

FUENTES Y PRINCIPIOS DEL DERECHO ECLESIASTICO PERUANO

SOURCES AND PRINCIPLES OF PERUVIAN ECCLESIASTICAL LAW

*Susana Mosquera*¹

Docente

Investigadora certificada por CONCYTEC-REGINA

Universidad de Piura

susana.mosquera@udep.pe

Perú

Recibido: 13 de junio de 2018

Aceptado: 13 de julio de 2018

SUMARIO

- Breve aproximación al concepto de Derecho Eclesiástico
- Sistema de fuentes de Derecho Eclesiástico
- Los principios que vertebran la aplicación del Derecho Eclesiástico
- Conclusiones

RESUMEN

Considerando la importancia que tiene un derecho como el de libertad religiosa para garantizar la convivencia armónica en una sociedad plural, y conscientes de que cada vez son más frecuentes los casos en los que se judicializa la protección de este derecho, surge la necesidad de que el operador jurídico utilice adecuadas herramientas de interpretación para resolver los conflictos religiosos. Este trabajo describe los elementos estructurales del Derecho eclesiástico como disciplina jurídica llamada a actuar en esos casos. Se presta especial atención a las características de su sistema de fuentes y a la aplicación de los principios que dar forma al modelo peruano de relaciones entre el estado y las confesiones, para de ese modo ayudar al operador jurídico en esa función de argumentación en aquellos casos en que entra en juego el derecho de libertad religiosa.

Se anticipa como conclusión que hay un gran campo de acción para el Derecho eclesiástico

en Perú dado que todavía no se han borrado los efectos jurídicos del antiguo modelo de confesionalidad estatal y sobre todo, a causa de avances legislativos que no guardan coherencia con ese principio de cooperación que ahora estructura el modelo.

ABSTRACT

Considering the importance of a right such as that of religious freedom to guarantee harmonious coexistence in a plural society, and aware that there are more and more frequent cases in which the protection of this right is judicialized, the need arises for the legal operator use adequate interpretation tools to resolve religious conflicts. This work describes the structural elements of ecclesiastical law as a legal discipline called upon to act in these cases. Special attention is paid to the characteristics of its system of sources and to the application of the principles that shape the Peruvian model of relations between the state and the confessions, in order to help the legal operator in this argumentation function in those cases in which that the right to religious freedom comes into play.

It is anticipated as a conclusion that there is a large field of action for ecclesiastical law in Peru since the legal effects of the old state confessional model have not yet been erased and, above all, because of legislative advances that are not consistent with this principle of cooperation that now structures the model.

¹ Doctora en Derecho con mención de doctorado europeo por la Universidad de La Coruña, España. Profesora de Derecho Eclesiástico del Estado y de Derecho Internacional Público de la Facultad de Derecho de la Universidad de Piura. Directora del Máster en Derecho Público de la Universidad de Piura. Calificada como investigadora REGINA por el CONCYTEC. Este trabajo es la versión extensa de un ensayo publicado por la autora en la *Revista Chilena del Derecho*. Vol. 43. N° 3. Septiembre-diciembre 2016.

PALABRAS CLAVE

Libertad religiosa; pluralismo religioso; Derecho eclesiástico; relaciones iglesia-estado; principio de cooperación.

KEYWORDS

Religious freedom; religious pluralism; Ecclesiastical law; church-state relations; Cooperation principle

BREVE APROXIMACIÓN AL CONCEPTO DE DERECHO ECLESIASTICO

La denominación de la disciplina académica Derecho eclesiástico o Derecho eclesiástico del estado en los planes de estudio de la universidad española fue una herencia directa de la escuela italiana que utilizaba esa misma denominación; siendo entonces este doble legado, italo-español, el que se recibe en la América de influencia hispana a la hora de nombrar esa normativa civil sobre cuestiones religiosas. No obstante, varias son las posibles denominaciones que recibe esta rama del conocimiento jurídico, el de *Droit Civil Ecclesiastique* en Francia², *Staatkirchenrecht* en los territorios de influencia germánica, libertades públicas, derecho de libertad de conciencia para algunos estudiosos españoles, *Church and State relationships*; por lo que la decisión de quedarnos con la denominación Derecho eclesiástico no deja de tener un cierto grado de aleatoriedad aunque también sirve a la finalidad práctica y pedagógica de la disciplina (González del Valle, 1997).

La Universidad de Piura es uno de los pocos centros universitarios latinoamericanos que tienen en su plan de estudios de derecho un curso obligatorio dedicado al estudio del Derecho eclesiástico³. Y aunque durante un tiempo se impartió, al igual que sucedió en

el contexto europeo, un contenido más afín al derecho canónico que al Derecho eclesiástico propiamente dicho, lo cierto es que ya desde 2003, pero sobre todo a raíz de la aprobación de la Ley 29635 de libertad religiosa, el objeto de estudio de la asignatura de Derecho eclesiástico está centrado en la aplicación de los principios que vertebran el modelo peruano de relaciones entre el Estado y las confesiones, en el desarrollo del contenido esencial del derecho de libertad religiosa y en todas aquellas normas que regulan las materias que afectando al hecho religioso tienen una dimensión jurídica con relevancia pública⁴.

Piense el lector que el Derecho eclesiástico como disciplina no agota su contenido en el derecho de libertad religiosa o de conciencia, por lo que reducir a priori la materia de estudio no resulta un mecanismo útil para afrontar la configuración metodológica de esta rama de saber jurídico. Tampoco son solo las relaciones entre el Estado y las confesiones lo que interesa al investigador del Derecho eclesiástico, que toma en consideración cuestiones que afectan también a la dimensión individual de ejercicio del derecho de libertad religiosa y no solo a la posición que las religiones, como grupos, adoptan ante el derecho del estado. Y es que el Derecho eclesiástico, que tiene afinidad con el derecho constitucional al tomar de él las herramientas normativas y metodológicas básicas para extraer todo el contenido al derecho matriz de libertad religiosa, tiene que acudir también a otras ramas del conocimiento para de ese modo poder aportar solución a las situaciones de tensión que el ejercicio de ese derecho de libertad religiosa presenta en un contexto social determinado. La historia, la política legislativa, la sociología, y el derecho comparado entre otras, se presentan como disciplinas de necesario manejo para el operador jurídico cuando analiza temas de Derecho eclesiástico.

De modo que por razón de método el Derecho eclesiástico se presenta como una materia

2 Regula el ejercicio de derechos de culto de la Iglesia católica (y por extensión de las demás religiones) en el laico territorio francés.

3 Mención especial hay que hacer al caso chileno dónde el trabajo de destacados profesores ha logrado posicionar los temas propios del Derecho eclesiástico en el debate académico de primer nivel. Véase las obras, SALINAS ARANEDA, C. (2004) *Lecciones de Derecho eclesiástico del Estado de Chile*. Ediciones Universitarias de Valparaíso, y PACHECO GÓMEZ, M. (2004) *La separación de la Iglesia y el Estado en Chile y la diplomacia vaticana*. Con la colaboración de MUÑOZ SANDOVAL, J. y GARCÍA-HUIDOBRO BECERRA, C. Santiago. Ed. Andrés Bello; así como los trabajos de Ana María Celis, Jorge del Picó, Carmen Domínguez, Jorge Precht o María Elena Pimstein entre otros.

4 Resultado de esta actividad docente en la Universidad de Piura son las publicaciones relacionadas con el Derecho eclesiástico. CARPIO SARDÓN, L. A. (1999) *La libertad religiosa en el Perú*. Colección jurídica. Universidad de Piura, y MOSQUERA MONELOS, S. (2005) *El derecho de libertad de conciencia y de religión en el ordenamiento jurídico peruano*. Palestra. Lima. Estos trabajos generales se completan con artículos y colaboraciones obra de profesores peruanos dedicados también al estudio de temas de Derecho eclesiástico entre los que debemos señalar a Carlos Valderrama, Gonzalo Flores, José Antonio Calvi del Risco, Juan José Ruda Santolaria entre otros.

interdisciplinaria, y por razón de fuentes se presenta como un derecho con un sistema de fuentes transversal. Estas dos circunstancias no han ayudado mucho a la hora de dar entidad al estudio de esta rama del derecho, sin embargo, esa aparente debilidad tiene su aspecto positivo pues la necesidad de enlazar con otras ramas del derecho y con otras disciplinas académicas, coloca al Derecho eclesiástico en una posición de primera línea ante los conflictos jurídicos que aquejan a la sociedad actual (Grimm y Denninger, 2007). De ahí la importancia, de que los operadores jurídicos que conozcan el funcionamiento de las fuentes y principios de esta disciplina, para darle coherencia en su aplicación. Lamentablemente, hasta la fecha, la jurisprudencia del Tribunal Constitucional (TC) peruano no ha logrado unificar su interpretación sobre el contenido del derecho de libertad religiosa y ha sido errático en la aplicación de esos principios que vertebran el modelo peruano de relaciones entre el Estado y las confesiones.

En ese sentido debemos destacar, negativamente, que la mayor parte de casos que sobre protección del derecho de libertad religiosa ha visto el TC ha sido en razón a que las instancias judiciales inferiores no percibieron lesión alguna al contenido del derecho de libertad religiosa cuando dicha lesión era evidente y coincidía en sustancia con ejemplos de derecho comparado bien conocidos para los especialistas en la materia. Agradecer al alto tribunal su intervención sin por ello dejar de reprender a las instancias inferiores su desconocimiento básico en la regulación y protección de un derecho tan esencial para el desarrollo de la persona humana como es el derecho de libertad religiosa. Conflictos sobre la presencia de crucifijos en las salas del poder judicial, la discriminación por motivos de religión hacia un fiscal que no quiere participar de las actividades religiosas católicas organizadas por su superior jerárquico, el rechazo a la propuesta de declarar al Señor de los Milagros como patrono del Perú, la prohibición del Consejo Nacional de Ciencia Tecnología e Innovación Tecnológica (CONCYTEC) de que sus trabajadores tengan imágenes religiosas en sus oficinas, son solo alguno de los temas de actualidad jurídica que tienen interés para ser estudiados desde la perspectiva del Derecho eclesiástico.

Adicionalmente, la política legislativa de desarrollo constitucional tampoco ha tenido

la coherencia necesaria pues se ha dilatado indebidamente en el tiempo la aprobación de una norma esencial para la protección del derecho de libertad religiosa en el Perú, de ahí que el desarrollo y la práctica administrativa hayan presentado ciertas incoherencias a la hora de tratar el fenómeno religioso. Para paliar esos problemas se necesitaba no solo una ley de libertad religiosa, sino también una coherente aplicación de los principios esenciales que vertebran esta disciplina, partiendo de un factor básico: aclarar su radical diferenciación con respecto al derecho de la Iglesia católica, o a cualquier otro derecho confesional.

SISTEMA DE FUENTES DE DERECHO ECLESIASTICO

La necesaria diferenciación entre el derecho canónico y el Derecho eclesiástico

Si en algún momento de la historia derecho canónico y Derecho eclesiástico fueron sinónimos, ya no lo son. Es evidente que la palabra eclesiástico nos reenvía necesariamente al término *ecclesia*, pero más allá de la lingüística no hay hoy en día otra coincidencia entre estos dos derechos. El derecho canónico como ciencia jurídica estudia el ordenamiento jurídico de la Iglesia católica, del mismo modo que el Talmud es la base del derecho hebreo, y el Coram la base del derecho islámico⁵. En el Derecho eclesiástico no hay teología, sino derecho ya que recoge la normativa emanada del estado para regular la dimensión social del fenómeno religioso, y el estado no sabe y no puede saber de doctrina teológica puesto que como bien señala el artículo 50 de la Constitución peruana, estado y religión se mueven en esferas independientes y autónomas entre sí.

Por eso es tan necesario establecer esta diferenciación como fundamental requisito de partida, puesto que si esta separación entre derecho religioso (ya sea católico, protestante, musulmán, etc.) y Derecho eclesiástico no se produce desde el momento inicial lo que

⁵ Es propio de toda confesión contar con un aparato normativo propio, más o menos desarrollado, que regule no solo las cuestiones organizativas básicas para el funcionamiento de la institucionalidad que sirve de apoyo a esa confesión, sino que también recogerá normas y cuestiones de carácter moral y teológico que conforman el ideario o creencia de esa religión.

tendremos como resultado será un Derecho eclesiástico confesional que no solo no servirá para proteger el derecho esencial de libertad religiosa de todos los ciudadanos, sino que muy probablemente encerrará en su interior elementos ajenos al derecho y más cercanos a la teología o a la moral.

No obstante, esa separación entre derecho religioso y Derecho eclesiástico, no impide reconocer que también el derecho pueda ser estudiado desde otras disciplinas y recibir de ese modo la aportación enriquecedora que de ellas surge. El derecho canónico ha ayudado a la construcción de la cultura jurídica occidental tal y como hoy la conocemos (Gilbert, 1982). El estudio conjunto de civilistas y canonistas es el que da lugar al *Ius Commune* medieval del que se nutre la cultura jurídica occidental, y que por efecto expansivo reciben todos los territorios en contacto, -colonial o cultural- con ella. De ahí que encontremos influencia religiosa en muchas instituciones jurídicas, pero el proceso de evolución histórica que se inicia con la Reforma protestante y culmina con el proceso de secularización, rompen esa unión (Rhonheimer, 2007).

A la Reforma protestante se le imputa normalmente la responsabilidad en haber provocado esa ruptura entre derecho canónico y derecho del estado, pero lo cierto es que no fue tanto la Reforma protestante como su contexto histórico lo que facilitó esa separación (Roca, 2012). Otras situaciones de crisis y ruptura había vivido ya la Iglesia católica en siglos anteriores⁶, pero nunca se habían dado las circunstancias concretas que rodearon a la Reforma impulsada por Lutero. El mundo clásico había sido redescubierto por los pensadores renacentistas, la lucha de poderes entre Imperio y Pontificado había llegado a su punto de auge y cierre, el fortalecimiento económico y político de los reinos debilitó el poder del emperador y la crisis religiosa debilitó a su vez el poder del papado –factor que rápidamente aprovecharon los monarcas para ocupar el espacio de poder que quedaba libre-, la imprenta distribuyó las nuevas ideas con una rapidez nunca jamás imaginada por todos los copistas medievales, y la utilización de las lenguas locales permitió que también

⁶ Piense el lector en lo que de radical ruptura de relaciones supuso el Cisma oriental, sin que de él se derivasen las radicales consecuencias que después tuvo la Reforma protestante.

quienes no sabían latín conociesen esas nuevas y radicales ideas de cambio. Es la base para una reforma que no solo cambia la fisonomía religiosa de Europa, sino también la geográfica, la cultural, la social, la lingüística y la política. El Estado como una estructura jurídica y política asume la dirección y supervisión de esas nuevas líneas de trabajo, de ahí que aparezcan entonces las normas que regulan el factor religioso desde la lógica de creación normativa del ordenamiento jurídico estatal, y no desde la lógica de organización interna de las confesiones (Starck, 1997).

Seguirá existiendo derecho canónico y derechos religiosos, pero su función será la de regular internamente a las confesiones. Mientras que la dimensión externa de ejercicio del derecho de libertad religiosa se realizará bajo el manto protector del Derecho eclesiástico. Es por ello que encontramos el origen histórico lingüístico del término “Derecho eclesiástico del estado”, en el mundo germano reformado pues junto al Derecho eclesiástico canónico, surge ahora el Derecho eclesiástico protestante, y para facilitar la convivencia de esas dos confesiones en territorio alemán, comienza la producción de Derecho eclesiástico desde el estado con el objeto de habilitar una disciplina que regule los aspectos sociales del hecho religioso, ya sea católico, protestante, musulmán o hebreo⁷. Serán normas del estado para proteger a las minorías religiosas que servirán de base para el futuro desarrollo de un efectivo derecho de libertad religiosa.

Un derecho para proteger la libertad religiosa de la persona

Hasta que la libertad religiosa no fue reconocida como derecho subjetivo en los textos constitucionales modernos, los problemas derivados de la convivencia social con el fenómeno religioso y su exteriorización eran resueltos a través de normas que concedían protección a las minorías religiosas dentro del territorio del estado y que como concesiones graciosas que eran estaban sujetas a la voluntad cambiante del gobernante de turno que como

⁷ Son varios los autores que utilizan esta distinción para establecer la diferencia entre derecho canónico y Derecho eclesiástico únicamente en la fuente creadora de normas. No obstante, hay elementos de contacto entre normas del ordenamiento estatal y de los ordenamientos religiosos – como por ejemplo los concordatos- que nos impiden concluir que solo la fuente determine la clasificación de esas normas.

había otorgado podía retirar ese privilegio⁸. De ahí la importancia que ha tenido la defensa de los derechos fundamentales en general y la libertad religiosa en particular, pues sin un efectivo reconocimiento de derechos de la persona humana que puedan ser protegidos en caso de vulneración a través de específicas acciones de garantía, las declaraciones de intenciones y principios se quedan en bellas palabras con escasa o poca utilidad práctica.

El proceso histórico que lleva a la incorporación de una tabla de derechos de la persona en los textos constitucionales se inició ya en el Siglo XIX pero no será hasta entrado el Siglo XX que ese proceso culmine y podamos de ese modo afirmar que un modelo protector de los derechos fundamentales de la persona está extendido por todo el mundo civilizado. La misma Iglesia católica revisó su posición doctrinal inicialmente crítica y en el contexto del Concilio Vaticano II impulsó la aprobación de un documento tan esencial como es la Declaración *Dignitatis Humanae* que reconoce el derecho de libertad religiosa de toda persona humana (Soler, 1993). A su vez, en el ámbito internacional el impulso que Naciones Unidas y otros organismos internacionales dieron al reconocimiento y protección de los derechos humanos no dejó de tener también un efecto multiplicador en el orden constitucional interno. De modo que a lo largo de la segunda mitad del siglo XX asistimos a distintas etapas de modificación constitucional o legislativa para incorporar ya de modo pleno ese catálogo de derechos de la personas con todas sus herramientas de protección (Glendon, 2002).

El Perú estuvo efectivamente en medio de ese proceso de reconocimiento constitucional de derechos, como lo demuestra la aprobación del texto constitucional de 1979, el primero en listar de modo exhaustivo y específico, esos derechos de los que es titular la persona humana por su misma y esencial dignidad. En esa tabla aparece en efecto el derecho de libertad de conciencia y religión, pero su desarrollo legislativo tuvo un frenazo importante, de modo que hasta 31 años más tarde no encontraremos el desarrollo del contenido de ese derecho en una ley específica: la ley 29635 de diciembre de 2010. Si bien es cierto que

ese desarrollo legislativo no era indispensable -muchos son los modelos constitucionales que carecen de una ley de libertad religiosa y no por ello dejan de proteger adecuadamente ese derecho-, pero en el caso peruano la incorporación constitucional del derecho de libertad religiosa en 1979 significó también un cambio radical del modelo de estado en lo que a las relaciones con las confesiones se refiere. Un cambio de un modelo confesional católico a un modelo de colaboración, de ahí la importancia que hubiese tenido disponer en su debido momento de una ley de desarrollo que guiase el trabajo a los operadores jurídicos que tenían el deber de adaptar y aplicar el nuevo modelo de relaciones entre el estado y las confesiones (Mosquera, 2011).

Sin ley de desarrollo las acciones emprendidas desde distintos sectores, -legislativo, judicial, administrativo-, han sido dispersas y en ocasiones incoherentes pues carecían de una guía de trabajo que sirviese de preparación y sustento de sus decisiones. Se percibe en la deficiente estructura del sistema de registro de entidades religiosas implementado a partir de 2003, se detecta en la línea de interpretación jurisprudencial que de este derecho ha realizado el Tribunal Constitucional⁹ y se visualiza en las acciones de distintos órganos de la administración que por no haber sabido adecuar su funcionamiento al nuevo modelo han terminado por provocar respuestas lesionadoras de ese derecho constitucional de libertad religiosa.

Perú completó su regulación del derecho de libertad religiosa aprobando un primer Reglamento de desarrollo de la Ley 29635 en el que encontrábamos la formulación práctica de cómo iba a llevarse a cabo la implementación de ese nuevo modo de entender las relaciones entre el estado y las confesiones. Los convenios de colaboración con las entidades que hubiesen alcanzado notorio arraigo en la sociedad peruana eran el eje de ese desarrollo legislativo en el que se habían depositado grandes expectativas (Roca, 2014). Pero en julio de 2016 una reforma del Reglamento de desarrollo de la Ley dio un importante cambio al modelo. Dejando incluso en suspenso la posibilidad de que esos acuerdos de colaboración lleguen a realizarse;

⁸ Como bien lo demuestra la historia del Edicto francés de tolerancia promulgado en 1598 por el rey Enrique IV para proteger a los hugonotes en territorio francés, revocado en 1685 por Luis XIV.

⁹ Con sentencias que protegen el derecho pero que desconocen los principios esenciales del modelo en que dicho derecho está inserto.

condicionando de ese modo la formulación constitucional del modelo de relaciones entre el estado y las confesiones.

Para entender la posición que esos acuerdos ocuparían dentro del sistema jurídico peruano y su importancia para resolver los problemas de la convivencia religiosa plural, resulta indispensable conocer y comprender alguna de las singularidades jurídicas que tiene el Derecho eclesiástico como disciplina (Patiño Reyes, 2011). De ahí que debamos detenernos en dos cuestiones de máxima importancia: las fuentes y los principios propios de esta materia.

Las fuentes del Derecho Eclesiástico

Sin esa organización de las fuentes el operador jurídico podría llegar a centrar su atención solamente en la mencionada Ley de libertad religiosa cuando en realidad el panorama normativo del Derecho eclesiástico es mucho más rico. En primer lugar hay que aclarar que aun cuando siempre ha habido normas que han regulado, con mayor o menor intensidad y eficacia, la cuestión religiosa dentro del ordenamiento jurídico, no es hasta fecha reciente y de la mano de los estudios realizados por las grandes escuelas modernas del derecho que se habla de fuentes, materia y principios de esta disciplina. El Derecho eclesiástico es entonces una rama jurídica relativamente joven, sobre todo en aquellos países que por tener un pasado marcado por la confesionalidad religiosa han retrasado más la incorporación de normas protectoras de las minorías religiosas y con ello han pospuesto la llegada de un verdadero derecho de libertad religiosa a su ordenamiento jurídico. Una constante de este tipo encontramos sobre todo en los países de confesionalidad católica y en menor medida en los de confesionalidad protestante dada la natural separación teológica que el mundo protestante realiza entre el orden religioso y el civil.

Si el Derecho eclesiástico es una disciplina joven en Italia, Portugal y en España, también lo es en América latina que recibe de los dos últimos una importante herencia jurídica y cultural (Navarro Flórez, 2002). No obstante, como ya hemos dicho, material para el estudio desde la perspectiva propia del Derecho eclesiástico ha habido desde épocas remotas, solo que el modelo de confesionalidad impedía aplicar sobre esa normativa que regulaba materia religiosa, todos los principios y

dinámicas que hoy enriquecen un modelo de relaciones iglesias-estado basado en la igualdad sin discriminación de todas las personas y de todas las entidades religiosas, que asentadas en territorio peruano puedan esperar cumplir los requisitos legalmente previstos para llegar a firmar con el estado un acuerdo de colaboración para de ese modo concretar el contenido de aquellas materias de interés común para sus fieles que son al mismo tiempo ciudadanos de ese estado.

Esta joven disciplina toma como fuente principal al texto constitucional, su importancia es fundamental en especial en los momentos en que la ley de desarrollo se demoraba y el operador jurídico tenía que extraer de la aplicación directa de la normativa constitucional el máximo de riqueza y significado. Afortunadamente para completarla y dotarla de mayor valor doctrinal se puede –y debe– acudir, según dispone la Disposición Transitoria y final N° 4 de la Constitución peruana de 1993 a la Declaración Universal de Derechos Humanos y demás tratados de derechos humanos suscritos por el Perú para de ese modo completar el contenido constitucional de la tabla de derechos de la persona que hay en la Constitución. Ese complemento que viene del derecho internacional de los derechos humanos es sustancial no solo por lo que tiene de contenido doctrinal sino también por lo que ofrece de protección judicial al habilitar la entrada a una serie de sistemas supraestatales de protección de los derechos humanos que operen allí donde el orden interno haya fallado o haya demostrado impericia en la aplicación de los estándares internacionales de protección de la persona.

Los tratados internacionales serán la primera de las fuentes de naturaleza pacticia o colectiva, fuentes que tienen un origen distinto al que deriva de la simple creación normativa estatal, pues remiten a un acción bilateral o multilateral. Junto a ellos encontraremos los acuerdos que el estado firme con las entidades religiosas. Con la Iglesia católica ese acuerdo ya está vigente, desde 1980, y dada la naturaleza de sujeto atípico del derecho internacional que tiene la Santa Sede como entidad que gobierna y administra los intereses de la Iglesia católica en todo el mundo, ese acuerdo que se firmó en 1980 entre estado peruano y Santa Sede tiene la naturaleza jurídica de un tratado internacional, por lo que ocupa un lugar especial en el sistema de fuentes (Ruda Santolaria, 1995).

Con las demás confesiones reconocidas en Perú los acuerdos eran una posibilidad viable desde 1979 pues ya estaban mencionados en el art. 86, pero hasta la fecha ningún avance hay en esa materia que permita visualizar su aprobación en el corto plazo.

En un tercer nivel normativo encontramos a las fuentes de origen unilateral, es decir, aquellas que provienen de la capacidad de creación normativa que tiene el legislativo o el ejecutivo y que por razón material regulan algún aspecto de interés del fenómeno religioso en el orden público¹⁰. En este grupo de fuentes debemos poner en primera posición a la Ley 29635 que ordena y desarrolla las ideas constitucionales en relación al derecho de libertad religiosa, seguida de un conjunto amplio de normas que provienen del resto de sectores del ordenamiento jurídico (Ibán, Prieto Sanchís, y Motilla, 2004). La transversalidad es una señal de identidad del Derecho eclesiástico del estado que toma prestado del derecho administrativo algunas cuestiones referidas por ejemplo a la protección del patrimonio cultural de la nación para resolver las cuestiones que afectan a los bienes culturales en manos eclesiásticas; pero también toma del derecho financiero y tributario la regulación que establece las causales de exoneración o inafectación tributaria de la que disfrutaban las entidades religiosas en tanto que entidades sin fines lucrativos; toma del derecho constitucional toda la base dogmática y procesal de protección de los derechos humanos para adecuadamente garantizar el derecho de libertad religiosa y sus derechos derivados (educación, libertad de asociación, de manifestación, libertad de conciencia, libertad de expresión, etc.) y en definitiva, utiliza todas aquellas ramas del ordenamiento jurídico que tienen utilidad para la protección de la dimensión social del factor religioso (Tirapu, 1997).

La multidisciplinariedad del Derecho eclesiástico es un aspecto que podría complicar la labor del operador jurídico pues trabajando con normas que provienen de sectores legislativos tan distintos, será difícil encontrar una pauta común

10 Llegado el momento en que alguna de las entidades no católicas reconocidas en el ordenamiento cumpla los requisitos exigidos para poder firmar acuerdos de colaboración con el estado, dichos acuerdos nunca llegarán a tener rango internacional como sucede con el acuerdo con la Santa Sede porque las confesiones distintas a la católicas reciben su personalidad jurídica del ordenamiento jurídico peruano, por lo que toda su acción legislativa se realizará dentro de ese mismo ordenamiento y no en sede internacional.

de interpretación o aplicación usando solamente los principios y reglas de esas disciplinas de origen. De ahí la importancia que tienen los principios propios del Derecho eclesiástico pues son ellos los que deben darnos la pauta de trabajo para que esas normas no terminen siendo aplicadas al albur. La transversalidad normativa del Derecho eclesiástico es una característica que complementa su naturaleza multidisciplinaria, pero ninguna de las dos debe frenar el trabajo de quienes se proponen el estudio y aplicación del modelo de relaciones entre el Estado y confesiones.

Técnicas de relación entre instituciones con distinta capacidad normativa

Llegados a este punto resulta de esencial relevancia incorporar un concepto o teoría que ha demostrado gran utilidad para el estudio y análisis del Derecho eclesiástico en otras realidades jurídicas, y que no tendría por qué no serlo también para el modelo peruano. Estamos pensando en la teoría del ordenamiento jurídico de Romano que vino a poner en orden algunas cuestiones importantes. El proceso codificador que vivieron las ramas jurídicas a lo largo del siglo XIX fue una consecuencia natural del fortalecimiento político de los estados y de la necesidad práctica de recoger las normas vigentes para ese territorio. Con la codificación el derecho romano -que junto al derecho canónico había formado el *Ius Commune* de la cristiandad medieval- se convierte en derecho histórico al ser sustituido por los derechos nacionales modernos. Cosa que sin embargo no sucede con el derecho canónico que había sido derecho vigente durante la larga etapa medieval¹¹ y seguía siéndolo también en durante la edad moderna; tan vigente que él mismo vivió ese proceso moderno de codificación normativa y así, con un cierto retraso respecto a las codificaciones nacionales se presentó en 1917 el *Codex Iuris Canonici*, como base normativa del derecho de la Iglesia católica. Será esa vigencia y actualidad del derecho canónico la que obligue a plantear la necesidad de expresar un modo o modelo de convivencia entre ese derecho que nace del Estado y aquel otro que nace de la Iglesia.

Romano construye su teoría de los ordenamientos jurídicos, -casi al mismo tiempo que la Iglesia

11 Pues vigente era el poder legislador que lo creaba.

codifica su derecho vigente-, y lo hace sobre el concepto de institución jurídica con capacidad normativa. Será esa institucionalidad creadora de normas la que permita establecer un sistema de relaciones legales basada no solo en el ejercicio de soberanía, -debemos visualizar el concepto de institución aislado del concepto estado-, sino basado más bien en la capacidad de creación normativa con fuerza vinculante (Romano, 1963). Las instituciones con esa capacidad serán creadoras de derecho primario, siendo la relación entre esos ordenamientos primarios el eje central de su teoría. La Iglesia católica es sin lugar a dudas una de esas instituciones primarias con capacidad normativa constatada, independiente y autónoma respecto al estado, y sus normas ocupan por ello un lugar especial en el sistema de fuentes. Se relacionan con el derecho del estado como normas que provienen a su vez de un ente con naturaleza casi estatal, no olvidemos que la Santa Sede ostenta una condición de estado atípico ante la comunidad internacional y disfruta del privilegio de participación con voz pero sin voto en numerosas instituciones internacionales e intergubernamentales (Ruda Santolaria, 1995).

Desde esa concepción, los ordenamientos jurídicos primarios tienen capacidad para establecer relaciones de paridad entre ellos, mecanismos propios del derecho internacional público que pueden también aplicarse a las relaciones con instituciones con capacidad de creación normativa primaria similar a los estados. En este caso las normas serán recibidas en un nivel de equivalencias paralelo, siendo la lógica de la bilateralidad que rige las relaciones entre estados la que habría que aplicar aquí.

Sin embargo, cuando las normas emanen de una institución con capacidad normativa secundaria, no habría que aplicar entonces una técnica de equivalencia plena sino más bien una técnica de reconocimiento de efectos. Esta técnica tiene su traducción jurídica en el modelo peruano de relaciones iglesias-estado, puesto que como ya sabemos la Santa Sede ha firmado un acuerdo de colaboración con el estado peruano que se rige por las reglas de creación normativa del derecho de los tratados y por tanto incorpora a las instituciones de la Iglesia como instituciones primarias dentro del ordenamiento peruano, que no puede variar o modificar dichas instituciones pues le son dadas por un ordenamiento externo autónomo y primario, como es el derecho canónico.

Mientras que las instituciones jurídicas creadas por las entidades religiosas no católicas deben operar dentro del sistema peruano a través de una técnica distinta, deben pedir el reconocimiento de efectos de sus actos y hacerlo viable a través del derecho peruano que les sirve de base normativa dado que viven bajo la protección y reconocimiento jurídico que ese derecho primario les concede¹². Para que puedan hacerlo ese trasvase normativo con plenas garantías las confesiones deberían apoyarse en los convenios de colaboración con el estado, de ahí la importancia que tienen para el sistema de fuentes de Derecho eclesiástico. En tanto no contemos con esos acuerdos para las confesiones distintas a la católica será esencial conocer y aplicar correctamente los principios que describen el modelo.

LOS PRINCIPIOS QUE VERTEBRAN LA APLICACIÓN DEL DERECHO ECLESIASTICO

Valores superiores del ordenamiento jurídico y principios constitucionales

Lo hemos dicho líneas arriba, el Derecho eclesiástico del estado como disciplina jurídica hunde gran parte de sus raíces en el derecho constitucional, pues no en vano el derecho de libertad religiosa es eje central de estudio material para los eclesiasticistas. Pero no solo se queda en ese derecho, de ahí la necesidad que tiene el Derecho eclesiástico de fortalecerse con las herramientas del derecho comparado, de la historia, de la sociología, puesto que la materia religiosa se mueve transversalmente por todo el ordenamiento jurídico (Prieto Sanchis, 1996).

Pero sí tenemos que utilizar y mucho esos principios constitucionales, que derivan de los valores superiores, en cuanto que especificación de los mismos, que vienen reconocidos en el ámbito de las normas constitucionales. Estos principios, actúan como garantías normativas de los derechos fundamentales e interactúan entre ellos para dotar de pleno contenido al

¹² Esta problemática teórica tiene una mejor comprensión a través de los ejemplos prácticos de convivencia normativa que son la base del Derecho eclesiástico. En ese sentido los términos de remisión, reenvío y presupuesto van a ser las técnicas de contacto entre ordenamientos que utilicemos para explicar la necesidad de relación que tienen el ordenamiento estatal y los ordenamientos confesionales para regular la dimensión social del fenómeno religioso.

modelo de estado constitucional. Encabezando esa lista de principios superiores encontramos el histórico principio de legalidad, reconocido por vez primera en las Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, en sus artículos 4, 5 y 6. Con base en este principio se pretende que toda actuación de los tres poderes del Estado se someta necesariamente a lo prescrito por la ley. Este principio tiene a su vez cuatro dimensiones: el principio de jerarquía normativa¹³, el reconocimiento del principio de la supremacía de la ley, que es concreción del principio anterior¹⁴, la reserva de ley¹⁵, y el reconocimiento del principio de la validez normativa de la Constitución, que es norma jurídica de aplicación directa y no un simple conjunto de principios programáticos o políticos.

A su vez, el principio de legalidad va unido íntimamente a otros principios normativos que actúan también como garantía de los derechos humanos¹⁶. De especial relevancia son los principios de rigidez constitucional que significa que la Constitución, entendida como norma superior en la jerarquía normativa, no puede ser modificada por vía legislativa ordinaria¹⁷, y el principio de control jurisdiccional de los actos legislativos, que supone el control de la legalidad de los reglamentos. Este principio debe completarse con el principio de control jurisdiccional de los actos administrativos¹⁸.

13 Implica que una norma inferior no puede contradecir otra de rango superior, de tal manera que si se produce un desajuste entre una norma respecto a otra de rango superior, habrá que resolver la cuestión acudiendo siempre a la norma de rango superior.

14 En virtud de este principio la ley se impone a cualquier otra norma. También se le denomina principio de "legalidad mínima", porque exige únicamente que la Administración respete la ley vigente, pero sin que ello suponga que ésta dispone de un ámbito material de reserva.

15 Que significa en algunos ordenamientos jurídicos que la regulación que determine el estatuto básico de derechos fundamentales solo será realizada a través de leyes, quedando fuera de las competencias del gobierno.

16 Y dado que nuestro objeto de atención es la protección del derecho humano a la libertad de conciencia y religión nos interesa y mucho cómo debe ser protegido.

17 De ese modo, el antiguo principio de supremacía de la ley ha sido sustituido por el principio de supremacía de la Constitución. Lo cual implica la inalterabilidad del catálogo de derechos y libertades ya que éstos representan, en definitiva el fundamento de la legitimidad del Estado.

18 Esto significa que los tribunales controlan la legalidad de la actuación de los órganos administrativos, al mismo tiempo controlan que la actuación de los órganos de la Administración sea conforme a los fines justificadores de la misma, que los particulares puedan reclamar ante los Tribunales ante una actuación ilegal de la Administración que suponga lesión de sus derechos. Este principio supone el derecho a ser indemnizado como resultado de cualquier acción de la administración que suponga una lesión de derechos.

El principio de respeto al contenido esencial de los derechos fundamentales, implica que su desarrollo normativo tiene una parte que queda fuera de la esfera de regulación de todos los poderes públicos. Lo cual se traduce en que, las limitaciones normativas establecidas por el legislador ordinario no debe sobrepasar los límites que por su propia naturaleza tienen los derechos fundamentales. Supone, en consecuencia, que las limitaciones que establezcan las leyes a su ejercicio deben estar establecidas dentro de ese contenido esencial de tal manera que el derecho no resulte cercenado o impracticable. Para conocer cuál es ese contenido intocable se puede tomar en consideración la naturaleza jurídica de ese derecho deduciendo cuáles serían aquellas facultades o manifestaciones que siendo desarrollo de ese derecho resultan indispensables para que el mismo siga siendo reconocible. Es importante además destacar que, el principio del contenido esencial tiene carácter absoluto; es decir, que cualesquiera que fuesen las circunstancias invocadas para la limitación del derecho, éste ha de conservar siempre sus rasgos esenciales.

Complemento de los mencionados anteriormente serían, el principio de aplicabilidad inmediata de los derechos fundamentales, el principio de publicidad de las normas, el principio de irretroactividad de las disposiciones sancionadoras no favorables, el principio de irretroactividad de las normas restrictivas de derechos fundamentales, el principio de responsabilidad de los poderes públicos, principio de interdicción de la arbitrariedad por mencionar alguno de los más utilizados. El principio de separación de poderes, que ya en el pensamiento liberal aparecía como una garantía de los derechos fundamentales sigue siendo hoy en día una garantía importante de los mismos, en la medida en que es el poder ejecutivo a quien corresponde hacer cumplir los requisitos del orden público como límite de ejercicio de los derechos fundamentales. Mientras que por su parte, el principio de independencia del poder judicial, trabaja como complementario del anterior y se presenta como elemento imprescindible para garantizar la efectividad de los derechos humanos. No podemos olvidar que, solo en una comunidad libre puede darse la libertad del individuo, libertad que presupone a su vez la existencia de ciudadanos capaces de decidir de modo responsable sobre su vida personal y sobre su comunidad política. De ese modo, los derechos fundamentales vienen

a garantizar no solo los derechos subjetivos de los individuos que viven en esa comunidad, sino que también funcionan como principios objetivos básicos para la construcción del ordenamiento constitucional y democrático de Derecho (Hesse, 2001).

De ahí que los derechos fundamentales recogidos en el texto constitucional al tiempo que recogen derechos subjetivos, funcionan también como principios objetivos del ordenamiento jurídico. Se convierten entonces en una garantía institucional, que puede servir de freno a los excesos de la acción estatal, y como garantía de los fundamentos del ordenamiento jurídico. Los principios constitucionales, derivados de los valores superiores del ordenamiento jurídico, tienen por tanto una misión esencial de estructuración del sistema. Por esa razón no habrá jerarquía entre ellos; su misión es esencialmente armonizadora y armónica, deben ir paulatinamente integrando el ordenamiento jurídico y cubriendo las falencias o lagunas que éste pueda tener. Esto es lo que muy claramente sucede, o debe suceder, con la aplicación de los principios de Derecho eclesiástico que el operador jurídico debe manejar para dar respuesta a las situaciones de tensión que deriven del ejercicio del derecho de libertad religiosa y que ayudan a dar forma al modelo peruano de relaciones entre el poder político y religioso.

LOS PRINCIPIOS DEL DERECHO ECLESIASTICO PERUANO

De la mano de los principios generales anteriormente enunciados, será entonces oportuno exponer ahora cuales son los principios generales aplicables al desarrollo del Derecho eclesiástico del Estado. Principios derivados igualmente de los valores esenciales recogidos en el texto constitucional, especialmente de los artículos 50 y 2,3 de la Constitución peruana de 1993 en los que se consagra por un lado los elementos esenciales del modelo peruano de relaciones entre el poder político y religioso, mientras en el inciso 3 del artículo 2 se reconoce el esencial derecho de la persona a la libertad de conciencia y religión. No obstante, a pesar de que para la descripción y aplicación de los principios del Derecho eclesiástico actual hemos de utilizar el texto constitucional del 93, no podemos dejar de mencionar que el verdadero cambio de paradigma se había producido ya en 1979

puesto que fue entonces cuando se incorpora con plenitud y eficacia un verdadero derecho de libertad religiosa al ordenamiento jurídico peruano.

Podemos considerar que los principios del Derecho eclesiástico son a un tiempo, principios informadores y esencia del sistema jurídico (Viladrich, 1980). Son valores superiores del ordenamiento jurídico, simbólicos esquemas para el modelo de relaciones entre el Estado y el factor religioso. Su naturaleza por tanto es constitucional, de ahí que la función de integración y armonización que esos principios constitucionales desarrollan a nivel general, haya tenido un especial valor a la hora de llevar a cabo su trabajo en el campo concreto del Derecho eclesiástico. A través de la aplicación efectiva de estos principios en su desarrollo legislativo, administrativo o judicial, encontraremos la idea misma de la disciplina de Derecho eclesiástico del Estado en el ordenamiento jurídico peruano.

La formulación de los principios del Derecho Eclesiástico del Estado, al igual que sucede con los principios generales anteriormente enumerados, no siempre se encuentra de modo expreso en el texto constitucional, pero siempre derivan de él su contenido y fundamento. Recordamos entonces que, los valores superiores del ordenamiento cristalizan en forma de principios para llevar a cabo esa función orientadora del sistema. Pero a su vez esos principios, pueden catalogarse o dividirse en: principios generales del Derecho (o principios constitucionales), -los anteriormente enunciados-, y los principios de cada una de las ramas o disciplinas jurídicas. Entonces, en ese segundo supuesto, que es el que ahora nos interesa de modo más directo, se puede hablar de principios expresos y de principios implícitos.

La principal función de los principios del Derecho Eclesiástico del Estado ha sido la de estructurar y orientar los lineamientos básicos de la disciplina, en el momento de su construcción a la entrada en vigor de la Constitución del 79 y especialmente con la Constitución vigente de 1993. Fue necesario un cambio de mentalidad jurídica, tanto en la elaboración, como en la aplicación e interpretación de las normas que regularon la materia religiosa, y el camino para llevar adelante esa labor fue marcado de modo fundamental por los principios que guían la rama del ordenamiento jurídico que

hemos calificado como Derecho eclesiástico del Estado.

La función de estos principios ha sido tanto más importante cuanto el sistema de Derecho eclesiástico no solo estaba por crearse, sino que además, por su misma esencia, su contenido se encuentra disperso en distintas categorías de normas, y en distintos sectores del ordenamiento jurídico. Por ese motivo, la función integradora de los principios del Derecho eclesiástico del Estado ha sido de especial relevancia. De ella ha dependido que el ordenamiento jurídico no pierda coherencia y a la hora de regular, desde distintas ramas del mismo, una materia de incida en la cuestión religiosa, utilizando los principios del Derecho eclesiástico debe ser capaz de salvar los inconvenientes e incoherencias.

De otro lado, los principios del Derecho eclesiástico cumplen una función de interpretación, que tiene su más clara manifestación en el trabajo de desarrollo legislativo y jurisprudencial respecto a las normas que han sido dictadas por los poderes públicos, sobre materia eclesiástica. Esta labor de interpretación debe realizarse a dos niveles: en primer lugar a nivel horizontal, interpretando de modo coherente y conjunto las distintas normas del ordenamiento jurídico peruano de rango estatal, y en segundo lugar, a nivel vertical, conforme esos criterios interpretativos han descendido hacia los niveles de la descentralización administrativa. De ahí la importancia de dotar de coherencia (horizontal y vertical) al sistema de relaciones entre el Estado y las confesiones religiosas, tanto a nivel estatal como regional.

La función de estos principios es esencial para estructurar un sistema de relaciones entre las iglesias o confesiones y el Estado, que sea justo y respete el bien esencial del sistema, la persona humana y su dignidad. Así esos principios se presentan con una doble configuración jurídica, pues a la vez que son principios estructurales del sistema son también derechos fundamentales recogidos en el texto constitucional y su defensa y cumplimiento puede arbitrarse por los medios legales previstos para la defensa y protección de los derechos fundamentales. Esa doble condición jurídica hace de ellos bienes preciados de obligado respeto, de ahí la importancia de su adecuada definición (Roca, 2001).

El principio de libertad religiosa

Al mismo tiempo que cumple una función esencial como principio estructural del Derecho eclesiástico del Estado la libertad religiosa tiene un reconocimiento expreso como derecho fundamental en el art. 2, inciso 3 de la Constitución peruana. Pero en tanto que principio su esencia deriva de la descripción del modelo de estado como democrático y de derecho¹⁹. Podemos entonces considerar la existencia de una doble dimensión en este principio/derecho de libertad religiosa. Por un lado encontramos su dimensión objetiva, como principio, que contiene una idea o formulación de Estado, en concreto en su tratamiento hacia el elemento religioso. Y por otro lado, una dimensión subjetiva que lo asimila al derecho fundamental de libertad religiosa recogido en el art. 2,3²⁰.

En su dimensión objetiva, la libertad religiosa como principio del Derecho eclesiástico del Estado implica una actitud del Estado, tendente a remover o evitar los impedimentos que encuentren los ciudadanos de modo primario, y los grupos religiosos, de modo derivado, en el disfrute y ejercicio de su derecho de libertad religiosa (Saldaña y Orrego, 2001). El reconocimiento de la libertad religiosa discurre de la mano de un necesario reconocimiento y promoción del pluralismo religioso. Los regímenes de confesionalidad única, con intolerancia hacia los cultos ajenos al oficial, no han sido lugar adecuado para el nacimiento del principio/derecho de libertad religiosa. Solo en medio del pluralismo religioso puede tener lugar una verdadera defensa de la libertad religiosa. Por ese motivo, el principio esencial de libertad en materia religiosa avanza de la mano del reconocimiento de no confesionalidad del Estado²¹.

19 Modelo de estado que tiene como deberes primordiales: defender la soberanía nacional; garantizar la plena vigencia de los derechos humanos; proteger a la población de las amenazas contra su seguridad; y promover el bienestar general que se fundamenta en la justicia y en el desarrollo integral y equilibrado de la Nación, según describe el artículo 44 de la Constitución.

20 Este segundo aspecto, su condición de derecho subjetivo, merece un tratamiento jurídico autónomo dada su especial importancia.

21 El modelo peruano de relaciones iglesias-estado no cuenta con un reconocimiento expreso de no confesionalidad, pero el mismo debe ser deducido de manera implícita si hacemos una lectura histórica de la evolución que ha experimentado el Derecho eclesiástico peruano en esta materia, desde los textos constitucionales del confesionalismo excluyente, pasando por los del confesionalismo tolerante hasta llegar al texto del 79 con su reconocimiento del derecho pleno de libertad religiosa.

La libertad religiosa siempre tendrá siempre un núcleo interno que en un estado que se proclama democrático y de derecho garantice para el titular del derecho una esfera de inmunidad, de no coacción por parte de terceros. Tendrá una libertad de acción, un *agere licere* que me va a permitir tener o no tener, practicar, manifestar mi fe, de forma individual o de forma asociada, por medio de los ritos y prácticas que comprenden su ideario. Pero no todo queda ahí, pues el de libertad religiosa es un derecho en el que además del ámbito negativo de inmunidad, y el positivo de acción encontramos también una tercera dimensión, o ámbito prestacional. Esta dimensión prestacional enlaza directamente con el modelo constitucional de relaciones entre el estado y las confesiones. Encontraremos una capa prestacional más amplia en países que hayan incluido al factor religioso como uno más de los elementos de construcción de la identidad de ese estado, usualmente desde un modelo de cooperación, y será más delgada y final en aquellos otros en los que la secularización haya podido ganar terreno al factor religioso.

En esa línea, se puede afirmar que un modelo secular preocupado por la igualdad moral de las personas, que reconoce un derecho de libertad de conciencia y religión para todos, con una posición neutral hacia la religión y con un muro de separación entre Iglesia y Estado, es un estado listo para garantizar esa convivencia social (Taylor, 2007).

El principio de igualdad y no discriminación

Para avanzar con otro de los principios que estructuran el sistema de Derecho eclesiástico del Estado, hemos de hablar del principio de igualdad. Al igual que la libertad, el principio de igualdad tiene también esa doble dimensión, es derecho subjetivo al tiempo que principio estructural del sistema jurídico. Sin él, sería impensable hablar de ordenamiento jurídico puesto que la igualdad es pieza esencial en la realización de la justicia. Como derecho subjetivo está recogido en el art. 2, inciso 2 de la Constitución y como principio su esencia deriva del contenido del art. 1 y 44.

Señalar entonces que, la noción de igualdad debe ser percibida en dos planos convergentes. En el primero aparece como un principio rector de la organización y actuación del Estado

Democrático de Derecho. En el segundo, se presenta como un derecho fundamental de la persona. Como principio implica un postulado o proposición con sentido y proyección normativa o deontológica, que, por tal, constituye parte del núcleo del sistema constitucional de fundamento democrático. Como derecho fundamental comporta el reconocimiento de la existencia de una facultad o atribución conformante del patrimonio jurídico de una persona, derivada de su naturaleza, que consiste en ser tratada igual que los demás en relación a hechos, situaciones o acontecimientos coincidentes; por ende, como tal deviene en el derecho subjetivo de obtener un trato igual y de evitar los privilegios y las desigualdades arbitrarias. En ese sentido, la igualdad es un principio/derecho que instala a las personas situadas en idéntica condición, en un plano de equivalencia. Ello involucra una conformidad o identidad por coincidencia de naturaleza, circunstancia, calidad, cantidad o forma, de modo tal que no se establezcan excepciones o privilegios que excluyan a una persona de los derechos que se conceden a otra, en paridad sincrónica o por concurrencia de razones.

La igualdad no es una idea sencilla de aprehender, su esencial naturaleza relacional complicará siempre la tarea del operador jurídico que comprende el sentido del derecho a la igualdad pero encontrará difícil determinar si ha habido una vulneración del mismo en un caso concreto. Y es que como señala Sartori: “El mundo, tal como lo conocemos, es desigual y se estructura “naturalmente” en desigualdades. La igualdad como idea-protesta combate esta marcha por inercia, “desnaturaliza” a la naturaleza” (Sartori, 2003). La esencial igualdad de toda persona ante la ley es hoy en día el punto de partida indispensable en todo sistema democrático de derecho²². No olvidemos que si los destinatarios de ese sistema jurídico-político no son todos los ciudadanos, sino solo un grupo “privilegiado” de ellos, el derecho estará tan lejos del ideal de justicia que desde su mismo origen la norma será incapaz de ofrecer un trato justo (Nagel, Th. 1996).

²² Como señala el Tribunal Constitucional peruano en su sentencia de 11 de noviembre de 2003 al referirse a cuáles son los fundamentos ideopolíticos del Estado social y democrático de derecho señala que este modelo de Estado “no obvia los principios y derechos básicos del Estado de derecho, tales como la libertad, la seguridad, la propiedad privada y la igualdad ante la ley”. F.j. 11. EXP. 0008-2003-AI/TC de 11 de noviembre de 2003.

La igualdad en la ley prohíbe la discriminación pero no excluye la diferenciación. El legislador podrá introducir diferencias de trato dentro de la norma siempre que las justifique adecuadamente. En ese contexto la precisión lingüística resulta de gran utilidad puesto que, dos términos como “diferenciar” y “discriminar” que a priori se presentan como potenciales sinónimos tienen en el fondo un sentido muy distinto, dada la carga negativa que acompaña al término discriminar²³. Aunque la distinción gramatical es fácil de hacer lo cierto es que la aplicación práctica de esos dos conceptos no siempre resulta sencilla, y por ese motivo no siempre es fácil señalar cuando se está diferenciando –y por tanto aplicando un trato distinto pero justificado-, o cuando se está discriminando –aplicando entonces un trato distinto de modo injusto-. Por ese motivo para determinar la aplicación práctica de un derecho como el de igualdad es necesario establecer criterios que ayuden al juez a determinar la potencial vulneración de ese derecho en alguna de sus dimensiones. Dentro de esos criterios el más utilizado es el que centra la cuestión en la determinación de la razonabilidad de la medida diferenciadora y siguiendo criterios de proporcionalidad la considera ajustada o no al derecho fundamental de igualdad.

En palabras del TC peruano los argumentos necesarios para valorar la vulneración o no de la regla de igualdad se concretan en: “(...) la existencia de una norma diferenciadora, la existencia de distintas situaciones de hecho, y por ende la relevancia de la diferenciación, una finalidad específica, razonabilidad, es decir, su admisibilidad desde la perspectiva de los preceptos, valores y principios constitucionales, racionalidad, es decir, coherencia entre los supuestos de hecho y la finalidad que se persigue y proporcionalidad, esto es, que la consecuencia jurídica diferenciadora sea armónica y correspondiente con los supuestos de hecho y la finalidad”²⁴.

23 Según el diccionario de la RAE, “diferenciar” es en sus variadas acepciones, hacer distinción, conocer la diversidad de las cosas, hacer a alguien o a algo diferente, diverso de otro, variar, mudar el uso que se hace de las cosas; mientras que “discriminar” significa seleccionar excluyendo, y en su segunda acepción, dar trato de inferioridad a una persona o colectividad por motivos raciales, religiosos, políticos, etc. Consulta del diccionario de la RAE en internet, <http://www.rae.es>.

24 EXP. N° 0261-2003-AA/TC de 26 de marzo de 2003. F.j. 3°. Y en similares términos en EXP. N° 0018-2003-AI/TC, de 26 de abril de 2004. F.j. 2°.

Traducir ese derecho-principio de igualdad y no discriminación al modelo peruano de relaciones iglesias-estado no es sencillo, dada la desigualdad “natural” e histórica que supone la presencia sociológicamente mayoritaria de un grupo confesional en comparación a los demás, y dadas las condiciones de colaboración vía acuerdo específico que ese grupo ya disfruta dentro del sistema. De ahí la especial importancia que tendrá la ponderada aplicación de este principio de igualdad para llegar a determinar cuando en el caso concreto el trato equivalente que debemos dar a las demás entidades religiosas debe pasar necesariamente por los elementos o condiciones de trato que recibe dentro del sistema la confesión mayoritaria, que en el caso peruano es la católica. Esta idea de igualdad ponderada podemos muy bien percibirla de la redacción que tiene el art. 50 del texto constitucional que señala los acuerdos de colaboración que el estado deberá realizar con la Iglesia católica con base en la aportación que esta entidad ha tenido en la formación del país, y abriendo también esa misma opción, -aunque formulada en términos de hipótesis- para las demás confesiones religiosas con presencia en el territorio peruano. Igual trato por distintos medios.

El principio de cooperación o colaboración

Es el complemento indispensable del principio de igualdad, y al mismo tiempo funciona como piedra de cierre del sistema de protección de la libertad de conciencia y de religión en el marco de relaciones entre el orden jurídico y el religioso. Así, esa colaboración se sostiene sobre una serie de presupuestos básicos, la valoración positiva que la participación democrática a través de grupos intermedios tiene en el ordenamiento jurídico, dentro de esos grupos, se reconoce la singularidad de los que dedican su acción a las actividades religiosas y de culto, lo cual comporta a su vez aceptar el hecho religioso como factor social positivo dentro del sistema (Cebriá García, 2000).

Este principio se encuentra recogido en el artículo 50 del texto constitucional y conoce dos variantes, una en la mención específica a la Iglesia católica, el Estado peruano le presta su colaboración y otra en la segunda parte de ese artículo 50 al señalar que el Estado respeta otras confesiones y puede establecer formas de colaboración con ellas. Esa doble

formulación del principio de colaboración no altera su contenido, en ambos casos se trata de una opción que los poderes públicos pueden ejercer para colaborar de modo más eficaz con las confesiones religiosas en cuestiones comunes, dejando con ello bien claro que el modelo peruano es expresamente un modelo de colaboración entre el estado y las confesiones religiosas²⁵.

La idea fundamental que plantea la cooperación o colaboración entre poderes públicos e instituciones religiosas, es la del reconocimiento de una necesidad de interrelación²⁶. Ambas esferas son efectivamente independientes entre sí, pero en determinadas cuestiones encuentran puntos o temas comunes que necesitan del consenso y trabajo conjunto. Ese es el caso de los países que han vivido largos períodos históricos de confesionalidad estatal, cambiar de esa tradicional vinculación Iglesia-Estado y sustituirla por un planteamiento netamente laicista, ha demostrado ser una fórmula con poco éxito y malos resultados. El cambio, en esas situaciones de confesionalidad e intolerancia religiosa que evolucionan hacia un régimen de libertad en el terreno religioso, se conduce mejor a través de un planteamiento cooperacionista entre Estado y confesiones²⁷.

La compatibilidad entre laicidad del Estado y cooperación con la religión es algo cada vez mejor comprendido por las democracias occidentales. Algunos países (Alemania, Italia, España) canalizan esa cooperación mediante acuerdos formales. Otros (Estados Unidos o Francia) igualmente la ejercitan, aun teniendo una tradición separatista o laicista. La base se encuentra en la idea de que el hecho religioso es la consecuencia de ejercer un derecho constitucional y, también, en la convicción de su función social positiva. (Navarro Valls, 2015)

Así la colaboración que el Estado ofrece a lo religioso, no ha de ser la de un apoyo

incondicional que sustituya en ocasiones al propio aparato religioso en la toma de decisiones relevantes para el orden interno de las confesiones religiosas, sino que ese enfoque cooperacionista ha de garantizar una esfera de independencia y autonomía para ambas instituciones, -tal y como se reconoce en el art. 50 de la Constitución peruana-, la esfera religiosa y la esfera pública o estatal han de colaborar sin interferirse mutuamente. La mejor manera de plasmar esa colaboración es a través de herramientas legales, aquí el papel de los acuerdos con las confesiones religiosas, ocupan un papel fundamental para el desarrollo de ese ideal cooperacionista. De ese modo, el principio de colaboración tendrá como meta final, en una visión finalista del mismo, que ese ámbito de cooperación del Estado con las confesiones religiosas, llegue a estar regulado de modo adecuado en un acuerdo jurídico entre ambas partes. Lo que en el modelo peruano de relaciones iglesia-estado se ha había realidad, como ya hemos dicho, con la aprobación de la ley de libertad religiosa y su reglamento de desarrollo, que destinaba gran parte de su esfuerzo legislativo al desarrollo del sistema de colaboración (vía acuerdos) con las entidades religiosas no católicas. Pero la reforma de Reglamento de 2016 ha dejado al modelo en dudas.

El principio de independencia y autonomía entre el Estado y las confesiones

El modelo peruano ha sido un caso claro de confesionalidad católica, la influencia directa del sistema español de relaciones entre el Estado y la Iglesia católica se ha vivido en el Perú, no solo durante la etapa colonial sino también en la vida independiente de la República²⁸. No obstante esos datos históricos, en el momento actual, más allá de esa mención específica de la Iglesia católica, el derecho peruano, en su Carta Magna no ha hecho un explícito reconocimiento del principio de laicidad o aconfesionalidad, que debe ser uno de los

25 Cuestión que ha dejado bien zanjada la aprobación de la Ley 29635 y su reglamento de desarrollo, centrados ambos en la concreción de esos acuerdos de colaboración con las entidades religiosas no católicas.

26 Positivo es la palabra clave en este punto, lo contrario llevaría hacia un planteamiento de rechazo o negación del factor religioso presente en la sociedad y daría como resultado un Estado de tipo laico e incluso una sociedad negadora del hecho religioso.

27 Alemania ha dado, en más de una ocasión, la pauta a seguir en lo que afecta a la aplicación de ese principio cooperacionista, pero muchas y variadas son hoy en día las opciones de colaboración o cooperación entre el Estado y las entidades religiosas.

28 Será lento el reconocimiento de libertad religiosa a otras confesiones distintas a la católica y especialmente el omitir la mención de confesionalidad o apoyo que la Iglesia católica tenía dentro del Estado. La Constitución de 1933 aunque respetaba la libertad de conciencia de todos los grupos mantenía su apoyo a la confesión mayoritaria de la sociedad que no era otra que la católica. En el texto de 1979 esa mención se reconvierte en una mención específica a la aportación histórica que la Iglesia ha tenido en la formación del Perú como nación, mención que en similares términos se mantiene en el texto de 1993.

elementos o posicionamientos que orienten las relaciones entre confesiones y Estado; pero aun cuando falta esa mención concreta²⁹, el TC y el legislador ordinario, en el desarrollo que han hecho del derecho de libertad de conciencia y de religión en el ordenamiento peruano, se han desvinculado de ese tradicional principio de confesionalidad. Además, aun cuando la no confesionalidad, no es expresamente mencionada en el texto constitucional, puede ser legítimamente derivada, a sensu contrario, precisamente por la falta de reconocimiento de esa confesionalidad que ha sido nota dominante del constitucionalismo peruano desde sus orígenes. De ahí, que podamos utilizar el sintagma “identidad no confesional”, para marcar esa situación, la no confesionalidad es ya un hecho, especialmente con contraste con anteriores postulados, pero sin que esa opción haya derivado en la formulación de un Estado laico al modelo de separación francés.

En apoyo de esta interpretación de la identidad no confesional del Perú, es posible acudir a la jurisprudencia del TC, que en sentencia de 15 de junio de 2004³⁰ establece que: “Dentro de un Estado a confesional la relación entre el cuerpo político y las iglesias surgidas del reconocimiento al pluralismo religioso se rige por el principio de incompetencia recíproca; vale decir que, de un lado, el Estado reconoce la existencia de “espacios” en la vida de las personas en los que le está vedado regular y actuar. De manera concordante, las Iglesias aceptan como valladar ético y jurídico la intervención institucional en asuntos propiamente estatales”³¹. El máximo intérprete de la Constitución, estaba entonces posicionándose a favor del principio de “incompetencia recíproca”, que debe servir de base a las relaciones entre el cuerpo político y las iglesias. Ese principio de incompetencia recíproca resulta perfectamente coherente con lo dispuesto en la línea de apertura del ya mencionado art. 50 que nos marca la pauta

y describe el modelo de relaciones Iglesia-Estado que rige en el Perú como uno basado en la independencia y autonomía entre ambas esferas, entre ambos poderes. Nada más cercano al modelo dualista cristiano, y nada más lejano al modelo laicista que rechaza de modo radical el hecho religioso. De ahí que reafirmemos una vez más que el modelo peruano está lejos de ser un modelo de estado laico³² sino que se trata más bien de un modelo que, habiendo dejado atrás en fecha todavía cercana su histórica confesionalidad católica, está dando pasos hacia la creación de un modelo de colaboración entre poderes político y religioso.

A modo de conclusión señalar que, poco importa en realidad la mención de esa laicidad o aconfesionalidad, lo importante es el desarrollo que las autoridades responsables, legislativas, judiciales o ejecutivas, hacen de ese principio en su aplicación práctica. La principal consecuencia que se deriva de ese reconocimiento de no confesionalidad es la obligación que tienen las autoridades estatales de alejarse, independizarse del hecho religioso, asumiendo una posición de neutral colaboración. Sin que necesariamente ello implique adoptar un modelo laico de negación del hecho religioso.

La cuestión principal para avanzar en ese sentido ha sido la de eliminar de modo progresivo las menciones de confesionalidad que algunas constituciones realizaban, materializando así una vinculación directa con un grupo religioso en perjuicio de otros. La evolución del fenómeno religioso, la mundialización, la internacionalización de los derechos humanos, el reconocer el derecho de libertad en materia religiosa como principio y derecho fundamental que orienta las relaciones entre el Estado y las confesiones religiosas ha llevado a un cambio en ese tradicional planteamiento de confesionalidad estatal³³.

CONCLUSIONES

El cambio radical que la Constitución de 1979 impuso en materia eclesiástica, en especial, en el modo de entender el derecho de libertad

29 Que por ejemplo en el caso español, está recogida de modo expreso al decir el artículo 16º de la Constitución de 1978 en su apartado 3º que: “Ninguna confesión tendrá carácter estatal”, dejando así, el constituyente español aclarada la cuestión relativa a tradicional confesionalidad católica española ahora sustituida por un sistema de cooperación positiva pero en régimen de igualdad para con todas las confesiones activas en el ordenamiento estatal.

30 EXP. N° 3283-2003-AA/TC, de 15 de junio de 2004.

31 Preferimos sin lugar a dudas esta sentencia no tan reciente del alto tribunal frente a la línea de interpretación que ha hecho en los últimos años, puesto que en fecha reciente se ha puesto como lema incorporar al ordenamiento jurídico peruano un espurio principio de laicidad que no refleja la realidad jurídica y social del Perú actual, y que solo puede resultar comprensible en el afán comparatista que mueve la acción judicial del TC.

32 Aunque el mismo TC en sentencia posterior establece la confusión al equiparar estado laico y estado aconfesional en el EXP. 06111-2009-AA/TC, f.j. 25.

33 En Europa pocos estados mantienen una mención de ese tipo en sus textos constitucionales y los que lo hacen garantizan en todo caso que las restantes confesiones reciban un trato justo y equitativo en relación con la que es todavía confesión principal.

religiosa, su reconocimiento y protección esencial, de la mano de un nuevo modelo de relaciones entre el Estado y las confesiones religiosas, -modelo que la Constitución de 1993 ha mantenido- habría hecho necesario un desarrollo legislativo del texto constitucional.

Lamentablemente ese desarrollo no se produjo de manera inmediata, -otros y más importantes eran los intereses del estado en un convulso momento histórico-, por lo que se perdió la evolución lógica del modelo y con ella se escapó la oportunidad de poner orden en el nuevo sistema con la aplicación de las técnicas de interpretación jurídica que ya se utilizaban en los ordenamientos de otros países con similares circunstancias jurídicas y coincidente regulación constitucional³⁴. En esa línea lógica de acontecimientos jurídicos el texto constitucional hubiese debido recibir de manera rápida una ley de desarrollo que no solo dotase de contenido al derecho de libertad religiosa³⁵ sino que además sirviera para afianzar el nuevo modelo de relaciones con las entidades religiosas, católicas y no católicas, que según el art. 86 de la Constitución establecía, pasaba por la aplicación del principio de colaboración con las mismas.

Lo cierto es que durante una etapa inicial relativamente larga no se visualizaron apenas modificaciones en el enfoque que el modelo peruano tuvo hacia las relaciones con las confesiones religiosas, por lo que poca o nula aplicación hubiesen tenido los principios del Derecho eclesiástico en caso de haber sido conocidos por los operadores legales en ese momento. El nuevo texto constitucional vio la luz sin que nada relevante sucediese para el Derecho eclesiástico peruano. El primer cambio significativo, jurídicamente hablando, se produjo en 2002 cuando el Ministerio de Justicia habilitó una Dirección de asuntos interconfesionales para tratar las cuestiones de materia religiosa que por estar bajo control público y afectar a las entidades no católicas, resultaban por tanto de interés para

ambos: estado y confesiones. La misión de ese órgano de la administración pública era establecer las bases para los futuros convenios de colaboración que el estado podría llevar a cabo con esas confesiones; por eso la primera tarea que acometieron fue la de identificar a las organizaciones asociativas con fines religiosos que operaban en el Perú. Para ello se creó un órgano administrativo para la inscripción de esas asociaciones, el Registro de confesiones distintas a la católica, que alcanzó la cifra de 142 confesiones inscritas hasta diciembre de 2010 cuando la entrada en vigor de la nueva ley de libertad religiosa dejó sin efectos esas inscripciones al habilitar un nuevo sistema de registro más acorde con el objeto de la ley, y de su reglamento. Ese primer reglamento aprobado en 2011 establecía en efecto el camino que debían transitar las entidades religiosas desde la inscripción en el registro para llegar a firmar convenios de colaboración con el estado, pasando por el requisito indispensable de alcanzar notorio arraigo a nivel nacional.

El nuevo reglamento de la Ley 29635 aprobado por Decreto Supremo N° 006-2016-JUS omite toda referencia a esos convenios de colaboración, y se centra en la simplificación de trámites para la inscripción en el Registro de entidades religiosas del Ministerio de Justicia. De hecho, a la fecha, con la nueva reglamentación, han logrado su reinscripción 111 entidades religiosas para las que surgirán varias dudas legítimas: ¿qué derechos derivan de esa inscripción?, ¿sigue vigente la posibilidad de negociar con el Estado un convenio de colaboración según dispone el art. 15 de la Ley 29635?, ¿hace falta tener notorio arraigo para firmar esos convenios de colaboración?, ¿qué institución dará ese reconocimiento de notorio arraigo y con qué requisitos? Dada la evidente omisión que las normas de desarrollo han hecho respecto a este punto, resulta evidente la necesidad de regresar a los principios que sustentan el modelo y responder entonces a la pregunta principal: ¿sigue vigente el principio de colaboración recogido en el texto constitucional? Dado que el texto constitucional sigue reconociendo que el Perú es un estado que colabora con las confesiones a través de un régimen de independencia y autonomía, no queda sino responder de modo afirmativo.

Lo que abre un interesante campo de trabajo para el estudioso del Derecho eclesiástico, puesto

34 A nadie se le escapa la influencia que el texto constitucional español ha tenido en la Constitución peruana de 1979, y salvando las distancias en cuanto al modelo de estado, la realidad sociológica habla de dos países de tradición católica que vivían en ese momento -años 78 y 79- una radical transformación del mismo al reconocer en sus respectivas constituciones un derecho de libertad religiosa en igualdad para todos los ciudadanos y para todas las confesiones, con la posibilidad de formalizar acuerdos de cooperación con las más significativas.

35 Cosa que ha venido a suceder recién en diciembre de 2010 con la aprobación de la Ley 29635.

que la vida práctica de la normativa reciente nos presenta un amplio abanico de posibilidades ricas para la doctrina y la jurisprudencia. El pluralismo social y las circunstancias que visualizan un modelo en proceso de cambio dan a entender que las situaciones de tensión en el ejercicio del derecho de libertad religiosa, tanto en su plano colectivo como individual, seguirán siendo numerosas. Alguno de los temas de especial interés para el Derecho eclesiástico tiene que ver con la adecuada delimitación del concepto de confesión religiosa, y con la aprobación de esos acuerdos de colaboración con aquellas que alcancen notorio arraigo, pero también con la protección de la libertad de conciencia y su relación con el mecanismo de objeción de conciencia, con la depuración de medidas que frenen los supuestos de discriminación por motivos religiosos al tiempo que establezcan las bases para un trato equitativo y justo de las distintas entidades religiosas, y por supuesto, todo ello respetando los dos elementos esenciales para establecer el modelo de relaciones de colaboración entre el estado peruano y las confesiones asentadas en su territorio, la independencia y autonomía entre ambos.

Junto a ellos todo un conjunto de normas específicas llenarán de contenido esta disciplina que poco a poco debe establecer su posición dentro del mundo legal peruano puesto que la respuesta jurisprudencial es una demostración práctica de un comportamiento social que está por delante y que reclama un adecuado trato y protección. Nada más y nada menos para la joven disciplina del Derecho eclesiástico que tiene mucho que decir en estos temas.

FUENTES DE INFORMACIÓN

Fuentes bibliográficas

Carpio Sardón, Luis Andrés (1999). *La libertad religiosa en el Perú*. Piura, Perú: Universidad de Piura.

González del Valle, José María (1997). *Derecho eclesiástico español*. 4^o edición. Asturias, España: Universidad de Oviedo.

Cecriá García, María Dolores (2000). El principio de cooperación “Suo Modo” informador de las relaciones Iglesia-Estado: su regulación constitucional, *Estudios en homenaje al profesor Martínez Valls*. Volumen 1, Páginas 101 – 115.

Gilbert, Rafael (1982). *Elementos formativos del derecho en Europa. Germánico, romano, canónico*. Madrid, España: Ed. Manuel Huerta.

Glendon, Mary Ann (2002). *A World Made New*. London, England: Random House USA Inc.

Grimm, Dieter y Denninger, Erhard (2007). *Derecho constitucional para la sociedad multicultural*. Madrid, España: Trotta.

Hesse, Konrad (2001) Significado de los derechos fundamentales, en Benda, Maihofer, Vogel, Hesse y Heyde. *Manual de Derecho Constitucional*. 2^a Ed. Marcial Pons. Madrid, España: Páginas 83-115.

Ibán, I., Prieto Sanchís, L., y Motilla, A. (2004). *Manual de Derecho eclesiástico*. Madrid, España: Trotta.

Interdonato, Francisco (1981). Relaciones de la Iglesia y el Estado en la nueva Constitución del Perú. *Derecho PUCP*. N° 35. Páginas 87 - 95.

Mosquera, S. (2005). *El derecho de libertad de conciencia y de religión en el ordenamiento jurídico peruano*. Lima, Perú: Palestra.

Mosquera, S. (2011). La cuestión religiosa en el Perú a propósito de la Ley N° 29635 de libertad religiosa. *Gaceta Constitucional*. 38, paginas 291 – 203.

Nagel, Thomas. (1996). *Igualdad y parcialidad: bases éticas de la teoría política*. (Trad. J.F. Álvarez). Barcelona, España: Paidós

Navarro Floria, Juan G. (2002). La libertad religiosa y el Derecho eclesiástico en América del Sur. *Conciencia y libertad*. N° 14, Página 28 – 53.

Pacheco Gómez, Máximo (2004). *La separación de la Iglesia y el Estado en Chile y la diplomacia vaticana*. Santiago de Chile, Chile: Ed. Andrés Bello

Patiño Reyes, Alberto (2011). *Libertad religiosa y principio de cooperación en Hispanoamérica*. México D.F., México: UNAM

Prieto Sanchís, Luis (1996). Diez argumentos sobre los principios. *Jueces para la democracia*. N° 26. Páginas 41 – 49.

Rhonheimer, M. (2007). *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*. Madrid, España: RIALP.

Roca, M. J. (2001). Propuestas y consideraciones críticas acerca de los principios en el Derecho eclesiástico. *Anuario de Derecho eclesiástico del Estado*. Vol. XVII. Páginas 17 – 33.

Roca, M. (2012). La influencia de la reforma protestante en el derecho, *e-Legal History Review*. N° 14. Páginas 1 - 35.

Roca, M. (2014). La ley de libertad religiosa de Perú y la ley orgánica de libertad religiosa de España (2014). En Mosquera, Susana (Coord.) *El derecho fundamental de libertad religiosa*. (pp. 103-126) .Lima, Perú: Palestra.

Romano, S. (1963) *El ordenamiento jurídico*. Madrid, España: Instituto de Estudios Jurídicos.

Ruda santolaria, J. J. (1995). *Los sujetos de Derecho internacional: el caso de la Iglesia Católica y del Estado de la Ciudad del Vaticano*. Lima, Perú: PUC.

Saldaña Serrano, J. y Orrego Sánchez, C. (2001). *Poder estatal y libertad religiosa*. México, México: UNAM.

Salinas Aranedo, C. (2004). *Lecciones de Derecho eclesiástico del Estado de Chile*. Valparaíso, Chile: Ediciones Universitarias de Valparaíso.

Sartoti, Giovanni (2003). *¿Qué es la democracia?*. Madrid, España: Taurus.

Soler, C. (1993). La libertad religiosa en la Declaración conciliar Dignitatis Humanae. *Ius Canonicum*. Volumen 33, N° 65. Páginas 13 – 30.

Starck, C. (1997). Raíces históricas de la libertad religiosa moderna. *Revista Española de Derecho Constitucional*. Año 16. N° 47. Páginas 9 – 27.

Taylor, Charles (2007). *A Secular Age*. Inglaterra, Cambridge: Harvard University Press.

Tirapu, Daniel (1997). Derecho canónico y Derecho eclesiástico en la Universidad española, *Ius Canonicum*. Volumen 37, N° 74. Páginas 559 - 572

Viladrich, P. J. (1980). Los principios del Derecho eclesiástico Español. En Gonzalez del Valle Et ALL. *Derecho eclesiástico del Estado Español* (pp. 211 – 237). Pamplona, España: Eunsa.

Fuentes electrónicas

Decreto Supremo N° 006-2016-JUS, Aprueban el Reglamento de la Ley N° 29635, Ley de libertad religiosa (19 de julio de 2016). Recuperado del sitio de internet: https://www.minjus.gob.pe/wp-content/uploads/2016/07/REGLAMENTO-LEY-DE-LIBERTAD-RELIGIOSA_2016.pdf

Ley N° 29635, Ley de Libertad Religiosa (21 de diciembre de 2010). Recuperado del sitio de internet: <http://www.leyes.congreso.gob.pe/Documentos/Leyes/29635.pdf>

Tribunal Constitucional, Expediente N° 0008-2003-AI/TC (11 de noviembre de 2003), Recuperado del sitio de internet: <https://tc.gob.pe/jurisprudencia/2003/00008-2003-AI.pdf>

Tribunal Constitucional. Expediente N° 0018-2003-AI/TC (26 de abril de 2004), Recuperado del sitio de internet: <https://tc.gob.pe/jurisprudencia/2004/00018-2003-AI.pdf>

Tribunal Constitucional. Expediente N° 0261-2003-AA/TC (26 de marzo de 2003), Recuperado del sitio de internet: <https://tc.gob.pe/jurisprudencia/2003/00261-2003-AA.pdf>

Tribunal Constitucional. Expediente N° 3283-2003-AA/TC (15 de junio de 2004), Recuperado del sitio de internet: <https://tc.gob.pe/jurisprudencia/2004/03283-2003-AA.pdf>

Tribunal Constitucional. Expediente N° 05680-2009-AA/TC (28 de octubre de 2010). Recuperado del sitio de internet: <https://tc.gob.pe/jurisprudencia/2011/05680-2009-AA.pdf>

Tribunal Constitucional. Expediente N° 06111-2009-AA/TC (07 de marzo de 2011). Recuperado del sitio de internet: <https://tc.gob.pe/jurisprudencia/2011/06111-2009-AA.pdf>

Navarro valls, R. (14 de enero de 2014). Laicidad no es indiferencia o animadversión hacia la religión. [Mensaje en un blog]. Recuperado de <http://www.iuscanonicum.org/index.php/derecho-matrimonial/39-derecho-de-personas/el-derecho-de-los-religiosos/97-laicidad-no-es-lindiferencia-o-animadversionr-hacia-la-religion.html>