. (Este artículo fue aprobado bajo el número 86.)

miento que se hace aquí a la Iglesia católica no es más que el reconocimiento de un hecho histórico objetivamente cierto; y es que la Iglesia católica contribuyó de una manera importante a la formación histórica, cultural y moral del Perú; si en vez de ser la Iglesia católica hubiera sido el budismo yo propondría que al budismo se le rindiera este homenaje (CARPIO SARDÓN 1999).

En conclusión, el tenor de los artículos 86 de la Constitución de 1979, 50 de la Constitución vigente de 1993 y 71 del Proyecto Modificatorio recientemente aprobado, se sitúan doctrinalmente dentro del *modelo cooperador*, como lo hemos indicado, y regula sus relaciones con las confesiones religiosas conforme a los tres niveles dispuestos por dicha doctrina. Son concebidos los textos constitucionales referidos como consecuencia de una antigua tradición cívico-religiosa formada entre la Iglesia católica y el Estado peruano, que identifica a nuestra nación, contiene un importante elemento del orden público, es un valioso instrumento en la elaboración de nuestra idea de ciudadanía y, en general, forma la base de nuestra propia identidad como peruanos; todo ello dentro de un respecto irrestricto a la libertad de religión y de creencia igualitaria, connatural al orden humano.

## Referencias bibliográficas

- ALAYZA PAZ SOLDÁN, Toribio. *Derecho Constitucional del Perú*. Lima, Empresa Editorial Cervantes, 1928.
- ARMAS ASÍN, Fernando. *Liberales, protestantes y masones, modernidad y tolerancia religiosa, Perú siglo XIX*. Lima, PUCP, 1998.
- ARZOBISPADO DE LIMA. *El amigo del clero*. Sección. Boletín Oficial del Arzobispado de Lima.
- BORGE, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. Tomo 1, Madrid, 1992.
- CARPIO SARDÓN, Luis Andrés. *La libertad religiosa en el Perú*. Piura, 1999.
- DIARIO de debates de las Asambleas Constituyente. Selección.
- GARAYCOA HAWKINS, Hugo. *Primeras relaciones entre la Santa Sede y el Perú*. Roma, Pontificia Universidad Lateranense, 1964.
- GARCÍA CALDERÓN, Francisco. *Diccionario de la Legislación Peruana* Tomo 1, 2.ª edición, París, 1879.

- GARCÍA Y GARCÍA, Ricardo. *La Comisión Asesora de Libertad Religiosa. Sus antecedentes, precedentes, discusión parlamentaria y regulación actual*. Madrid, Edisofer SL., 2003.
- GARCÍA JORDÁN, Pilar. *Iglesia y Poder en el Perú Contemporáneo 1821-1919*. Cusco, Centro de Estudios Andinos Bartolomé de las Casas, 1991.
- GEOFFREY, W. Conrad y Arthur A. DEMAREST *Religión e Imperio*. Cambridge, University Press, 1984; traducción española, Madrid, Alianza, 1992.
- GONZALES VIGIL, Francisco de Paula. *Defensa de la Autoridad de los Gobiernos contra las pretensiones de la Curia Romana*. Lima, 1848.
- IBÁN, Iván C. y PRIETO SANCHIZ, Luis. *Lecciones de Derecho Eclesiástico*. 2.<sup>a</sup> edición, Madrid, Editorial Tecnos, 1990.
- KLAIBER, J. *Religión y revolución en el Perú, 1824-1976*. Lima, Universidad del Pacífico, 1980.
- LETURIA, Pedro. *El Ocaso del Patronato Real en las Indias*. Madrid, 1925.
- \_\_\_\_\_. "Gregorio XVI y la Emancipación de la América Española". En *Revista de Historia de América*, México, 1948, vol. 25, pp. 309-377.
- PAREJA Y PAZ-SOLDÁN, José. *Derecho constitucional peruano y la Constitución de 1979*. Lima, 1984.
- PÉREZ, Ángel Gabriel. *El Patronato Español en el Virreinato del Perú*. Lima, 1937.
- RADA Y GAMIO, José. *El Arzobispo Goyeneche y apuntes para la Historia del Perú*. Roma, Imprenta Políglota Vaticana, 1917.
- ROSTWOROWSKI, María. *Estructuras Andinas del Poder*. 4.<sup>a</sup> edición, Lima, IEP, 2000.
- SOUTO PAZ, José Antonio. *Comunidad política y libertad de creencias. Introducción a las libertades públicas en el Derecho comparado*. Madrid, Marcial Pons., 1999.
- UGARTE DEL PINO, Juan Vicente. *Historia de las Constituciones del Perú*. Lima, Editorial Andina S.A, 1978.
- VALDERRAMA, Carlos. "Persona y Cultura". En *Revista de la Universidad Católica San Pablo*, Arequipa, marzo de 2003 (en proceso de impresión).
- VARGAS UGARTE, Rubén. "Aspectos Históricos del Nombramiento de Obispos en el Perú". En *Revista de la Universidad Católica del Perú*, tomo VII, N.º 2, Lima, 1939.
- \_\_\_\_\_. *El episcopado en los tiempos de la emancipación sudamericana*. 3.<sup>a</sup> edición, Lima, 1962.