

Las Relaciones de la Iglesia con el Estado

(Las relaciones de la Iglesia Católica con el Estado en la nueva Constitución)

INTRODUCCION

Por JOSE DAMMERT BELLIDO

Obispo de Cajamarca

El comentario sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado en la nueva Constitución de 1979, comienza con las reflexiones formuladas por el profesor de Teología, Padre José Luis Idígoras S.J., quien señala las cualidades de los artículos constitucionales referentes a Dios, a la Religión Cristiana y a la Iglesia Católica.

El historiador jesuita Armando Nieto, presenta un esquema histórico de las relaciones entre el Estado y la Iglesia a partir del descubrimiento de América.

Recuerdo que antes de la llegada de Pizarro al Perú, el Inca reunía en su persona la autoridad civil y religiosa. El Hijo del Sol delegaba las funciones religiosas en el Villac Umu; sin embargo era el Inca quien se dirigía a su Padre el Sol en la solemne festividad del Inti Raymi. El paso de esa unión estatal-religiosa a una Monarquía Indiana que se consideraba Vicaria del Papa en los asuntos religiosos, continuó la estrecha vinculación entre Estado e Iglesia, pues no hubo mártires que sufrieran por la libertad de conciencia y por la autonomía de la Iglesia, sino la continuación de un régimen de ingerencia en los asuntos eclesiásticos. Todavía hoy es frecuente considerar a los ministros de la Iglesia Católica como funcionarios estatales por el peso de una tradición casi milenaria.

Inclusive la Constitución de 1933, integró a la Iglesia Católica en las estructuras estatales, mediante el arcaico régimen del Patronato, personificado en el Presidente de la República, y repitió fórmulas estereotipadas, que, desde decenios, estaban privadas de contenido.

De mutuo acuerdo entre los legisladores de la Asamblea Constituyente y el Episcopado, se ha llegado al texto contenido en el artículo 68 de la nueva Carta Magna de la República, sobre la colaboración e

independencia entre la Iglesia Católica y el Estado Peruano, y de éste con otras confesiones religiosas. La presentación de parte del Episcopado de una fórmula basada en las declaraciones del Concilio Vaticano II fue acogida con simpatía y comprensión por los diversos sectores políticos presentes en la Asamblea Constituyente.

Al no ser mencionado el régimen de Patronato en la nueva Constitución, deja de existir en el ordenamiento jurídico peruano y sólo debería seguirse la expresión formal de la renuncia a su ejercicio de parte del Presidente de la República, como lo han efectuado diversos Jefes de Estado en Europa y en América, después de la clausura del Concilio Vaticano II.

Jurídicamente es conveniente y oportuno concertar algunos acuerdos o convenios entre la Santa Sede y el Presidente de la República, a tenor del artículo 104 de la Constitución, acerca de la situación de la Iglesia Católica dentro del ordenamiento jurídico peruano.

Ellos se referirán a la continuación de la actual personería jurídica de la Iglesia Católica en el ámbito del Derecho Público Interno; al reconocimiento, para los efectos civiles, de nuevas circunscripciones eclesiásticas y de los designados por la Santa Sede para ocupar los altos cargos eclesiásticos en el país; a las asignaciones que concede el Estado a las personas, obras y servicios de la Iglesia Católica; al reconocimiento de la plena libertad que posee la Iglesia para establecer centros educacionales privados; a la asimilación de los Seminarios diocesanos e institutos de formación de los religiosos a las entidades contempladas en el artículo 154 del título XI del Decreto-Ley No. 19326; a la asistencia religiosa a los católicos internados en los centros sanitarios y carcelarios a cargo del Estado, como a los que presten servicios en las Fuerzas Armadas y Policiales; al requisito de la presentación del Obispo para el nombramiento civil de los profesores de Religión; a la exoneración tributaria de los edificios eclesiásticos, como lugares de culto (catedrales, templos, capillas) y residencias (obispados, parroquias, rectorías, conventos, monasterios); y dada la situación económica del país y de la Iglesia al reconocimiento, sin trabas, de la ayuda exterior para las obras religiosas, educacionales y sociales de la Iglesia Católica.

Sólo es de desear que el espíritu de comprensión que reinó en los ambientes de la Asamblea Constituyente, prosiga en los próximos años para el beneficio espiritual y material de los peruanos, mediante la sana colaboración entre el Estado y la Iglesia.

Primera Parte

Por JOSE L. IDIGORAS S.J.

Tras el breve estudio que precede sobre la historia de las relaciones entre la Iglesia y el Estado en el Perú, vamos a fijarnos ahora de una manera más teórica en el tema. La relación entre la Iglesia y el Estado, tal como nos es presentada en el Concilio Vaticano II y su aplicación concreta en la Constitución peruana. Sin embargo queremos también anteponer a estas reflexiones una consideración histórica del tema que envuelve el desarrollo mismo de la cultura occidental. Y es que se trata en este tema de las relaciones entre los grandes ideales morales y religiosos que mueven a los hombres desde dentro y las realizaciones concretas y exteriores que van tomando cuerpo en la historia. No es por eso extraño que tantas luchas y tantas reflexiones se hayan llevado a cabo en orden a relacionar armónicamente la religión con la praxis política.

a) Las relaciones Iglesia-Estado en la historia.

Mucho antes de la aparición histórica de la Iglesia católica, nos encontramos con el hecho común a casi todas las culturas, de la unidad estrecha de religión y política. Podemos decir que casi todos los estados en sus orígenes han sido instituciones religiosas. Los reyes eran considerados como hijos de los dioses, o su manifestación en la tierra. Su autoridad se consideraba como directamente venida del cielo. Y todos los ciudadanos acogían a la autoridad con reverencia, porque se trataba precisamente de normas sagradas, de cuya realización dependía la grandeza y el crecimiento de sus pueblos.

Esta conexión estrecha de religión y política, casi podríamos decir identificación, daba a los antiguos estados una cohesión y solidez que hoy no podemos menos de admirar. Religión y política caminaban siempre juntas y armónicamente compenetradas, aunando así los ideales supremos de los pueblos y sus aspiraciones utópicas con los medios concretos y prácticos que los gobernantes iban proponiendo y realizando en situaciones ambiguas y contingentes. El mundo interior de las grandes aspiraciones y el exterior de las realizaciones históricas de los pueblos se coligaban en una unidad indisoluble, al servicio de la nación o del imperio.

Condición imprescindible para esa estrecha unidad político-religiosa era la uniformidad de las creencias religiosas de todo el pueblo.

Y es que la religión crecía y se desarrollaba en estrecha conexión con las vivencias culturales y las empresas políticas de los pueblos. El pluralismo religioso era algo inconcebible en sí, pues significaba la ruptura misma del ideal nacional. Ni aun siquiera la disidencia religiosa era conocida. La religión estaba más allá de todo posible cuestionamiento por parte de los ciudadanos. De esa manera podía integrarse con las tareas y aventuras políticas sin esfuerzos ni contradicciones. Sociedades homogéneas en que la libertad individual y el derecho a la discrepancia no se habían desarrollado aún.

Aun cuando el evangelio de Cristo no pretendió llevar a cabo transformaciones jurídicas o reglamentaciones sobre las relaciones de la religión con los estados, significa ya una actitud radicalmente nueva, cuyas consecuencias vamos a ver formuladas explícitamente en el Vaticano II. La postura profética y universalista del mensaje cristiano, significó de hecho una crítica implacable a la teocracia judía, a la que despojó de sus soportes religiosos y de una ideología que trataba de instrumentalizar a Dios, poniéndolo al servicio de intereses concretos y particulares del pueblo israelita.

Jesús espiritualiza la religión y de esa manera amplía sus fronteras a todos los hombres, por encima de los condicionamientos culturales de cada pueblo. Las justificaciones religiosas de sus privilegios que utilizaban los judíos, como el templo, la Ley, el sábado, o la circuncisión se espiritualizan. Y se habla ya del templo que es el hombre, del sábado que es para el hombre, de la ley que está en los corazones y de la circuncisión interior. Los nuevos valores religiosos estaban así abiertos a todos los hombres. El estado judío quedaba así secularizado y desarraigado de las raíces religiosas que lo fundamentaban.

Por eso cuando los apóstoles recorren el mundo con el nuevo mensaje de salvación, hacen notar que Dios llama a todos los hombres sin acepción de personas (Hech. 10,34s). Si hay ante El algunos preferidos no son los de un pueblo o una nación, sino los pobres y los necesitados. En todo estado y en todo pueblo cabe la adoración verdadera a Dios, que no tiene por qué depender de las autoridades estatales. Más aún en casos de conflictos entre los ideales religiosos de justicia y las órdenes de las autoridades civiles, hay que obedecer a Dios antes que a los hombres (Hech. 5,29). La raíz de las tensiones entre el ideal absoluto y religioso de la justicia y las realizaciones siempre imperfectas de la política, estaba ya sembrada.

Los mártires cristianos de los primeros siglos son en este sentido precursores de la lucha por la libertad de conciencia, frente a los poderes estatales. Su vivencia interior de la fe, no podía someterse sin más a las leyes del imperio que imponía una religión oficial, como so-

porte ideológico de unidad entre todos los pueblos vencidos. Y por eso prefirieron la muerte en defensa de su libertad interior, del derecho de su conciencia a discrepar de las leyes estatales que pretendían someter aun interiormente a sus súbditos. Los primeros cristianos estrenaron así formas de vivencia religiosa, al margen de los poderes estatales y aun en contra de ellos. Su fervor estuvo amenazado de sectarismo y su libertad religiosa valiente se acercó a veces a un cierto rechazo de la cultura. Pero su actitud profunda, traducida a nuestro lenguaje, expresa un clamor en defensa de los derechos inviolables de la conciencia personal.

Sin embargo esta situación no pudo durar. El mismo empuje misionero de los cristianos los llevó a alcanzar la mayoría en el imperio romano. Desde ese momento no podían ya seguir siendo los grupos libres y contestatarios, defensores de una justicia escatológica, crítica de las realidades concretas del imperio. Ellos mismos empezaban ya a ser aquel imperio con sus ambigüedades y sus turbias realizaciones socio-políticas. Constantino y Teodosio se hicieron cargo de la nueva situación y, ante la necesidad imperiosa que tenía el Imperio de un ideal religioso común que unificara las aspiraciones comunes y fuera base religiosa de la obediencia social, no dudaron en escoger al cristianismo, como la nueva religión del Imperio romano.

Con todo no podemos decir que se volviera a la antigua situación de los imperios religiosos. En ellos la unión de religión y política era una unidad en la que la religión servía a los intereses políticos. En la nueva situación cristiana, aun cuando a veces se incurrió en abusos semejantes, hubo siempre la tensión entre los dos "poderes", el espiritual y el temporal. La unidad se logró siempre tras la confrontación dialéctica. Por esa razón luchó siempre la Iglesia por no quedar reducida a uno de tantos ministerios del poder político, por mantener su independencia espiritual.

Con razón se ha hecho notar que las luchas de la Iglesia en los orígenes del Imperio Romano Germánico hasta el siglo XII constituyen una auténtica revolución, defensora y propugnadora de la libertad. La Iglesia luchó por defender el fuero interno de la persona, impidiendo que el Estado acaparara todas las dimensiones humanas con su poder. La Iglesia fue siempre una barrera contra los abusos del poder del Estado, y una defensa de las instituciones familiares y privadas. Y la victoria estuvo en que el mismo Estado tuvo que reconocer su limitación al fuero externo, aun cuando con frecuencia tratara de inmiscuirse en el interno.

Sin embargo el poder espiritual de la Iglesia, siguió creciendo y de defensora acérrima de la libertad de la persona, acabó en ser, en no

pocos casos, instrumento de opresión de los que no se sometían a su imperio espiritual. Son los días de la Inquisición, en que la Iglesia busca el servicio del Estado para deshacerse de enemigos comunes, sin respetar los principios tradicionales de la libertad de conciencia. Y como suele suceder, la tiranía espiritual llegó a hacerse más dolorosa y represiva que la material.

La era constantiniana de unión de la Iglesia con el Estado es la que ha dejado una huella más decisiva en la historia del cristianismo. Y sin embargo, hoy podemos considerarla, como una expresión pasajera, en circunstancias en que el Estado estaba sacralizado y necesitaba de una vinculación firme con la religión para mantener su unidad, para exigir la fidelidad de sus súbditos y hacer obedecer sus normas. Y era natural que esa religión fuera la de la gran mayoría, por no decir la totalidad de los ciudadanos.

No pretendemos desde nuestra situación condenar esa etapa gloriosa de la historia eclesiástica y de la cultura occidental. Pero es necesario que hoy juzguemos nuestra situación como muy diferente, por el hecho significativo de la secularización del Estado. Es evidente que no se puede juzgar una situación pasada, donde no era posible un Estado sin un soporte religioso, a partir de la actual situación secularizada en que los estados se fundamentan por sí mismos y la vinculación con la religión no les es esencial, aun cuando les pueda resultar conveniente. Lo que sí condenamos con dolor es que de hecho la Iglesia se identificara tanto, a partir del siglo XIII, con la situación política, que pusiera toda su fuerza espiritual, en estrecha vinculación con la de los estados, para desarraigar las herejías, suprimiendo el derecho de la conciencia humana a la discrepancia.

Es cierto que esa vinculación estrecha de la Iglesia con el Estado le permitió grandes tareas culturales que hoy admiramos, como los hospitales, las universidades, las escuelas, las grandes obras de arte, etc. Ahí está la grandeza y la miseria de aquella iglesia medieval, tan encarnada en el pueblo, pero a la vez tan cargada de poder económico y político y tan dependiente del Estado que en muchos casos no tenía la libertad para criticar proféticamente los abusos de las autoridades civiles.

Fue una Iglesia en esa situación de alianza estrecha con el Estado la que se instauró en nuestros países, a raíz de la conquista. Iglesia generosa en su celo misional, en su compromiso con los indígenas hasta las zonas más remotas, en la educación en diferentes niveles y en la hospitalidad. Pero a la vez una Iglesia demasiado vinculada con las autoridades civiles a las que ocasionalmente se atrevía a criticar

abiertamente y con cuyos proyectos había de colaborar, como parte de su misión.

Pero, repetimos, no cometamos el anacronismo histórico de imaginar en aquellos siglos una Iglesia independiente y libre. Recordemos que por aquellos años, Enrique VIII, para asegurar su propia independencia, se hizo reconocer como cabeza de la iglesia de su país. Y Lutero entregaba el régimen de sus iglesias al poder estatal en forma directa. La religión del príncipe y la de sus súbditos había de coincidir, para evitar la discrepancia entre el poder religioso y el político. Los disidentes, entre tanto, iban a comenzar a abrir brecha en el antiguo régimen y de su experiencia iban a brotar las primeras reflexiones sobre la secularización del Estado.

Las profundas heridas de las guerras religiosas en casi todos los países de Europa, agravaron también el escándalo que significaba la muerte de cristianos provocada por móviles cristianos. J. Locke fue uno de los primeros en reflexionar sobre el cambio que se estaba operando en la sociedad occidental y llegó ya a concebir un Estado plenamente secularizado, cuya misión se reducía a las tareas temporales, dejando a las Iglesias la predicación del evangelio en un régimen de pluralismo. Las nuevas aspiraciones de libertad religiosa surgían así indisolublemente ligadas a la separación del Estado de una determinada confesión. Era la consecuencia del pluralismo religioso que se estaba haciendo realidad en algunos países. "Nadie puede creer conforme a los dictados de otro y toda la fuerza de la religión verdadera, radica en la interna persuasión" (J. Locke. "Carta sobre la tolerancia").

A partir de esas fechas, las nuevas ideas siguen ganando terreno y se van aplicando lentamente en los diferentes países de Europa, de América y de todo el mundo. El principio de la libertad religiosa ha ganado ya las mentes de la mayoría de la humanidad. De la confesionalidad del Estado quedan aún numerosos rasgos que son más de carácter histórico y simbólico que real. Todavía hoy en Dinamarca, Suecia o Noruega, la Iglesia oficial del Estado es la luterana. Y lo mismo en Suecia que en Inglaterra, el rey deberá ser miembro de la Iglesia oficial. En Italia o en Colombia la religión oficial es la católica. Son vestigios de largas tradiciones que en nuestra nueva América están mucho menos presentes y menos arraigados.

Pero no podemos sin más considerar la secularización del Estado, como un progreso sin consecuencias negativas. El moderno pluralismo religioso ha llevado a que la religión se privatice y se desligue de las tareas políticas y públicas de la nación. De esa manera la religión tiende al intimismo y a explayarse solamente en los asuntos de conciencia y de familia. La ruptura entre el mundo de ideales públicos

y su realización concreta y política, puede tener consecuencias desintegradoras. A su vez, el Estado se siente despojado de los grandes ideales trascendentes que tenía en el pasado y tiende a reducir su misión a tareas prácticas y utilitarias.

Es tan real este problema de la escisión de los ideales religiosos y la práctica política de los países, que en ciertos Estados modernos se tiende, con nuevas fórmulas, a unificarlos. Me refiero en concreto a los llamados países marxistas que, aunque rechazan públicamente toda forma de religión, se esfuerzan por todos los medios en vincular el Estado con la ideología ética de Marx. De esa manera el Estado supera el puro pragmatismo de los asuntos diarios, y se convierte en propagador de los ideales éticos de una filosofía humanista. Los países marxistas suelen movilizar al pueblo con la pretensión de estar luchando por la implantación de una nueva sociedad humana, tal como la esbozó Marx. No son, pues, meros asuntos nacionalistas, sino la empresa universal y trascendente de formar una nueva sociedad paradisíaca.

Por la misma razón, los ciudadanos no son dejados a un pluralismo ideológico que restaría fuerzas de integración. La ideología oficial es enseñada obligatoriamente, se la exige para el ejercicio de los cargos públicos más importantes y se mira con suspicacia, cuando no se juzga por traición, a los que discrepan de la ideología oficial que dirige todo el aparato estatal.

Nos hallamos así con una nueva situación de vinculación estrecha de Estado e Ideología que trata de convertir en éticas y santas las acciones y guerras del Estado. Cualquier actividad va siempre dirigida a la liberación universal del proletariado y es natural que por esa causa tan santa se exija una fidelidad incondicional y se excluya a quien disiente de principios salvadores. Se añora la antigua eficacia y unidad de los Estados ligados indisolublemente a la religión.

Pero las consecuencias de esa nueva unidad, tienen los mismos inconvenientes de intransigencia y de represión de la libertad personal que en los viejos Estados medievales, con el agravante de que hoy la conciencia de libertad y el sentimiento de la inviolabilidad de la conciencia se han agudizado notablemente.

Un ejemplo de lo dicho lo podemos hallar en las Conclusiones del Primer Congreso del Partido Comunista de Cuba. Aun cuando a nivel general, se defiende la moderna libertad religiosa para todos los ciudadanos, así como la libertad de ateísmo, cuando se llega a las condiciones para pertenecer al Partido o a la Unión de Jóvenes Comunistas, se afirma claramente que éstos "se reservan el derecho de exigir que los que ingresen en sus filas, tengan una formación político-ideológica plenamente concordante con los fundamentos teóricos, dialécticos ma-

terialistas, en que se asientan su programa y su doctrina" (n. 3). Pero precisamente son los miembros del Partido y de la Juventud los que acaparan todos los cargos directivos del país. Los demás quedan así excluidos de la participación pública por motivos ideológicos. Y a la vez, cualquier miembro del Partido puede ser juzgado y descalificado por falta de fidelidad a los principios materialistas y dialécticos, convirtiéndose en desviacionista.

La tentación por la vuelta a situaciones del pasado se ha dado también en regímenes autoritarios de nuestros países que querían apropiarse la tradición occidental y cristiana, como respaldo de sus regímenes con el deseo de excluir a cuantos divergieran de sus ideologías y principios. Es fácil la acusación de los abusos de la historia pasada, aunque con frecuencia volvemos a incurrir en ellos.

b) La enseñanza del Vaticano II.

Ante la nueva situación mundial y ante las crecientes amenazas de la libertad de conciencia, el Concilio Vaticano II, quiso aclarar la posición de la Iglesia y salir en defensa del derecho fundamental de todos los hombres a actitudes religiosas personales y libres. No se ha tratado de un cambio de postura frente a la tradición, sino de un esclarecimiento de muchos puntos oscuros que habían sido juzgados de modo diverso en la historia y habían dado lugar a numerosos abusos. José M. Díez Alegría resume así la posición del Vaticano II frente a la práctica tradicional de la Iglesia: "Ha habido períodos en que el pensamiento cristiano era enteramente coherente con los puntos de vista de la Declaración conciliar sobre la libertad religiosa... Pero no siempre ha sido así... La Edad Media cristiana —como la Edad Media en general—, estuvo muy lejos de la comprensión clara y explícita de una doctrina de los derechos inviolables de la persona humana, tal como los Papas han podido enseñarla en los últimos cuarenta años y como el Concilio la ha proclamado" ("La libertad religiosa en el despliegue histórico de la Doctrina de la Iglesia").

La doctrina conciliar quiere poner de relieve el derecho humano a la inviolabilidad de su conciencia. "Este Concilio Vaticano declara que la persona humana tiene derecho a la libertad religiosa". Más aún, declara que ese derecho "ha de ser reconocido en el ordenamiento jurídico de la sociedad, de forma que llegue a convertirse en un derecho civil" (Declaración *Dignitatis humanae*, n. 2). Ninguna autoridad política o religiosa, podrá interferir ese derecho o forzar a la persona a aceptar una creencia.

El Estado tiene ciertamente una misión en el campo religioso, pero el Concilio precisa que la autoridad civil "cuyo propio fin es velar por el bien común temporal, debe reconocer la vida religiosa de los ciudadanos y favorecerla, pero hay que afirmar que excede sus límites, si pretende dirigir o impedir los actos religiosos" (n. 3). El famoso propugnador de la libertad religiosa moderna, J. C. Murray, expresa así el alcance de la autoridad civil. Se trata de una "autoridad laica, cuya competencia se limita a los asuntos temporales y terrenos de los seres humanos que deben vivir juntos en justicia, en paz y en libertad. La autoridad civil actuaría, por tan ultra vires (más allá de su fin propio), si intentara juzgar si una religión es verdadera y otra falsa. Evidentemente la autoridad civil actuaría más ultra vires, si impusiera a los ciudadanos, por medio de una ley, un juicio teológico cualquiera, es decir, si estableciera legalmente que una religión particular —digamos la católica— debe ser la religión de la Comunidad Nacional". ("En torno a la libertad religiosa").

La doctrina de la Iglesia propugna así el pleno respeto de la conciencia personal. Pero no va en la dirección del indiferentismo, característico del siglo XIX con el que tantas veces chocó la enseñanza cristiana. Para los indiferentistas, la libertad religiosa se basa en la imposibilidad de conocer la verdad en este campo tan misterioso. Por eso puede cada uno escoger el camino que le plazca. El Concilio manifiesta claramente su confianza en la posibilidad de mostrar la verdad del Evangelio y de encontrar a la Iglesia, como comunidad que lo conserva en la historia. Por eso insiste en que los hombres están obligados "a adherirse a la verdad conocida y a ordenar toda su vida según las exigencias de la verdad" (n. 2). La libertad religiosa no significa en manera alguna la posible opción entre las más diversas confesiones, por el hecho de que todas sean iguales o se presten a que cada uno las vaya escogiendo de acuerdo a su gusto.

La Iglesia cree en la verdad que es intolerante con el error. Pero a la vez recalca que la verdad sólo puede ser acogida libremente por el hombre y que de nada serviría obligar a los hombres a aceptar una verdad que no acogen internamente por convicción y sin violencia. "Los hombres no pueden satisfacer esta obligación (de acoger la verdad) de forma adecuada a su propia naturaleza, si no gozan de libertad psicológica, al mismo tiempo que de inmunidad de coacción externa" (n. 2). De ahí concluye que la libertad religiosa se funda en la misma naturaleza del ser humano y constituye un derecho fundamental de la persona, no una mera tolerancia en consideración a otros males adyacentes. Por consiguiente el Estado estará siempre obligado a respetar ese derecho fundamental y a no transgredirlo con ningún pretexto.

La libertad religiosa propia de la persona humana se extiende también a las familias que tendrán el derecho de educar a sus hijos de acuerdo a sus propias creencias. "Así pues la autoridad civil debe reconocer el derecho de los padres a elegir con verdadera libertad las escuelas u otros medios de educación, sin imponerles ni directa ni indirectamente gravámenes injustos por esa libertad de elección" (n. 5). De la misma manera se opone al derecho de la libertad religiosa, el sistema único e impositivo de educación religiosa o ideológica.

También las comunidades religiosas en sus diferentes manifestaciones y confesionalidades tienen el derecho de libertad religiosa. Pues la naturaleza social del hombre exige que las vivencias religiosas se lleven a cabo en forma comunitaria. Y esa libertad se extiende a la predicación, a la enseñanza, a la profesión abierta de su fe, "con tal que no se violen las justas exigencias del orden público" (n. 4).

Queda claro de lo que hemos dicho que la autoridad civil no debe inmiscuirse en los asuntos religiosos de las personas o de las comunidades. Sería actuar en un campo que no es de su competencia. Sin embargo eso no significa que el Estado deba inhibirse de toda actividad en el campo religioso. El Concilio no propugna un Estado laicista, sino laico. De hecho, en no pocos países de Europa, después de la revolución francesa, se dio una fuerte reacción en contra de todo lo que significara religión o Iglesia. Reacción de alguna manera explicable, pues se trataba de superar la antigua situación en la que la Iglesia había ejercido una influencia excesiva en la sociedad y aun en asuntos civiles. Y en no pocos casos, la palabra laico vino a significar una actitud de rechazo a la religión, de desconfianza de su valor para la sociedad y de deseo de verla desaparecer. Eran tiempos en que el racionalismo y el cientifismo se presentaban como los nuevos valores, capaces de llenar definitivamente las ansias insatisfechas de los hombres.

Por eso aun hoy la palabra laico se confunde a veces con laicista. El Concilio rechaza abiertamente esa actitud de rechazo y desconfianza por parte del Estado, y aunque establece la plena libertad religiosa de los ciudadanos y la no ingerencia del gobierno en los asuntos de conciencia, recomienda que la autoridad civil tenga en cuenta la religión, como una realidad humana, y se preocupe por fomentarla, como debe fomentar cuanto contribuya al bienestar y orientación de sus súbditos.

Supone, pues, superada la tensión entre Estado e Iglesia y, ante la renuncia de la Iglesia a la participación en el poder, exhorta a las autoridades civiles a preocuparse por el fomento de los valores religiosos. El poder político debe "asumir eficazmente la protección de la libertad religiosa de todos los ciudadanos por medio de leyes justas y otros me-

dios apropiados y crear condiciones propicias al desarrollo de la vida religiosa, a fin de que los ciudadanos puedan realmente ejercer los derechos de la religión y cumplir sus deberes, y la misma sociedad goce así de los bienes de la justicia y de la paz que provienen de la fidelidad de los hombres a Dios y a su santa voluntad" (n. 6).

Si tratamos ahora de precisar los medios por los que la autoridad civil deberá promocionar la religión, evidentemente no volveremos a medios que nieguen la libertad religiosa, entregando a la autoridad eclesial el control de las conciencias, o haciendo alianza con una confesión contra otra. La autoridad civil deberá promover la religión, cumpliendo su propia misión de mantener el orden social justo, pues esa misión se halla estrechamente ligada a las aspiraciones religiosas de justicia y fraternidad. Además deberá la autoridad civil procurar que las comunidades religiosas de diversa confesionalidad mantengan su propia libertad, sin alterar el justo orden social y sin ser restringidas por presiones estatales. La religión necesita de un espacio esencial de libertad crítica, para cumplir su misión crítica y utópica. Claro está que las confesiones religiosas deberán cumplir su misión con una amplia perspectiva del bien común de la sociedad entera.

Pero todavía señala el Concilio, como tarea del poder civil, el procurar las condiciones para el desarrollo de los valores religiosos. Ya notamos que el Concilio supone un estado laico, pero benévolo hacia la religión. Ha de considerar por tanto que la vivencia religiosa contribuye decisivamente a la realización y orientación trascendental de la persona. Ningún estado realmente consciente de su misión, puede quedar indiferente ante el campo religioso, tan estrechamente ligado con la moral, con las actitudes prácticas y con los ideales sociales de los ciudadanos. Sin intervenir directamente en el contenido o la difusión de las confesiones religiosas, deberá fomentar el ambiente propicio para que esas confesiones se desarrollen ampliamente.

La Declaración conciliar se limita a eso. No quiere entrar en otras cuestiones más prácticas de posible colaboración entre Iglesia y Estado. Quedan abiertas a las legislaciones concretas de los países o a las iniciativas de las autoridades civiles. Resultan así amplios campos de colaboración en el plano educativo, social, económico, etc. Los principios quedan señalados. Inspirados en ellos, deberán ser los pactos o convenios mutuos de colaboración que darán mayor unidad y eficacia a una independencia de "poderes" que quieren sin embargo contribuir al bien de los mismos ciudadanos.

Más aún, podemos decir que la Declaración llega a admitir aun la posibilidad de estados confesionales, por determinadas razones de tradición o costumbres históricas de los pueblos. Ya hemos visto que

situaciones de éstas se dan hoy en naciones cristianas y no cristianas del mundo. El Concilio formula así su enseñanza: "Si en atención a las peculiares circunstancias de los pueblos, una comunidad religiosa es especialmente reconocida en la ordenación jurídica de la sociedad, es necesario que al mismo tiempo se reconozca y respete el derecho de la libertad en materia religiosa a todos los ciudadanos y comunidades religiosas" (n. 6). Este reconocimiento especial de una comunidad religiosa, podrá realizarse en formas diversas, desde su aceptación como religión oficial, hasta la mera constatación de la importancia de dicha religión o Iglesia en la tradición y en el surgimiento de la cultura nacional.

La Declaración no quiere ponerse contra los hechos profundamente ligados a las vivencias culturales de los pueblos. Pero advierte en seguida que ese reconocimiento de una confesión no puede significar en manera alguna un menoscabo de la libertad religiosa universal, ni el establecimiento de dos clases de ciudadanos, unos con especiales privilegios religiosos por pertenecer a la religión unida a la cultura nacional, y otros despojados de ellos por pertenecer a minorías poco relevantes. La libertad religiosa es un derecho fundamental de la persona al que deberán estar subordinadas todas las demás leyes o prácticas sociales.

Sería irreal y abstracto el querer que las expresiones nacionales de sentido religioso se tuvieran que hacer con los símbolos de todas las confesiones o con un simbolismo anodino común. La religión tradicional se suele hallar íntimamente ligada por la tradición a las fiestas nacionales y a otros muchos acontecimientos de la vida popular. Mientras esos símbolos sigan teniendo eficacia movilizadora y unitiva, deberán ser utilizados en la vida pública de los países. Pero siempre que quede a salvo la libertad de las minorías y su igualdad para todos los cargos y tareas fundamentales del país.

Ejemplos históricos nos hacen ver los acontecimientos concretos y las vivencias de los pueblos se anteponen a las legislaciones, por más laicistas que sean. Así, por ejemplo, la estricta separación entre la Iglesia y el Estado francés no pudo impedir que el homenaje nacional a De Gaulle se llevara a cabo en la catedral católica de Notre Dame, en París, bajo la presidencia del cardenal Marty y con asistencia de Jefes de Estado de los más heterogéneos matices religiosos, como el Duque de Edimburgo, esposo de la Cabeza de la Iglesia nacional de Inglaterra, el ateo Leonidas Brezhnev, el protestante Nixon, o el mahometano Sultán de Marruecos. La tradición católica del pueblo francés no podía permitir otro lugar de culto ni otra liturgia que la católica, a pesar del

pluralismo del pueblo francés en lo religioso y a pesar de las leyes laicistas.

Entre nosotros es importante el ejemplo de Chile, donde la separación entre la Iglesia y el Estado ha llegado a ser norma desde hace más de cincuenta años, y donde siempre la fiesta nacional es solemnizada con una ceremonia religiosa en la catedral católica de Santiago, con liturgia y presidencia católicas. Y digo que ha sorprendido en los últimos años ver como el cardenal Silva Henríquez ha presidido esa liturgia con las más divergentes tendencias políticas en el poder, lo mismo con el gobierno liberal de Alessandri, que con el democristiano de Frei, que con el socialista de Allende, o el militarista de Pinochet.

El hecho de que algunos países exijan la profesión de la religión nacional a la persona del rey, puede parecer a primera vista una discriminación contra los que pertenecen a confesiones distintas. Pero teniendo en cuenta que en esos países la función real no suele ser ejecutiva, sino predominantemente simbólica y expresiva de la unidad y de la tradición nacional, juzgamos que se puede tolerar sin especial detrimento de la libertad religiosa y de la igualdad entre los ciudadanos. Aun cuando juzgamos también que estas tradiciones tienden hoy a ser superadas.

Por último, señalamos que el Concilio ha puesto de relieve las ventajas de este nuevo orden de independencia y colaboración entre la Iglesia y el Estado. Y la principal es el aumento del ámbito de libertad para la Iglesia, cuya misión es el servicio a la verdad y a la justicia, por encima de los intereses concretos y de las personas. Sólo en ese clima de libertad religiosa y respeto de las conciencias, sin controles ni presiones externas, "logra la Iglesia la condición estable, de derecho y de hecho, para una necesaria independencia en el cumplimiento de la misión divina, independencia reivindicada con la mayor insistencia dentro de la sociedad por las autoridades eclesásticas" (n. 13).

La historia de la Iglesia nos muestra que han sido frecuentemente los favores otorgados por las autoridades civiles, los que han restado a la Iglesia la valentía y la audacia para proclamar la verdad y la causa de la justicia. Cuanto la Iglesia más depende de la autoridad civil y cuanto más comprometida se halla con ese género de sociedad, tanto más pierde su libertad profética y su capacidad de denunciar todos los abusos aún contra aquellos que están al frente de la sociedad. La esencia de toda función moral que juzga a los hombres, es hallarse libre de vínculos atenazantes con aquellos a quienes ha de criticar. Y la vinculación excesiva con las autoridades civiles y los favores de ellas recibidos enmudecen a la Iglesia o le obligan a suavizar su mensaje hiriente de justicia y amor.

La moderna ola profética que se ha extendido por la Iglesia, muy en especial por nuestra Iglesia latinoamericana, no ha sido posible, sino a base de un enfrentamiento crítico con los rectores de los países. Y eso hubiera sido imposible, sin una creciente independencia de la Iglesia en todos los órdenes. Lo que no significa que la Iglesia haya de enfrentarse a dichas autoridades en el terreno político. La Iglesia está por encima de los partidismos de la política. Pero considera como misión esencial, para su defensa del hombre y de sus derechos, el poner ante la luz pública los defectos e injusticias de todo régimen, desde la perspectiva de la justicia natural y del evangelio. Y a la vez orientar y estimular audazmente hacia nuevos caminos de justicia e igualdad en nuestras sociedades desgarradas por diferencias ofensivas y deshumanizadoras.

c) La religión en la Constitución peruana.

Tras el breve análisis de la doctrina conciliar, vamos a fijarnos en la Constitución peruana y en sus disposiciones en materia religiosa. Y ya desde un comienzo tenemos que señalar que sus decisiones en este campo nos parecen muy inspiradas en la línea de la doctrina conciliar. No podemos decir esto sin profunda alegría y con el deseo que los propósitos de la Constitución se vayan haciendo realidad en la vida nacional.

Ha sido también llamativo el hecho de que la Iglesia peruana ha sentido y actuado en esta ocasión con gran unanimidad y sin conflictos. Y lo mismo podemos decir de otras confesiones. Por poner nada más que una comparación, las tensiones de la Iglesia española sobre materia religiosa en la Constitución promulgada unos meses antes que la nuestra, han sido mucho más vivas. Entre nosotros todo ha procedido en paz sin que hubiera tensiones ni de una ni de otra dirección.

Viniendo ya al texto de la Constitución, nos encontramos con la invocación del nombre de Dios en el primer párrafo del Preámbulo. Siguiendo una larga tradición nacional y, contra tendencias secularizantes modernas, nuestros legisladores no han dudado en hacer una profesión de fe en el inicio mismo de la Carta Magna. Muestran así que van hacia una visión laica del Estado, pero no laicista. La fe en Dios es patrimonio de la gran mayoría de nuestro pueblo, y los legisladores se muestran así, sin temores, más solidarios con su propio pueblo que con tendencias laicistas que apenas han logrado penetrar en nuestra sociedad. Ciertamente que no todos los legisladores profesaban la fe en Dios. Pero aun éstos debieron reconocer que se trataba de una ex-

presión de la fe de las grandes mayorías del pueblo al que representaban.

Dentro del texto constitucional se nombra también a Dios, al tratar de los juramentos solemnes, necesarios para las funciones públicas. De acuerdo a una larga tradición que apela a Dios como ser trascendente y la dimensión más sagrada de la persona, ante la cual el hombre se compromete de la manera más decisiva y responsable, sin subterfugios, los juramentos se han hecho siempre en su nombre. La Constitución aprueba esa costumbre en forma implícita, al añadir de acuerdo con el espíritu de la libertad religiosa: "El ciudadano que no profesa creencia religiosa alguna, puede prescindir de la invocación de Dios en su juramento" (art. 63).

Tras esa invocación inaugural del nombre de Dios, nos llama agradablemente la atención el que la Constitución no comience en forma abstracta sobre la naturaleza del Estado u otras definiciones teóricas, entre las que podría haber estado el carácter confesional, o no confesional de la República. Con una actitud más humanista y concreta, comienza con la declaración de los derechos fundamentales de la persona. Se ve la preocupación por asentar la nueva Ley sobre el sólido fundamento de los derechos inalienables de la persona humana, en una amplia descripción.

Dentro de esa enumeración de derechos fundamentales, y a continuación del de la vida y la igualdad ante la ley, se encuentra el de la libertad religiosa. Es decir, que ya por esa colocación se la considera entre los más fundamentales derechos esenciales para la constitución y defensa de la persona. El derecho a la vida es el primero, como condición de todos los demás. Tras él están el de la igualdad ante la ley civil y el de la libertad interior para enfrentarse ante la vida de acuerdo a la propia conciencia.

Tres frases contiene ese número 3 del artículo segundo. La primera expresa la libertad de conciencia y de religión, en forma individual o asociada. Precisa, por un lado, la libertad de pensamiento en forma general y la concreta después con la alusión directa a la religión que es una de esas formas de pensamiento, la más íntima a la persona y la que constituye su clave de interpretación del mundo y de sí mismo. Por otro lado, se precisa que esa libertad no se limita al ámbito personal, sino que se extiende a las asociaciones que se reúnen con fines religiosos.

Podría pensarse que esa formulación era ya de suyo suficiente. Pero la Constitución vuelve a expresarla en forma negativa, para que no pueda ser tergiversado un derecho tan fundamental. "No hay persecución por razón de ideas o creencias". Es decir que la libertad de

conciencia impide que nadie pueda ser perseguido o juzgado por su manera de pensar o por sus creencias religiosas.

La tercera frase explicita de nuevo el ejercicio público de todas las confesiones con plena libertad. Se refiere claramente a las confesiones religiosas. Y quiere poner de relieve que todas, sin distinción, gozan de esa libertad y de la posibilidad de ejercer un culto público. La única limitación que podría sobreentenderse, es que esos cultos no ofenden la moral o alteren el orden público. Toda libertad puede y debe tener limitaciones por razón del bien común. Por consiguiente la libertad de cada confesión religiosa no podrá traspasar los límites de la recta moral, ni del bien común o la paz social. En dichos casos, deberán ser juzgadas de acuerdo a la ley correspondiente.

Todavía nos encontramos con otro número que viene a salvaguardar este derecho de la libertad religiosa. Es el 17 de este mismo artículo segundo. Su finalidad es proteger siempre a la persona contra el creciente poder del Estado, que con los más modernos medios técnicos, se puede sentir tentado a violar la conciencia individual. Por eso la persona posee el derecho de "guardar reserva sobre sus convicciones políticas, filosóficas y religiosas o de cualquier otra índole" (art. 2, n. 17). Esas íntimas convicciones, en especial las creencias religiosas, constituyen el misterio sagrado de la persona que nadie tiene derecho a violar. Con este artículo se pone una barrera previa que protege de las incursiones de los agentes del poder ansiosos de datos y poco escrupulosos sobre el íntimo secreto de la persona.

De esa manera queda afirmado solemnemente el derecho a la libertad religiosa. Sin embargo todos sabemos que esa declaración de nada suele servir, si no se complementa con la libertad en materia educativa. Pues en algunos casos el Estado proclama solemnemente la libertad de conciencia e impone luego las enseñanzas ideológicas propias y obstaculiza la enseñanza de la religión. La Constitución peruana garantiza la libertad educativa, de manera que se puedan formar centros educativos confesionales o con otras miras, con tal que no se busque en ellos fines de lucro. Y esta libertad se concede no como una mera tolerancia, ante la imposibilidad estatal de ejercer dicha función. Se toma más bien una actitud positiva y constructora que ve en la enseñanza privada una valiosa colaboración con la del Estado. Este "reconoce, ayuda y supervisa la educación privada, cooperativa, comunal y municipal que no tendrán fines de lucro" (art. 30). De esta manera se elimina el peligro de una concentración estatal de la enseñanza que pueda contribuir a una ideologización vertical, contraria a la libertad. Por eso se vuelve a recalcar: "Toda persona natural o jurí-

dica tiene derecho de fundar, sin fines de lucro, centros educativos, dentro del respeto a los principios constitucionales" (art. 30).

Aunque en este artículo no se nombra para nada a la religión, constituye una salvaguarda de lo afirmado en el artículo segundo sobre la libertad religiosa. La Iglesia en sus relaciones con los Estados ha tenido en muchos casos que polemizar sobre esta materia, pues sin la libertad de enseñanza hay peligro que la libertad de conciencia quede muy limitada y hasta en cierto modo negada.

Pero no queda ahí la Constitución, sino que pasa adelante legislando sobre la necesidad de una educación ética y religiosa. La educación no puede limitarse a la acumulación de datos. Ha de tratar de formar a la persona. Y para ello son necesarios los criterios éticos y las profundas motivaciones religiosas que impulsan desde las raíces más íntimas del ser. El artículo 22 se expresa así: "La formación ética y cívica es obligatoria en todo el proceso educativo. La educación religiosa se imparte sin violar la libertad de conciencia. Es determinada libremente por los padres de familia".

De nuevo nos encontramos aquí con la doble tendencia de respetar, por un lado, la libertad religiosa, pero a la vez de no despreocuparse, con espíritu laicista, de una dimensión tan importante para la formación de la persona, como es la religión. El tenor del artículo nos hace pensar que la educación religiosa es también obligatoria, como la ética, aunque no se diga que se ha de extender a todo el proceso educativo. Y se precisa que la voluntad de los padres ha de determinar la confesionalidad de la educación impartida a sus hijos. Frente al laicismo que se despreocupa de la religión, para que luego el joven la acepte voluntariamente, si lo desea, la actitud de la Constitución es más realista y parte de la base que sin una conveniente educación, ninguna de las vertientes humanas suele desarrollarse en forma conveniente.

Por lo dicho, la educación religiosa aun obligatoria, no choca con el principio de la libertad religiosa. Se sobreentiende que los padres que rehúsen el educar religiosamente a sus hijos, tendrán el mismo derecho que los creyentes que exigen dicha educación. Los posibles conflictos, en caso de escasez de alumnos o de profesores, en determinadas confesiones, deberán ser regulados posteriormente por la ley.

Aludimos aquí también al tema de la familia que ha sido otro de los puntos de fricción de la Iglesia en sus relaciones con los Estados. La familia es el seno donde además de la vida se suele recibir la semilla religiosa, como raíz vital para comprender e interpretar la vida. De su organización y estructura dependerán así indirectamente los valores religiosos de la sociedad. Juzgamos que también en este aspecto la Constitución peruana se atiene a los principios éticos que defiende la

Iglesia, al menos en sus líneas generales. "El Estado protege el matrimonio y la familia, como sociedad natural e institución fundamental de la Nación" (art. 5). También para la Iglesia ha sido la familia la célula fundamental, la "iglesia doméstica", donde surge y se educa la vida y donde se aprenden las actitudes fundamentales que han de guiar al hombre en sus momentos cruciales. Por eso la Iglesia ha defendido la libertad de la familia que no debe ser manipulada de acuerdo a los intereses estatales.

Dentro de ese respeto fundamental a la familia, se deja a las leyes particulares el determinar los matrimonios que serán reconocidos como válidos. En este punto, me atrevería a sugerir que quizás la actual legislación se presta a abusos. El hecho de que el Estado no reconozca los matrimonios religiosos, mientras que muchos sectores del pueblo le atribuyen un valor indiscutiblemente superior al civil, da origen a una especie de legislación paralela, cada una de las cuales ignora a la otra. Quizás el reconocimiento por parte del Estado de los matrimonios celebrados religiosamente, dentro de ciertos prerequisites, podría contribuir a unificar la práctica y evitar numerosos abusos que hoy se cometen.

La Constitución admite la posibilidad del divorcio que habrá de ser regulado por la ley. Esta norma se opone a la legislación de la Iglesia que rechaza el divorcio, como contrario a la ley natural. Sin embargo la Constitución no es una ley eclesiástica ni debe coincidir en todo con los puntos de vista católicos. Hoy la legislación de casi todos los países del mundo reconoce la posibilidad del divorcio, dentro de ciertas condiciones. La Iglesia no se opone por eso a que la legislación civil reconozca en determinados casos, la validez ante la ley del divorcio. Su misión habrá de ir en la línea de evangelización de los católicos, de manera que logren formar familias estables, unidas por el amor natural y la santificación del sacramento. Sin embargo la Iglesia juzga que los requisitos que la ley establezca para la concesión del divorcio han de ser tales que no favorezcan la desintegración fácil de la familia. Las leyes que se elaboren sobre este tema deberán tener en cuenta lo que dice la Constitución en el sentido de proteger a la familia, institución fundamental de la Nación.

Dentro del tema familiar, hay que alabar también la protección que otorga la Constitución a los seres que están por nacer. Contra una cierta corriente que trata hoy de considerar al feto, como un apéndice de la madre que puede disponer de él a su capricho, la ley peruana afirma: "Al ser que está por nacer se le considera nacido para todo lo que le favorece" (art. 2, n. 1). La vida del ser no nacido aún queda así protegida por los derechos fundamentales de la persona, en especial,

por el derecho a la vida. La práctica del aborto se excluye así y se orienta la preocupación de la nueva vida por otros rumbos respetuosos de la persona que está por nacer. El egoísmo utilitario de los padres que quieren desembarazarse de los hijos concebidos cede ante una visión más integral del problema que abarca a la vida del ser que de alguna manera tiene los derechos de la persona.

d) La Iglesia en la actual Constitución

Y llegamos al punto decisivo de las relaciones entre la Iglesia y el Estado que se formulan en el artículo 86 que transcribimos: "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. Le presta su colaboración. El Estado puede también establecer formas de colaboración con otras confesiones".

La formulación legal expresa muy claramente que el Estado es aconfesional y no se halla ligado a la Iglesia, según el modelo tradicional. La religión deja de ser la base sobre la que se asienta el Estado, que se considera plenamente autónomo. De la misma manera, la Iglesia no se halla integrada en una estructura jurídica con el Estado. Es también independiente y autónoma, al servicio de sus propios fines. La independencia se establece así como base de una ulterior colaboración en aquellos puntos que puedan ser de interés común.

Entramos en la línea del Vaticano II, que tiene ante los ojos fundamentalmente el interés por la libertad religiosa. Pero a la vez esa independencia del Estado no se concibe en forma laicista. Se comienza por reconocer el papel decisivo que ha jugado la Iglesia Católica en la formación histórica y cultural del Perú. De esta manera se sale al encuentro a una cierta tendencia que concibe la libertad igualitaria de forma que prescinde de los valores reales de la vida de los pueblos, de sus tareas históricas, de sus símbolos unificadores. Y se tiende hacia una libertad religiosa que no signifique olvido ni ocultamiento de lo que ha sido y sigue siendo el Perú mayoritariamente. Querer prescindir de todos estos valores, en pro de una libertad religiosa más absoluta, es desconocer la realidad del Perú, de su historia y de su pueblo. Y esa libertad no representa mas que el vacío que anula los valores reales por un igualitarismo teórico.

Cada pueblo tiene su historia, su cultura, sus símbolos a través de los cuales se autocomprende y entiende su propia unidad. De hecho esos símbolos han sido y siguen siendo religiosos en la mayoría de los

pueblos. Suecia tiene una tradición protestante, como Irán la tiene islámica y el Perú católica. Si las leyes generales de estos países prescindieren de esas tradiciones y símbolos para expresar una libertad desencarnada, olvidan lo más profundo de sus pueblos y los símbolos más profundos de unidad y destino común. No se trata, por tanto, de exclusivismos ni privilegios que quedan excluidos por la afirmación tajante de la libertad religiosa. Se trata de no olvidar en una Constitución lo que significan vivencias profundas del pueblo que contribuyen a dar sentido a su historia y a sus proyectos.

Y juzgo que una recta interpretación de la libertad religiosa ha de llevar a que aún las minorías sepan reconocer la historia y los símbolos religiosos de la tradición nacional. Con una actitud de agresividad hacia el catolicismo es muy difícil comprender el alma y la vida del Perú histórico, como con desprecio del protestantismo o del islamismo no se puede llegar a una comprensión de la historia de Suecia o de Irán. Y por eso aun los que no pertenecen a la religión tradicional del país deben siempre reconocer su papel decisivo en la formación de esos pueblos y no oponerse a que sea reconocida abiertamente por las leyes, con tal que no se menoscabe la genuina libertad de conciencia.

La conclusión de estas premisas es la colaboración del Estado con la Iglesia Católica. Colaboración que se ha dado y se sigue dando en numerosos aspectos de la vida pública. Esta colaboración no es en manera alguna un privilegio otorgado a la Iglesia por razones tradicionales. Se trata de un beneficio mutuo que la Iglesia y el Estado se prestan en bien del pueblo. Pues la colaboración nunca ha de tener como fin ayudar a una Iglesia en cuanto institución, sino cooperar con ella en tareas educacionales, culturales o asistenciales.

Por eso en la línea de la libertad religiosa, se añade que también el Estado podrá establecer normas de colaboración con otras confesiones. Esto no es sólo una teoría. Esta colaboración se realiza ampliamente con aquellas confesiones más arraigadas o que han ofrecido su colaboración en diferentes terrenos. Y no ha habido en esto tensiones ni conflictos. Aunque es natural que la colaboración estatal vaya principalmente dirigida hacia las iglesias que cuentan con mayores porcentajes en el país. Y hasta hoy siguen siendo los católicos la gran mayoría del Perú.

No juzgamos que este artículo pueda ser objeto de crítica para los adeptos de confesiones no católicas. Se les brinda la libertad religiosa y la colaboración del Estado, cuando se trate de actividades y proyectos que puedan interesar a ambas partes. Lo que no se les puede conceder es que sus confesiones hayan sido las integradoras del país en la historia y las que han dado los símbolos religiosos y éticos que

han movilizado al Perú. El campo de posibles abusos sería el de los decretos particulares en los que se reglamenta esa ayuda. Pero la orientación de la Constitución no parece justa.

Conclusión.

Resumiendo lo dicho, queremos expresar nuestra satisfacción por lo que la Constitución ha legislado en materia religiosa. Nos parece que significa un avance en la línea conciliar. La Iglesia la saluda por eso con gozo y sin nostalgias por un pasado de mayores privilegios; pero que hoy reconoce que le limitaron su libertad. La tarea de los constituyentes ha sido serena y constructiva, libre de apasionamientos y unilateralismos. La Iglesia les felicita por su apertura a la libertad religiosa y por su disposición de colaborar abiertamente con las confesiones religiosas en una tarea que es común a todos los peruanos, por encima de las diferencias confesionales.

Más aún, juzgamos que la religión ha de ser siempre elemento de integración de los pueblos. Toda actitud polemista y agresiva entre las confesiones no puede dañar sino a nuestro pueblo que se sentirá cada vez más atomizado y sin visiones unitarias en sus proyectos humanos. El espíritu ecuménico se halla muy presente en la Constitución. Urge que los creyentes de todas las confesiones secundemos ese espíritu y contribuyamos no al engrandecimiento de nuestras instituciones, sino al bien religioso y humano de nuestro pueblo.

Segunda Parte

Por ARMANDO NIETO VELEZ, S.J.

Desde el principio del Virreinato y hasta muy avanzada la época republicana, las relaciones entre la Iglesia y el Estado se presentan enmarcadas en el régimen de Patronato. Esta institución nace para América casi al mismo tiempo que el Descubrimiento, pero queda oficializada por la Bula "Universalis Ecclesiae Regiminis" del Papa Julio II, fechada el 28 de julio de 1508.

Básicamente el Patronato Indiano comprende el derecho —que la Iglesia otorga a la Corona española, en agradecimiento por los servicios recibidos— de percibir los diezmos, de presentar los nombres de todos los beneficiados eclesiásticos (desde arzobispos, hasta párrocos), y de erigir nuevas diócesis (señalando y modificando límites). Los reyes españoles fueron gradualmente tomando conciencia del Patronato como

de un derecho adquirido (el más importante de todos), la "perla de la corona" como decían los monarcas. Se va creando así, poco a poco, en las nuevas iglesias hispanoamericanas una situación especial de subordinación al Poder Civil. Las relaciones con Roma quedaban, de hecho, mediatizadas. No existían Nuncios Apostólicos en las capitales sudamericanas, y la comunicación de los Pastores con el Papa debía hacerse forzosamente a través del Consejo de Indias en Madrid.

El Real Patronato Indiano, si bien contribuyó eficazmente al adelantamiento de la obra evangelizadora (por cuanto el Estado aportaba la ayuda económica imprescindible en las tareas misioneras), fue causa de no pocos conflictos y forcejeos entre la autoridad eclesiástica y la civil. Esta última practicaba una intromisión excesiva en la esfera de competencia eclesiástica. Por ejemplo, el Virrey Toledo, según instrucciones de Felipe II, tenía el derecho de urgir a los Obispos la visita de sus diócesis y la celebración de sínodos y concilios. En ese sentido, la institución del Regio Patronato no era la más apropiada para mantener en su pureza y en la independencia deseable los fines espirituales de la Iglesia.

Por tanto, hay un anverso y un reverso del Patronato. Una obra gigantesca, como la evangelización de un inmenso continente, requería enormes gastos. El Estado español sostenía a la Iglesia, desde el envío de misioneros a América pagando todos sus gastos, hasta el sostenimiento de los templos y capillas. Roma no estaba, en esa época, preparada para asegurar ese apoyo económico en tan gran escala. Carecía de recursos; se hallaba demasiado comprometida en luchas políticas europeas. La misma mentalidad misionera, hoy algo tan obvio a la conciencia católica, era incipiente. Adviértase que la Congregación de Propaganda Fide nace en 1621. La ayuda económica de la Corona se originaba, también, de los tributos de los propios indios y de los diezmos, derecho concedido por el Papa a los monarcas españoles.

Consecuencia negativa —el reverso— fue el llamado regalismo en sus múltiples formas; otra consecuencia fue la burocratización del clero y la incorporación de las autoridades eclesiásticas al engranaje político-administrativo de la Monarquía hispana (1). De la dependencia tendían a quedar más o menos libres, por su propia índole, las órdenes religiosas; pero no siempre lo consiguieron, como lo prueba el caso de algunas misiones, que la autoridad civil deseaba convertir en "doctrinas" o parroquias sometidas al régimen patronal.

(1) Hubo, en efecto, arzobispos-vice Reyes, visitadores reales de gobernantes civiles y de audiencias; y al revés, oidores designados obispos (como Santillán, Arias de Ugarte, Ibarra).

Con el advenimiento de la Independencia no desaparece la tradición regalista, sino al contrario, el Estado republicano —que se despoja de muchas tradiciones virreinales— mantiene celosamente el Patronato y unas prerrogativas que consideraba le pertenecían, aunque aquella institución se había dado históricamente al Rey de España y a sus 'sucesores'.

Y así la Iglesia se vio entorpecida en su acción por una desmedida sujeción al Estado, con varios agravantes: 1) el Estado se mostraba reacio o simplemente se negaba, a cumplir su obligación de sostener económicamente a la Iglesia. Incluso se apoderaba de diezmos, locales eclesiásticos y bienes de conventos, etc. 2) El liberalismo y el laicismo dominaban en las clases políticas dirigentes al punto de ordenar medidas inconsultas y dañosas a los legítimos intereses de la Iglesia. 3) Las fuerzas internas de la Iglesia Católica habían ido debilitándose desde mediados del siglo XVIII. La supresión de la Compañía de Jesús (1773) afectó negativamente a la educación, la cultura y las misiones amazónicas.

Por otra parte, la Santa Sede no se muestra propicia a conceder de iure el Patronato a la nueva República, porque ha visto signos de anticlericalismo; pero tampoco quiere interrumpir sus relaciones con la Iglesia. El propio Bolívar tiene interés en asegurar esos vínculos. Las autoridades civiles desean proveer los obispados vacantes de acuerdo a sus propios criterios. Es una época delicada, de tanteos y gestiones, de marchas y contramarchas.

El Arzobispado de Lima, que había quedado vacante en 1821, recibe un nuevo Pastor solamente en 1835, con Monseñor Jorge Benavente; pero el Gobierno advierte que el Papa no ha hecho mención para nada del presunto derecho de Patronato.

Lo mismo ocurre en el nombramiento de Monseñor Tomás Diéguez, para Trujillo, ese mismo año. Y en los años siguientes no faltarán fricciones entre el Estado y la Iglesia a causa de estas cuestiones de competencia, que no hallan solución, porque la Iglesia no concede formalmente el Patronato a los Presidentes, ni existe un régimen de concordato, que precise los deberes y atribuciones de cada potestad.

Las Constituciones del Estado afirman siempre que el Estado ampara y protege la religión católica, que es la religión del Estado. Es la tesis de la confesionalidad.

Hubo un momento en que estuvo a punto de firmarse el Concordato entre el Perú y la Santa Sede. Fue cuando el distinguido eclesiástico Monseñor Bartolomé Herrera viajó a Roma en 1852. Pero no llegaron a buen fin sus gestiones. Faltaban instrucciones concretas. En otros casos, hubo instrucciones del Gobierno, pero no había quien las

tramitase en Roma. Al punto que un estudioso de estas gestiones, Carlos Pareja Paz Soldán (fallecido prematuramente en 1943) afirmó esta frase paradójica: "Cuando había Embajador en Roma no había Instrucciones para el Concordato, y cuando había Instrucciones no había Embajador". En el fondo nos parece que, tanto el liberalismo como el laicismo de las altas esferas estatales trataban de impedir la suscripción de un acuerdo concordatorio con la Santa Sede, temerosos de perder las atribuciones que de facto ejercían sobre la vida de la Iglesia.

En 1874 el Papa Pío IX concedió por fin a la República Peruana el ansiado derecho de Patronato. Está contenido en la Bula "Praeclara inter beneficia", la cual fue librada en 1875; pero el pase sólo fue dado por Nicolás de Piérola en 1880. Esta Bula —que llegó a Lima en tiempo de Manuel Pardo— decía que el Presidente de la República tendría derecho a presentar los nombres de los candidatos a obispados y arzobispados, dignidades y canonjías y parroquias. Ese derecho y otros (por ej. gozar de las preeminencias de que gozaban en otro tiempo los Reyes de España) estaban condicionados a "que el Gobierno del Perú continuara favoreciendo y protegiendo la Religión Católica".

Aunque el Gobierno ejerce el Patronato, gracias a la Bula "Praeclara inter beneficia", de hecho las propuestas se han hecho por lo general de acuerdo con la autoridad eclesiástica. El último caso de diferendo, según Monseñor Lituma, ocurrió en el segundo período de José Pardo, en la provisión de una canonjía en Lima y de un Obispado. En ambos casos se realizó al fin lo que la Iglesia quería.

Tampoco se llegó a la firma del Concordato en el gobierno del señor Leguía (1927), ni en las épocas del general Oscar R. Benavides y del Dr. Manuel Prado (1933-1945). Parece evidente que una de las dificultades por parte de Roma para el Concordato con el Perú, fue la existencia legal del divorcio a partir de 1930. Todos los arreglos entre la Iglesia y el Estado en estos últimos 30 años se han hecho a base de actuaciones prudentes y de conversaciones entre los Nuncios Apostólicos, los Obispos y los Poderes del Estado. Y por ello no se ha vuelto a insistir en la necesidad de establecer un Concordato. Dice Monseñor Lituma: "Un concordato es un medio de lograr la armonía entre los dos poderes, el eclesiástico y el estatal; pero no es un valor en sí. La historia demuestra cuántas veces los concordatos son cínicamente violados a poco de ser celebrados. Sin minimizar el valor de los concordatos, no es racional exagerar su importancia".

En armonía con lo deseado por el Concilio Vaticano II, la Iglesia tiende actualmente a recuperar la autonomía que le compete. Es verdad que el Estado peruano aparece 'nombrando' a los Obispos (véase por ejemplo el diario oficial "El Peruano" en dichos casos); pero en realidad

la Asamblea Episcopal escoge los nombres de los posibles candidatos al episcopado. La Nunciatura Apostólica tramita el proceso correspondiente para llenar cada vacancia. Y el Gobierno presenta al candidato, previo acuerdo con la Nunciatura. Desde hace medio siglo no ha habido dificultades para las designaciones episcopales.

Desde la celebración del Concilio Vaticano II se ha tratado de llevar a la práctica lo dispuesto en el Decreto "Christus Dominus"; "en cuanto a las autoridades civiles, cuya obediente voluntad para con la Iglesia reconoce y altamente estima el Concilio, humanísimamente se les ruega que quieran renunciar espontáneamente, después de consultada la Sede Apostólica, a los derechos o privilegios susodichos de que por pacto o costumbre gozan hasta el presente" (No. 20). Es evidente que, para el caso peruano, los "privilegios susodichos" se refieren a la Bula "Plaeclara inter beneficia" de 1875. Merece la pena recordar que en julio de 1976 el Rey Juan Carlos renunció, después de cinco siglos, al ejercicio del Patronato. Entre nosotros, un paso notable se ha dado por la Asamblea Constituyente de 1979, cuya Constitución, a diferencia de las anteriores, no menciona ya el Patronato.

Finalmente cabe también recordar que, a pesar de esporádicos incidentes en los últimos decenios, ha habido armonía entre las dos potestades, y la legislación civil respeta los fueros de la Iglesia y le sustrae sin ofensa, algunos privilegios que aparecen anacrónicos.