

Pontificia Universidad Católica del Perú
Estudios Generales Letras

TRABAJO INDIVIDUAL

Título: El Padre, el Hijo y el Estado: la libertad religiosa y el curso de Religión

Nombre: Jhohan William Tito Apaza

Tipo de Evaluación: Monografía Final

Curso: Investigación Académica

Horario: 0675

Comisión: 675C

Profesor: César Higa Silva

Jefe de Práctica: Carlos Carbonell Rodríguez

Semestre 2021-2

El Padre, el Hijo y el Estado: la libertad religiosa y el curso de Religión

Presentada como parte del curso Investigación Académica, EEGLL, PUCP

Resumen

A pesar de que sabemos que todas las personas tienen una inherente libertad religiosa que ha de transgredirse, sabemos también que lo religioso, como toda corriente de pensamiento, es susceptible a ser autoritaria. Así, quienes pueden llegar a ser los más afectados por estas relaciones de poder son los niños, niñas y adolescentes (NNA) a pesar de que, en específico, sus padres y el Estado sean sus principales protectores. Es por esto que nos preguntamos ¿hasta qué punto la educación religiosa se puede volver una afectación hacia la libertad religiosa de ellos?, y ¿cómo se relaciona con estos protectores?

En específico, analizaremos el actual curso de Religión enseñado en el Perú para comprender estos límites de la educación religiosa hacia los NNA. Explicaremos qué es la libertad religiosa, en su calidad de derecho, enfatizando la del NNA y cómo se relaciona con la de sus padres; asimismo, analizaremos si esta es vulnerada en el espacio escolar por el curso de Religión, para luego explicar cómo se relaciona y debería relacionar el Estado en este aspecto. Todo ello para fundamentar que, según los principios del Derecho eclesiástico y los caracteres jurídicos especiales de los NNA, sí existe una afectación en el caso.

Tabla de Contenidos

INTRODUCCIÓN

CAPÍTULO I

Conceptos Claves sobre la Libertad Religiosa

- 1.1. La Libertad Religiosa
- 1.2. El Derecho a la Libertad Religiosa
 - 1.2.1. La Libertad religiosa en los Principios del Derecho Eclesiástico del Estado
 - 1.2.2. El Derecho a la Libertad Religiosa en el Perú
- 1.3. Derecho a la Libertad Religiosa en Niños, Niñas y Adolescentes
 - 1.3.1. El derivado derecho a la conformación de la identidad religiosa

CAPÍTULO II

El Curso de Religión y la Libertad Religiosa

- 2.1. El Curso de Religión Peruano
 - 2.1.1. Historia, conflicto y posibilidad de cambio
 - 2.1.2. Enfoques actuales: exigencia contra capacidad
- 2.2. Estado, Escuela y Estudiante
 - 2.2.1. El estudiante exonerado
 - 2.2.1. La relación Estado-Iglesia-escuela

CONCLUSIONES

BIBLIOGRAFÍA

Introducción

“Todo esfuerzo liberador tiene en sí mismo el peligro de convertirse en opresor”

(Documentos del Episcopado 1971:189
citado en Klaiber 2016)

Esta cita responde a las directrices tomadas por las autoridades eclesiásticas para tomar una postura frente a los movimientos políticos de la época que se presentaban con un exacerbado fervor y postulados absolutistas. La Iglesia y la política reaccionaria debían ser separadas para proteger la integridad del valor espiritual. Aunque actualmente no nos enfrentamos a la enorme cantidad de dictaduras que caracterizaban al Siglo XX, la advertencia del Episcopado se mantiene, pero de forma más sutil e incluso por parte de cuerpos eclesiásticos.

Este último caso es el que nos importa. “En sectores eclesiales conservadores, la secularización es sindicada como una enfermedad para el alma de los pueblos” (Gamio: 2007) ya que esta representa un escenario completamente distinto a la tradición de poder activo por parte de la Iglesia en las esferas sociales y políticas. La religión toma relevancia, en un espacio democrático, por sus creyentes, no la tiene de forma inherente. Es por ello sin desmeritar los aportes hechos por cada persona perteneciente a la estructura de la Iglesia incluso cuando actúan en nombre de la misma, no se puede transpolar esa importancia a la creencia per se.

Es por ello que resulta controversial el hecho de que exista un curso de Religión catolizado (bajo la malla curricular escolar) si recordamos que es en la etapa de la educación básica donde, idealmente, los niños, niñas y adolescentes deben recibir conocimientos y valores fundamentales para su desarrollo ¿Cómo podemos mantener este derecho fundamental, que es la libertad religiosa, cuando se privilegia una forma de vivir la religión desde que uno es niño? ¿Se puede hablar de libertad religiosa si intencionalmente se les otorga información y posturas selectivas? Esto se ha de responder al considerar que cualquier religión no es automáticamente impuesta desde recién nacido, sino que se fundamenta en un proceso de aprendizaje social, pero principalmente personal; en esto se fundamenta la libertad religiosa, en la autonomía de este proceso.

La intención de esta redacción no es presentar una alternativa o mejora hacia el curso de religión, para ello se puede revisar otros enfoques como el realizado en la tesis de la pedagoga Ulrike Sallandt (2010). El enfoque que se plantea es jurídico y fundamentado en las características especiales de los niños, niñas y adolescentes como sujetos de protección, pero a su vez, de progresivo desarrollo de capacidades como señala la Teoría de Protección Integral. Así, el presente escrito tiene como principal objetivo el identificar cómo la catolización de un curso sobre religión enseñado en un espacio escolar afecta este progresivo desarrollo.

De esta forma, el escrito se divide en dos capítulos; el primero desarrolla la libertad religiosa como derecho fundamental bajo los principios del Derecho Eclesiástico y los lineamientos actuales en el Perú sobre el mismo, respecto de los niños, niñas y adolescentes. El segundo desarrolla el caso del curso de Religión en específico al analizar su pedagogía y cómo esta se relaciona con la formación religiosa identitaria de esta población. Todo esto toma, a su vez, un enfoque especial sobre los principales protectores de los niños, niñas y adolescentes que son, como indica el título, sus padres y el Estado.

Capítulo 1

Conceptos Claves sobre la Libertad Religiosa

“No podemos hacer lo que nos da la gana, estamos hechos para amar, y por lo tanto, hemos de hacer sólo aquello que sea conveniente, adecuado y justo. Pero tenemos que educarnos mutuamente, así como debemos educar a los niños, también nosotros tenemos que educarnos y ser maestros unos para otros”. (Monseñor Castillo:2021)

Así como lo dijo Monseñor Castillo en su homilía, la educación siempre ha sido un aspecto fundamental de las sociedades que anhelan esa trascendencia y “legado de buenos valores” desde niños. Sin embargo, como sabemos, los valores tanto como la moral en general son conceptos lo suficientemente subjetivos como para tener que preguntarle a cada individuo qué es lo que concibe como tales para así tener coherencia al hablar sobre ellos. Irónicamente, estos valores son universalmente protegidos e idealizados a la vez; a nadie le gustaría vivir en una sociedad injusta o educar hijos deshonestos, por ejemplo. Esta dualidad en el entendimiento de los valores (subjetividad y común promoción social) termina con que una interpretación tenga que primar para tener una dirección del actuar cotidiano; de modo que, aquellas visiones más populares (por mera coherencia o por otros factores de poder) usualmente influenciarán nuestras propias visiones al aceptarlas o rechazarlas.

La autoridad religiosa es un ejemplo claro de esta supremacía de ciertas interpretaciones. A menudo las personas usan la religión como un compás moral con el que guiarse (Bernstein 2006:90), ya que la religión sirve como un nicho que produce principios y dogmas reconfortantes para que el creyente promedio, por un lado, pueda vivir con los auto cuestionamientos existenciales que se nos plantean a todos. Por otro lado, estas creencias servirán como bases interpretativas hacia el resto de escenarios que enfrente en su vida, especialmente en los momentos más difíciles de sobrellevar. En sí, es uno de los principales métodos para obtener esperanza: encontrar esta sensación de significado otorga, a su vez, un bienestar general hacia la persona (Diener y Chan citado en Coon y Mitterer 2016: 460).

Encontrar confort en creencias es inevitable y no se debería presentar como un aspecto denigrativo hacia las personas con confesión firme. Incluso el ateísmo o agnosticismo sirven como un confort hacia las preguntas de trascendencia mencionadas. Sin embargo, las religiones no “funcionan” si estas carecen de un líder de pensamiento, a diferencia de la falta de una confesión religiosa; esto las diferencia, también, de la espiritualidad per se, ya que esta última conlleva una conformación final más personal que grupal. La religión se sostiene en el tiempo mientras susodicha verdad (producida por los líderes) llegue a ser enseñada a la mayor cantidad de personas especialmente a los círculos más cercanos como la familia directa (de padres a hijos): si una religión pierde ese nexo generacional y educativo, desaparece. Este proceso se llevará a cabo por una “educación religiosa”.

La educación religiosa, como parte fundamental de la formación identitaria, parte de enseñar tanto a quienes busquen adherirse a la religión en específico como a los niños y adolescentes que son hijos de fieles. Un ejemplo común es la catequesis para la recepción de los sacramentos acorde a la edad del menor (en niños, la Primera Comuni3n y en adolescentes, la Confirmaci3n). Actualmente, la catequesis es reflejo de la continuaci3n de la tradici3n cat3lica al utilizar el tiempo libre que poseen como tiempo para que los padres puedan traspasar tanto los conocimientos como

los valores ostentados, pero con el respaldo de la organización religiosa directamente. En resumen, una religión exitosa será aquella que pueda proveer tanto de una verdad consistente, de una forma de autoridad que la respalde y de suficientes fieles predicadores. No obstante, la historia nos indica que, con respecto de la religión, nada suele ser tan mecanicista.

1.1. La Libertad Religiosa

Cabe preguntarse qué sucede cuando en una misma sociedad conviven más de una sola interpretación religiosa-valorativa o, incluso, qué se ha de realizar cuando las interpretaciones valorativas no son religiosas. Es claro que estos dos escenarios, contrarios a esta búsqueda de una verdad universal en el campo religioso, son los más comunes y la principal razón por la que con el nacimiento de una religión también aparecen críticos externos e internos que deriva en más corrientes de pensamiento u otras religiones. La forma en la que la religión reaccione y actúe con respecto de estas divergencias o cuestionamientos terminará por dejar el lado teológico meramente académico y podría llegar a representar un perjuicio intencionado hacia quienes lo cuestionan. Esto se agrava cuando la religión ha tenido una trascendencia lo suficientemente fuerte como para incurrir incluso en el espacio político de la sociedad; cuando se cuestiona a una religión con ese lazo político, países enteros pueden desmoronarse mientras que la religión se polariza y/o divide.

En el caso específico de la Iglesia Católica, lo mencionado ocurrió y fue un hito importante hacia la conceptualización de la libertad religiosa. La Iglesia se caracteriza por sus numerosos cismas ocurridos en el transcurso de su historia, a la par de la necesidad de conformar Concilios Ecuménicos para definir sus dogmas religiosos, pero también se caracteriza por su reconocido rol en el gobierno. Claro ejemplo del mismo es el regalismo, o sea el derecho divino de los reyes. “La doctrina católica ha afirmado siempre el origen divino del poder y los teóricos del absolutismo regalista afirmaban que había sido confiado directa e inmediatamente por Dios al soberano” (Revilla 2013:15), de manera que tenía dos objetivos, mantener la unidad interna como mantener su rol en el poder político. Así, sea meramente para tener un entendimiento teológico y autoconstructivo de su propia religión o para descartar las interpretaciones religiosas de rivales políticos, la Iglesia es reflejo de esa dualidad de la función religiosa, pero con un mismo fin: mantener una verdad religiosa.

No obstante, fue el proceso de modernización histórico el cual verdaderamente le representó un *impasse* para resguardar esa verdad religiosa total. El Ensayo y Carta sobre la Tolerancia (escrito a mediados del siglo XVII) de John Locke lo explica mejor al proponer lo siguiente:

“Ningún hombre se encuentra ligado por naturaleza a ninguna Iglesia, ni unido a ninguna secta, sino que cada uno se une voluntariamente a la sociedad en la cual cree que ha encontrado la profesión y el culto que es verdaderamente aceptable a Dios. La esperanza de salvación fue la sola causa de su ingreso en dicha Iglesia, y constituye igualmente la sola razón de su permanencia en ella.” (1999: 70)

Así, la libertad religiosa se conformaba a medida que se retaba la autoridad autoimpuesta (por la relación entre el poder político y el poder religioso), de modo que, si se quería convivir en un mismo Estado sin poseer la misma religión principal, el Estado debía de encontrar un consenso sobre su relación con la Religión. Estar en contra de todas las religiones conllevaría resentimiento sociopolítico, estar a favor de una también, y estar a favor de todas es imposible porque no se puede profesar dos religiones al mismo tiempo. Las dos primeras opciones son manejables por

cortos periodos de tiempo (véase el ateísmo de la URSS o el mencionado ejemplo de la Iglesia) aparte de conformar un nacionalismo extremista: la solución más práctica era estar a favor de nadie.

“Lo valioso no es la religión, sino el ejercicio de la libertad, la realización de la persona como ser religioso, que puede consistir tanto en una actitud creyente o de fe como en una postura agnóstica o atea” (Prieto Sanchís en Revilla 2013:35). Desde ese proceso de secularización y laicidad estatal, las participaciones de la Iglesia se conformaron como aportes indirectos hacia la formación social y política de las naciones. La misión social de la Iglesia que promueve la realización de programas de ayuda hacia las poblaciones más vulnerables también ayudó a dividir esa línea entre el soporte civil y la división Estado-Iglesia. Sin embargo, todavía existen escenarios donde la religión toma medios estatalmente protegidos o exclusivos del mismo, para poder mantener una predicación y/o privilegios para sí por medio de su poder: uno de ellos es el curso de Religión. Para analizar en base a la libertad religiosa el curso de Religión, tenemos antes que conceptualizar esta libertad como un derecho fundamental dado que de esta manera tendremos un panorama más objetivo sobre su vulneración.

1.2. El Derecho a la Libertad Religiosa

Como señaló Carlos Fernández Sessarego, “[...] nada de lo que está en la vida es ajeno al Derecho. Cualquier conducta humana intersubjetiva es susceptible de ser valorada y normada.” (2001: 42). De modo que era inevitable que una de las conductas humanas con una valoración tan dogmática como la religiosa, también terminaría con introducirse al ámbito jurídico para su regulación por parte del Estado. Lo que se positivizó no fue el poder que tiene la Iglesia para proponer lineamientos de conducta y creencia hacia sus fieles porque sería imposible que el Estado evitara que eso sucediera, tanto por la relevancia identitaria de la religión como de la imposibilidad de modificar creencias religiosas solo con una norma jurídica. Lo que sí se modificó fue la justificación del actuar sustentado en bases religiosas, o sea que no basta con que la religión dictamine el actuar de uno o del gobierno, sino que habrán otros principios que se superpondrán a los religiosos: la dignidad humana y las claras libertades o restricciones resultantes de su protección.

1.2.1.: La Libertad religiosa en los Principios del Derecho Eclesiástico del Estado

Dado que, con el proceso de secularización, se tuvo que colocar susodichas limitaciones al actuar de las autoridades religiosas con respecto de su intervención en el Estado, porque claramente nada puede estar sobre este último, las conductas religiosas también serían normadas bajo el denominado “Derecho Eclesiástico”. Este tipo de Derecho, en esencia, se fundamenta en el resguardo de cuatro principios, basados, a su vez, en el mencionado principio de dignidad humana: libertad religiosa, igualdad religiosa, laicidad y cooperación. Estos principios pueden no estar incluidos explícitamente en la normativa principal del Estado (la Constitución) pero sí se basan en el consenso doctrinario del Derecho, como todo principio. Pedro Juan Viladrich, uno de los principales exponentes de este campo del derecho, explica a estos principios de la siguiente manera:

“[son] los valores superiores del ordenamiento y los principios constitucionales aplicados a la regulación del fenómeno religioso, entendiendo por tal, al menos en una primera aproximación, el conjunto de comportamientos e intereses, tanto individuales como colectivos, que giran en torno al acto de fe” (en Santos 2008:352)

La libertad religiosa, como principio, es entendida como la libre práctica y ejercicio de la confesión de los ciudadanos. Esta ha de ser protegida por el Estado al garantizar que la libertad sea lo suficientemente amplia para ese ejercicio, o sea, mantener la menor cantidad de restricciones. Consecuentemente, el Estado será incapaz de promover o prohibir la predicación o aceptación de cualquier religión, así, este mismo se inhibirá de presentarse o basarse meramente en principios de una sola religión. Lastimosamente:

“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” (Mosquera 2018:69).

El Perú, por su lado, sí cuenta con una población lo suficientemente diversa a la par de que confesiones antes consideradas minorías poblaciones tienen tasas de crecimiento representativas de este pluralismo religioso. Según el INEI, entre 2007 y 2017, “la población que tiene la religión Evangélica aumentó en 25,3% (658 mil 764). Asimismo, se ha incrementado en 64,3% (436 mil 581) la población que tiene otra religión y se observa un incremento importante de 94,0% (571 mil 927) de las personas que no profesan ninguna religión.” (2018:231). Esto implica que el principio de libertad religiosa en el país tiene la potencialidad de reforzarse en el actuar tanto de los órganos estatales por medio de sus políticas públicas y/o funciones ordinarias, como en la población en general por medio de un avance sociocultural inminente hacia el rechazo de un Estado parcializado hacia la confesión de mayor población. Claramente, esto ocurriría en un escenario ideal, pero las bases para un debate más profundo en un país considerablemente conservador por lo menos se mantienen.

Aunque el centro de esta monografía sea la libertad religiosa, cabe resaltar la relevancia del resto de principios al mantener el balance jurídico-estatal; asimismo, cabe señalar que estos principios mantienen su énfasis en ser principios rectores del Estado, donde la libertad religiosa no solo es también un principio rector sino un aspecto estructural del Derecho Eclesiástico y del cual se derivan el resto de principios.

Primero, la igualdad religiosa se entiende como un derecho del ciudadano a que toda interacción de carácter religioso con el Estado (en cualquier poder, órgano autónomo, hasta el último de sus funcionarios públicos) sea indistinta de la confesión que se profese, tanto como colectivo o individuo. Es claro que este principio deriva de otro fundamental de la juridicidad, que es la igualdad ante la ley (recogida en múltiples tratados internacionales y específicamente en el Art. 2º inciso 2 de la Constitución). Implica que el resto de derechos poseídos se lleguen a ejercer indiferentemente de la confesión. Esto:

“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 disfrutaba dentro del sistema” (Mosquera 2018:71).

En el Perú, dado que la población católica es la mayoritaria, se ha de tener en cuenta, como en toda ponderación de derechos, el contexto de cada grupo religioso a la par de proteger la igualdad religiosa; es en estos escenarios donde la línea entre discriminación y diferenciación se difumina lo suficiente como para necesitar de muchos otros principios jurídicos en las sentencias y decisiones del Estado.

Segundo, el principio de laicidad es la concretación funcional de la igualdad religiosa. Dado que para el mantenimiento de susodicha no discriminación, el Estado se tomará a sí mismo como ajeno e inhibido de presentarse como un sujeto creyente. Puede parecer extraño el hecho de que el Estado, como conformación sociopolítica de esencia extremadamente abstracta, si quiera pueda presentarse como “alguien” capaz de profesar una religión. Esto ha de tomarse como la aceptación del Estado a presentarse como ajeno a la estructura vertical que poseen las organizaciones religiosas y sus líderes.

Las religiones eran y suelen ser utilizadas como elementos conformacionales de la identidad nacional con la que los Estados mantienen la unión ciudadana útil para la existencia de los mismos; de manera que, con el principio de laicidad, esta conformación identitaria no se trasladará a la valoración positiva o negativa de las religiones en general. Es útil que se considere al Estado como un ente separado de toda organización religiosa principalmente por la historia de los Estados por haber tenido cierto grado de subordinación hacia las religiones mayoritarias. Aquellos escenarios donde el Estado tenga que velar por la libertad religiosa, no se le tomará como si, en sus decisiones finales, se posiciona a favor de una religión, sino que se le considerará el estar a favor de la libertad religiosa; de similar forma a como los jueces tienen que ser tanto objetivos como imparciales al proteger los derechos de las personas y no a los individuos particulares per se.

Tercero, es el principio de cooperación. Este se presenta en los expuestos escenarios controversiales de la igualdad religiosa. Dado que los principios eclesiásticos del Derecho también son resultado del análisis del actuar cotidiano de los Estados al relacionarse con las organizaciones religiosas, alienarse por completo de las organizaciones religiosas termina con una alienación de la población en general. El Estado llegaría a tener un panorama incompleto cuando actúe si no considera el factor religioso. Es así que dada la inevitabilidad de su relación terminará con cooperar con los organismos religiosos en los casos que se requiera. Ejemplo reciente es la entrega de plantas de oxígeno, concentradores de oxígeno y ventiladores mecánicos otorgados por la iniciativa Respira Perú de la cual la Conferencia Episcopal Peruana es parte.

Sería ilógico que en una situación de emergencia como lo es la pandemia de Covid-19, se le hubiese pedido a los evangélicos, musulmanes, ateos, etc. que entregaran también plantas de oxígeno antes de aceptar el apoyo de la Iglesia Católica. “El Estado peruano es cooperacioncita con las confesiones en vez de ser indiferente o beligerante para con ellas; no obstante, este precepto no determina cómo se debe de llevar a efecto la cooperación con las mismas” (Estela 2018:22); esto implica que el resto de principios han de tomarse en cuenta en todas estas cooperaciones para evitar la vulneración de la igualdad religiosa.

En resumen, tanto la libertad religiosa como la igualdad religiosa son, en esencia, aquellos principios de los cuales se moldea al Estado al comportarse de forma complementaria. La libertad religiosa se entiende como un derecho expuesto de forma positiva (“la presencia de”) al declarar que “todos tenemos el derecho a conformar y expresar nuestra identidad religiosa”. Mientras que la igualdad religiosa se entiende como un derecho expuesto de forma negativa (“la falta de”) al declarar que “nadie tiene el derecho de adjudicarse o impedir la expresión de la identidad religiosa de otros”.

La libertad religiosa es un derecho lo suficientemente particular como para tener una explicitud necesaria en los apartados de derechos fundamentales de cada Estado (especial e idealmente en los de menor diversidad religiosa) ya que se coloca como una categoría especial en el derecho a la libertad de conciencia y la libertad de expresión. Asimismo, se presenta con un énfasis principal

en la forma con la que se debe considerar a cada ciudadano en particular; “se tiene el derecho a creer...”, “se tiene el derecho a conformar...”, “se tiene el derecho a separarse...”, etc. son denominaciones claras sobre la importancia que tiene la religión no solo como sujetos sociales (aunque esta sea la característica más común al pensar en religiones) sino como individuos dado que somos los últimos poseedores del control confesional de nuestra identidad religiosa.

Por su lado, la igualdad religiosa sirve como el complemento de la libertad religiosa por esa esencia social del aspecto vertical: el de Estado y su principio de gobierno. La igualdad religiosa parte de que hay agrupaciones y/o individuos que poseen mayor control sobre el resto, a la par de recoger los hechos históricos en los Estados previos a la modernidad: el carácter político-gobierno de líderes religiosos. De manera que de este principio se originan el de laicidad y cooperación. La laicidad implica la prohibición explícita del Estado para parcializarse a favor de una confesión en específico, mientras que la cooperación parte de lo impráctico e irreal que sería un Estado y ciudadanos “aconfesionales” o alienados de las organizaciones religiosas (importantes organizaciones civiles), así que en aquellos momentos en los que se relacione con estas tendrá que ponderar la igualdad religiosa con los contextos situacionales sin dejar de lado la laicidad religiosa. Ahora bien, el Perú no se caracteriza por una universal y perfecta protección de estos principios.

1.2.2: El Derecho a la Libertad Religiosa en el Perú

Es difícil separar al Perú, por lo menos a nivel de valores, del conservadurismo religioso. Como se mencionó, la religión parte de la continuidad de las enseñanzas básicas postuladas en sus dogmas y sistemas de valores, así, estas también moldearon el posicionamiento de la religión católica en contraste al resto de confesiones en el Perú. Los principios del Derecho Eclesiástico, aunque lleguen a presentarse en distinto grado de defensa jurídica, parten de la noción de que el Estado en cuestión es lo suficientemente democrático como para separarse de una religión al gobernar. Sin embargo, en el Perú, la tradición del respeto a la diversidad religiosa y la separación política con respecto de la Iglesia no es característico, sino lo opuesto. Un ejemplo básico es el de la Constitución.

Así como los valores tienen la dualidad de la subjetividad y común interés social, la Constitución es tanto un reflejo de lo que fueron los líderes políticos del Estado como de los ideales heredados de la tradición jurídica. Todos buscan una “República Democrática” pero los caminos hacia esta son lo suficientemente distintos y usualmente personalizados como para que la Constitución se vuelva una pugna por un gobierno más fácil y moldeado a los intereses de los redactores. El Perú, que en su historia tuvo doce constituciones y actualmente tiene la controversia de agregar una más a su haber, es reflejo de esa proyección de valores hecha por los redactores por la no coincidencia de que casi todas esas constituciones hayan sido resultado de gobiernos de facto.

En el aspecto religioso, no obstante, parece que nunca hubo un hito que supusiera una “división de la nación entera” donde ciertos grupos pugnarian por una “expulsión” de la Iglesia con respecto del Estado, sino que usualmente se tomaba al Perú, constitucionalmente, como universalmente católico. El carácter orgánico del Estado, la intervención económica del mismo y demás factores suelen ser los más deseados a modificar porque sí dividen políticamente a la nación, pero la religión era algo que todos compartían: no había razón para batallar políticamente si la controversia nunca existió. Así, a esta falta de controversia se le suma la no necesidad política de crear una, debido a la obvia poca popularidad política que trae consigo el enfrentarse a la religión de mayor impacto sociocultural como lo es el catolicismo, y a su autoridad, la Iglesia. “Los pocos años de laicidad que tenemos tiene que ver con el contexto histórico latinoamericano influenciado por la

confesionalidad católica del imperio español y la presencia continua de la Iglesia católica como único credo permitido” (Revilla 2017:15).

Principalmente debido a que el Concilio Vaticano II había estipulado la necesidad de que la Iglesia se mantuviese lo más alejada posible de la directriz estatal oficial (o sea, que los Estados sean laicos), es que recién en el Art. 86 de la Constitución de 1979 se expondría lo siguiente:

“Dentro de un régimen de independencia y autonomía, el Estado reconoce a la Iglesia Católica como elemento importante en la formación histórica, cultural y moral del Perú. Le presta su colaboración. El Estado puede también establecer formas de colaboración con otras confesiones”.

Antes de esto el Perú no se podía considerar constitucionalmente laico. El contenido implícito de la norma es lo suficientemente directo sobre el principio de laicidad a pesar de la falta de explicitud de la palabra, pero sí agrega la explicitud del principio de cooperación en la última parte del artículo.

Con las mismas palabras, la Constitución de 1993, estipula los mismos derechos y sufre también de la misma falta de explicitud sobre la laicidad. Afortunadamente, como se señaló, a mayor pluralidad religiosa, mayor es la protección y aceptación de estos derechos por parte de la población, de modo que sin desmeritar la importancia de la positivización de principios tan relevantes como los eclesiásticos, estos se defienden por practicidad. Es más, con respecto de los individuos centro de esta monografía, los niños niñas y adolescentes, sabemos que en 2017 habían por lo menos 782 473 que no se identifican con el catolicismo sino con otras religiones o ninguna, entre 12 a 17 años (INEI 2018:250). Ahora bien, bajo este buen escenario plural en el caso de esta población, cabe tratar las características jurídicas especiales de su libertad religiosa.

1.3. Derecho a la Libertad Religiosa en Niños, Niñas y Adolescentes

Aunque suene redundante con respecto del principio de libertad religiosa y el derecho a la libertad religiosa, la identidad religiosa tiene propias características que las diferencian como un derecho garante del respeto de esa libertad. Para facilitar la lectura, al referirnos a este conjunto poblacional utilizaremos las siglas NNA y no el denominativo “menores” debido a que esta última denominación, como también lo señala el Derecho actual, termina por presentar solo la faceta de subyugo hacia sus protectores (Estado y apoderados, usualmente los padres) y no el panorama completo. Es importante que incluso en estas denominaciones aparentemente “inservibles”, lleguemos a proyectar que, con respecto de los NNA: “las y los vemos, las y los reconocemos como parte fundamental de nuestras familias y comunidades, las y los respetamos como seres humanos investidos de dignidad y derechos” (Pérez y Ehnis 2011: 32).

Así como en el cambio de denominación, la doctrina actual de protección del niño no fue la primera a postularse. La posguerra coloca un énfasis en los DD. HH generales, pero también sobre las poblaciones más vulnerables. Esto, como resultado, da la Convención sobre los Derechos del Niño y se denomina Teoría de la Protección Integral. A la par que el Perú se regía por la Constitución de 1979, también firmó la Convención. Se denomina integral porque carece de la restricción privada del NNA a las familias, o sea que no basta con que la familia diga que está protegiendo al NNA, sino que, por la especial consideración que refiere su crecimiento, esta protección será del Estado también, e incluso podrá extrapolarse a ese espacio privado “a fin de garantizar y restituir el ejercicio efectivo de sus derechos” (Villarán 2018:9). Claramente, esto será con la debida justificación y normativas explícitas de forma subsidiaria. Asimismo, esta permite

que el NNA pueda ser “un sujeto activo y participe en la promoción y defensa de sus derechos” (Villarán 2018: 9). De manera que el hecho de que ahora el Estado pueda velar directamente por los derechos de los NNA, no implica que el resto de derechos poseídos hayan sido removidos de ellos, sino que él podrá tener mayor autonomía sobre ellos. Uno de estos derechos es el de la libertad religiosa.

Si la vivencia o relación con la religión no es igual entre correligionarios dada la inmensa variedad de sucesos adicionales que ocurren en las vidas de cada uno, es claro que la relación con la religión desde que uno es niño hasta que es adolescente no será igual con respecto de la de cualquier adulto practicante. Aunque esto sea obvio, la religión se sustenta en la predicación, así que cuando uno tiene una vivencia religiosa que considera valiosa, usualmente la proyectará o enseñará a los hijos que tenga. Volvemos al inicio donde señalábamos la dualidad de la enseñanza moral; en este caso, los padres buscarán enseñarles a sus hijos aquellos valores que consideren ideales a poseer, aunque cada padre tenga una diferente concepción de cada valor.

Por su parte, sería ilógico, impráctico e incluso contrario a la igualdad religiosa que se le evite al padre enseñar su religión porque es de suma relevancia para él; no lo puede “ocultar” hasta que el NNA alcance la mayoría de edad, por ejemplo. Es más, idealmente el padre, cuando el hijo comience a formar una identidad religiosa propia, debería interesarse por cómo la está formando tanto como un apoyo como para reconocer si está aprendiendo prácticas nocivas para su bienestar. Así como los padres no reciben inmediatamente un “manual de educación inequívoco”, los padres no reciben un curso de teología o de libertad religiosa el momento en que su hijo nace, de modo que esperamos lo obvio de ellos y lo que usualmente sucede: que les están enseñando lo que consideran bueno para ellos.

En el aspecto normativo peruano, esta enseñanza religiosa de padres e hijos proviene desde, también, la época de la Convención. El Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (Art. 18 inciso 4), la Convención Interamericana de Derechos humanos (Art. 12 inciso 4) e incluso la Convención de Derechos del Niño (Art. 14 inciso 2) indican que los padres o tutores legales tienen el derecho a poder enseñar la religión hacia sus hijos según las convicciones que posean. Internamente, tanto la Ley de Libertad Religiosa (Art. 3 inciso b) como su Reglamento (Art. 42) indican lo mismo. Se positiviza este derecho religioso para evitar que el Estado decida universalizar una identidad religiosa de forma obligatoria, pero, a su vez, para permitir que la cultura, en general, se mantenga dada su importancia a la formación identitaria.

Dado que uno no escoge a sus padres o cuidadores alternativos con los que crece, directamente nos enfrentamos a un conflicto con respecto del principio de libertad religiosa, donde uno, como señaló Locke, conscientemente debería poder escoger la religión y el tiempo de permanencia en la misma. Lo que ocurre con los padres es que proyectan hacia sus hijos una vivencia religiosa específica, que expusimos no es dañina per se ni posible o deseable de controlar; así, debemos encontrar hasta qué punto la influencia de los padres podría oprimir el derecho a la libertad de los hijos. Esto no será para que el Estado tome el rol de ser quien dictamine las creencias del NNA, sino para poder puntos de convergencia donde ellos puedan formar lo que expondremos es la “identidad religiosa”.

1.3.1.: El derivado derecho a la conformación de la identidad religiosa

A pesar de que definir lo que es “identidad” implicaría todo un estudio aparte, cabe resaltar aspectos básicos de la misma. Al intentar explicar nuestra identidad sin usar meramente nuestros nombres, nos enfrentamos a lo conflictivo que es indicar nuestra “esencia”, lo que nos hace

distintos de todos los demás. De modo que, usualmente, llegamos a expresarnos en base a la multitud de grupos poblacionales a los que pertenecemos o el rol que ocupamos en los mismos (género, profesión, cargo de poder en una organización, nacionalidad, etc.). Como lo explica Amin Maalouf, “la identidad de una persona está constituida por infinidad de elementos [...]. No todas esas pertenencias tienen, claro está, la misma importancia, o al menos no la tienen simultáneamente. Pero ninguna de ellas carece por completo de valor” (1999: 19); de manera que lo “especial” de nosotros reside en esa multitud de pertenencias identitarias.

La identidad religiosa, por su parte, también parte de este sentido de comunidad, pero esta es excluyente de otras de su mismo tipo dado que una persona no puede profesar dos religiones al mismo tiempo. Así, podremos obtener dos formas de relacionarse con la religión, o bien uno se une a una agrupación de corte espiritual-religiosa o decide conformar su identidad de forma personal donde, irónicamente, vivirá su espiritualidad sin definirse según los estándares de una religión en específico. Esto no implica que no habrá divergencias dentro de la religión, al inicio del capítulo se expuso lo opuesto, ya que uno puede aportar a su religión diferentes interpretaciones tanto de los dogmas, sistemas de valores y actitudes específicas. Un ejemplo básico es aquel que “separa” a la comunidad católica donde la aceptación de las personas homosexuales directamente va en contra, por lo menos según la creencia conservadora, del catolicismo tradicional, pero un porcentaje considerable modifica esa interpretación. Esto no implica que unos sean “verdaderos católicos” y otros no, sino que el debate que ocurre dentro de la religión termina por enriquecer a la misma. Casos como estos permiten comprender que incluso en religiones con una autoridad específica (en este caso es el Papa), la forma en que uno define la religión que posee no es de aceptación directa sino de cuestionamiento: la identidad religiosa es un proceso continuo de aprendizaje y susceptible a muchos otros factores externos.

De modo que podemos considerar que la libre conformación de la identidad religiosa parte también del principio/derecho de libertad religiosa. No podemos conformar nuestra identidad si esta es restringida por otros grupos o considerada como “maleable” según lo que otros individuos consideran “aceptable”. Sin embargo, en el caso de los NNA es fácilmente identificable que podremos encontrarnos un “conflicto” de derechos: por un lado, tenemos a la identidad religiosa propia y por otro tenemos al derecho de los padres a enseñarles a sus hijos su religión. No buscamos, como se denota, considerar a esta necesaria ponderación de derechos como un juicio usual donde o bien los NNA o los padres tengan el control total.

Gracias al Principio de Interés Superior del Niño y Adolescente y el Principio del Niño y Adolescente como Sujeto de Derechos podremos encontrar un balance. Estos principios son resultado también de la Convención de Derechos del Niño y la Teoría de Protección Integral; específicamente, en el artículo 14 inciso 1 de la misma, se señala que “los Estados Partes respetarán el derecho del niño a la libertad de pensamiento, de conciencia”. En el Perú, de igual forma, el Código de los Niños y Adolescentes, en su Art.11, también protege este derecho de los NNA. Dado que los derechos se entienden bajo la capacidad jurídica, la de goce y la de ejercicio, y hemos determinado que los NNA tienen este derecho (tienen la capacidad de goce), la controversia se deriva de la capacidad de ejercicio.

El Principio del NNA como sujeto de derechos se refiere a la capacidad de ejercicio como progresiva, de manera que siempre se ha de escuchar aquellas opiniones de los NNA que resulten de este desarrollo cognitivo. “El niño es respetado como portador de una percepción autónoma de sus necesidades, percepción de su situación y de la situación alrededor de él, portador de un pensamiento, una conciencia y una religión” (Baratta en Villarán 2018: 19). Es por esto que a los

NNA se les ha de escuchar mientras conforman su identidad religiosa, tanto porque es un derecho fundamental de ellos como una identidad a la que, incluso cuando llegue a la mayoría de edad, tendrá que seguir construyendo. De modo que, dado el gran impacto que posee la religión no solo en la vida particular de las personas sino en las esferas humanas (social, política, cultural, etc.) que los NNA puedan formar su identidad religiosa en un espacio seguro y de diálogo conlleva, en última instancia, a una mejor sociedad. En resumen, se busca que haya una protección, actitudes respetuosas de la voluntad de los NNA y un diálogo abierto con respecto de la identidad religiosa de los NNA. El principio nos garantiza que cualquier medida del Estado en sus diversos poderes y órganos ha de velar por los derechos fundamentales de los NNA, de los cuales la libertad religiosa es parte.

El título de esta monografía hace alusión a los dos protectores principales de los NNA (los padres y el Estado) y, con lo expuesto, logramos concluir que la conformación identitaria religiosa es principalmente la del protegido en cuestión; paralelamente, los padres pueden apoyar en la misma incluso si le enseñan la religión que estos profesan. Todo esto sucede exitosamente mientras se mantenga el balance de esta relación padres-NNA durante todo el proceso de desarrollo de este último: la educación religiosa, desde el espacio familiar, puede y debe ser un balance. Sin embargo, aunque apenas hayamos mencionado al curso de Religión, este sí representa una vulneración a este derecho identitario, no de parte de los padres, sino del Estado. Esta vulneración se analizará en el siguiente capítulo en base a los conceptos ya expuestos sobre la libertad religiosa e identidad religiosa, pero se fundamentará especialmente en la vulneración del Principio de Interés Superior del Niño y Adolescente, por ser un escenario estatal.

Capítulo 2

El Curso de Religión y la Libertad Religiosa

“Considerando que la humanidad debe al niño lo mejor que puede darle”

(Declaración Universal de los Derechos del Niño de 1959).

La educación religiosa puede darse desde la familia, como se vio, pero aquella que posee de mayor tradicionalidad es la enseñada bajo las directrices y patrones directos de la organización religiosa. Cabe señalar que ello es distinto a realizar estudios teológicos ya que estos se basan, por su carácter académico o investigativo, en aprender desde un punto de vista externo a la religión para no parcializar los resultados obtenibles o el aprendizaje en general. La educación religiosa parte de aprender y enseñar sobre la religión con el propósito de obtener la posibilidad de aplicar la tradición dogmática (costumbres, sistemas de creencias y de valores) a la vida propia. Esto no implica que con la educación religiosa uno se adhiere directamente a la organización religiosa ya que, idealmente, esta ha de estipular los patrones de incorporación respectivos de forma autónoma.

No obstante, con respecto de la educación religiosa, esta sí implica que uno se presenta de forma pasiva (o bien se tenga un aprendizaje crítico o puramente receptivo) para la conformación de la propia identidad religiosa: quien toma el carácter activo es la organización religiosa ya que esta conforma su método educacional, también idealmente, de forma autónoma. Esta es una relación unidireccional ya que, si uno no se llega a convencer de que aquella vivencia religiosa se acomoda, beneficia, sustenta, realza, etc. su estilo de vida o propios valores, puede rechazarla. Incluso si se le presentase la religión de forma coercitiva, internamente, la persona no la aceptará como parte de su identidad.

Sin embargo, como se denota, esto solo puede aplicarse a situaciones donde uno tiene pleno control de sus decisiones y es capaz de discernir qué vivencia religiosa desea acoplar a su identidad. Esta es la principal razón por la cual en la relación padres-NNA, los primeros han de considerar el mencionado progresivo desarrollo cognitivo de los últimos para proteger el derecho de la libertad religiosa ante la educación religiosa que ellos les plantean. Ahora bien, ¿qué ocurre en caso los padres inscriban a sus hijos a clases de educación religiosa específicamente dictadas por otras personas como delegados de la organización religiosa designados para susodichas clases? ¿Acaso cuando la educación religiosa es realizada por otras personas que no son los padres el derecho fundamental de estos no aplica?

Como se señaló, la espiritualidad e identificación religiosa pueden basarse en no identificarse con ninguna religión, o sea que buscan su relación con las preguntas existenciales de forma particular. Sin embargo, la forma más usual de concebir las vivencias religiosas y la religión en general es en el sentido comunitario, razón por la cual nos basamos en la existencia de agrupaciones u organizaciones religiosas. Esta concepción se fundamenta en que, como se vio en el censo presentado de 2017, las identidades religiosas son principalmente comunitarias en vez de particulares o carentes de agrupación. La religión se basa en el sustento de principios y tradiciones colectivas.

Este sentido comunitario sirve para responder a la interrogante. Dado que no se puede obligar al padre a esconder su religiosidad personal del NNA por el sentido normativo, práctico y de principios, tampoco se le puede obligar a esconder su religiosidad en el carácter comunitario.

Asimismo, sería contrario a la naturaleza comunitaria de las religiones, y al carácter social de los humanos en general, el hecho de que al padre no se le permita relacionar al NNA con la agrupación religiosas a la que pertenece. Resultaría ilógico, por ejemplo, que en el caso de las misas se le impida al padre asistir a estas con su hijo porque es otra persona (el sacerdote) quien es la parte activa de esta educación religiosa.

Si el padre tiene el derecho a mandar a sus hijos, con el respeto de su progresivo desarrollo cognitivo, a clases dictadas o relacionadas a la organización religiosa que profesa ¿esto implicaría que en los colegios (espacios especializados en la enseñanza básica) se podría usar horas escolares para enseñar susodicha vivencia religiosa? En otras palabras, un curso que es educación religiosa particularizada. Aunque esto aparentemente se presente como una obvia respuesta afirmativa porque hay elementos trasladados, la escuela representa un espacio sustancialmente diferente a aquellos especializados a la educación religiosa. Asimismo, con respecto de los derechos de los NNA, la escuela posee de una protección jurídica especial por servir de centro idóneo para el mencionado desarrollo cognitivo. En este capítulo se explicará cómo es que el “curso de Religión”, que a gran número de peruanos se nos ha instruido, es educación religiosa; se analizará a medida que explicamos por qué no se debe unir la escuela con la educación religiosa.

2.1. El Curso de Religión Peruano

2.1.1 Historia, conflicto y posibilidad de cambio

En el Perú la relación entre la Iglesia y la educación, en general, no es inusual; desde la etapa colonial, los colegios tanto de educación básica como superior eran en su mayoría dirigidos por las congregaciones religiosas (Burga en TvPerú 2016) pero especializados en la educación de las clases altas. A pesar de que el fin de la Corona e Iglesia eran claros por el directo e indirecto proceso de evangelización y los beneficios políticos correspondientes para mantener el tratado sentido de comunidad religiosa, en esencia el sentido de una “buena educación” se conformaba principalmente si era acompañado de una educación en valores. Así pues, la idea de que los máximos predicadores y conocedores de la moral y los valores puedan enseñar a las futuras generaciones tuvo y aún mantiene su sentido lógico de correspondencia.

Esta relación no se detuvo durante la República, sino que se acrecentó incluso en el Siglo XX, tiempo donde se probó que los cambios hacia la laicidad comenzaban a ocurrir. Los colegios dirigidos por las congregaciones se presentaron como símbolo de prestigios para aquellas familias opulentas (Klaiber 2016: 95) y se agruparon bajo el nombre de Consorcio de Colegios Católicos en 1939, de igual forma, obtendrían el órgano planificador, por la Conferencia Episcopal en 1954, que nos importa al analizar el curso de Religión por ser el principal proveedor de los lineamientos educativos formales del curso: la Organización Nacional de Educación Católica (ONDEC). Ambas agrupaciones representan la intención clara de mantener un unificado mensaje predicador, pedagogía y posturas gremiales al momento de relacionar la escuela con el catolicismo.

Desde el gobierno de Odría se conformó la idea de que la escolaridad de los NNA debía expandirse, de modo que aquellos centros educativos particulares también debían recibir un apoyo o completo sustento económico de parte del Estado. Bajo el principio de cooperación y dado que las congregaciones tenían cierto porcentaje adicional de colegios dirigidos hacia la

clase media y popular, es a la ONDEC a quien se le otorga el principal trabajo de administrar los subsidios. Esta ayuda estatal terminó con incentivar a que más congregaciones apunten por “democratizar” la educación (Klaiber 2016:95) al expandirse a las clases socioeconómicas más bajas y dejar de depender de la directriz económica del Consorcio. Así, la ONDEC se volvió un órgano dirigido a estas clases mientras que los colegios clásicos del Consorcio se mantuvieron elitizados.

Desde el gobierno de Benavidez el MINEDU colocó al curso de Religión como de obligatoria enseñanza en cada escuela del país, esta estipulación de currículo se mantuvo indistintamente del gobierno. Esta preocupación continua por la enseñanza escolar católica también fue expuesta por la Asamblea Episcopal de 1973, que recogió el aporte de autoridades y laicos de todas las regiones, donde se concluyó que la calidad y número de profesores, pedagogía e incluso el contenido del curso se estaba distorsionando del camino eclesial del momento, lo social (Klaiber 2016:62). Durante la Reforma Educativa realizada por el gobierno de Velasco fue la ONDEC quien se apegó y sustentó más las modificaciones a los enfoques sociales compartidos. Se les otorgó incluso más apoyo económico para que siguieran aumentando la oferta educativa. Por su lado, el Consorcio se presentaría opuesto a esta intervención estatal, no económica sino de contenido y lineamientos en los colegios que dirigían. Desde la década de 1970 el Consorcio cambia de nombre hacia la Federación de Centros Católicos Educativos para independizarse de la ONDEC a la par de mantenerse firme ante la cuestión estatal.

Jeffrey Klaiber recoge los principales conflictos entre estas dos posturas políticas al exponer cómo durante las huelgas magisteriales o en el caso del material educativo producido y acogido entre esta relación ONDEC-Estado fueron rechazados por la Federación por considerarla “nociva” (2016:95-96). En realidad, estas posturas sociales se inspiraban en el Concilio Vaticano II y en la misión social contemporánea de la Iglesia. Aunque ambos sistemas educativos se mantienen y conviven actualmente en una significativa cooperación lo que se rescata de lo expuesto es que esta relación educación-Iglesia está sujeta al cambio y al conflicto e incluso ofrece mayor productividad bajo este tipo de diálogo. Klaiber nos señala que los colegios de clases altas, al final, también se sumaron a expandir la escolarización en los espacios más pobres (2016:96). De la crítica al *status quo* entre esta controvertida relación se puede lograr mayores beneficios en pro de los NNA.

2.1.2. Enfoques actuales: exigencia contra capacidad

El Concordato de 1980, tratado firmado entre el Perú y la Santa Sede, designó entre varios aspectos sobre la relación Estado-Iglesia, los lineamientos y facultades que tendría la Iglesia sobre el curso de Religión. Este estipula:

Artículo 19°.- [...] Para el nombramiento civil de los profesores de Religión Católica de los centros educacionales públicos, en los que continuará impartándose, como materia ordinaria, la enseñanza religiosa, se requiere presentación del Obispo respectivo. El profesor de Religión podrá ser mantenido en su cargo mientras goce de la aprobación del Obispo.

En esencia, la forma en la que el curso se maneja se puede extraer fácilmente de parte de ese artículo: la Iglesia tiene total control sobre cómo ha de llevarse el curso de Religión. Sin deslegitimizar la relevancia que tienen otras vivencias religiosas al momento en que estas crean sus propios colegios (judíos, evangélicos, musulmanes, etc.), la Iglesia, al tener bajo sus fieles

a más del 75% de la población (INEI 2018: 231), se presenta como la directriz general de casi todo el país. Esta información sobre la directriz eclesial, a pesar de que la ONDEC no sea una de las organizaciones más reconocidas nacionalmente, es pública y de fácil acceso; los Currículos Nacionales de Educación Básica publicados por el MINEDU lo explicitan en los apartados respectivos al señalar que el curso es católico (2016a: 35) y que la ONDEC lo maneja (2016b: 302).

Sin embargo, persiste una contradicción sobre lo que la ONDEC promete lograr en los niños con lo que se ejecuta en realidad. Las competencias y capacidades, “conocimientos, habilidades y actitudes que los estudiantes utilizan para afrontar una situación determinada” (MINEDU 2016a: 30), nos otorgan una visión distinta porque el eje central del curso de Religión es la evangelización. Resulta contradictorio que en las competencias se nos diga que el NNA logrará construir su identidad religiosa a la par de dialogar con otras vivencias religiosas (2016a:35) pero al mismo tiempo se le ofrecerá solamente una forma ideal de vivir la religión: no solo el catolicismo, sino el catolicismo de las directrices educativas. Para exponer esta contradicción recurriremos a analizar el documento de “Orientaciones para el trabajo pedagógico del Área de Educación Religiosa” propuesto por la ONDEC.

Dos son los aspectos principales expuestos en este documento, enseñar la tradición católica en base a conocimientos teóricos y enseñar los valores católicos como bases de la función práctica de la educación: “el valor se convierte en virtud con el testimonio de la Palabra de Dios” (ONDEC 2010:13). No buscamos catalogar si ambos tipos de educación son acordes a lo que las autoridades eclesiales, como el Arzobispado o la Santa Sede, dicen que “debe de ser” porque esto implicaría interferir en la libertad religiosa interna y externa de los educadores. Buscamos evidenciar que la educación en el curso de Religión no permite el diálogo por la misma naturaleza pedagógica del espacio escolar. La propia ONDEC reconoce que el ámbito escolar es diferente a la educación religiosa externa a esta (2010:3) por la carga evaluativa y sistemática de la información aprendida, pero no reconoce que el espacio no puede sostener una visualización enjuiciante sobre la identidad religiosa.

En primer lugar, se presenta el problema pedagógico. Como reconocemos, los cursos enseñados en el nivel escolar califican a los estudiantes según el desempeño que hayan logrado desarrollar en base a competencias explícitas. A pesar de que el evaluador (el profesor) suela aplicar caracteres subjetivos al momento de calificar de forma inconsciente, conscientemente este debería considerar que el contenido impartido no puede derivarse de las propias opiniones. En otras palabras, el modo puede y debe diferir para adaptarse al contexto educativo, pero el contenido debe mantenerse lo menos subjetivo posible. Como señala el Tribunal Constitucional sobre la libertad de enseñanza:

“[...] garantice que la formación en conocimientos y espíritu tenga lugar en un ambiente libre de todo tipo de injerencias ilegítimas, particularmente de aquellas provenientes del poder público, sean estas de carácter confesional, académico o ideológico” (2004: fundamento 8)

Esto debe de ocurrir, especialmente en la enseñanza de NNA, porque el espacio académico debe presentarse como uno de apoyo hacia una construcción propia y de diálogo; es claro que la razón de que existan indicadores al calificarlos (“aprende que...”, “reconoce que...”, “participa de forma...”, etc.) se debe a que ayudan a establecer directamente el éxito del proceso educativo. Sin embargo, incluso estos indicadores establecen formas objetivas del análisis

pedagógico; la identidad religiosa no puede ser motivo de calificación subjetiva por su inherente característica subjetiva: no podemos juzgar subjetividades con otras subjetividades.

Podemos reconocer que ciertas prácticas religiosas o posturas religiosas deriven en afectaciones hacia el resto de la población o incluso hacia los propios creyentes. Esta es una de las principales razones por las que los cultos personalistas o abusivos son amenazas al bienestar de la población porque hemos de recordar que del principio del respeto a la dignidad humana nace el principio de la libertad religiosa. Debido a que al reclutar se basan en la “culpa, manipulación, aislamiento, engaño y temor” (Singer en Coon y Mitterer 2016: 568) Es por ello que estas prácticas dañinas no son amparadas por el derecho a la libertad religiosa.

El resto de confesiones no nocivas coexisten bajo el principio de igualdad religiosa: nadie puede aseverar que alguna de las vivencias religiosas es la real o ideal para luego imponerla hacia el resto. Sin embargo, esto sí sucede en el curso de Religión; ejemplos directos son: “da testimonio de ser amigo de Jesús, promoviendo las enseñanzas de la Doctrina Social de la Iglesia” (2010: 11), “reconoce en el Antiguo Testamento que Jesús es el Mesías prometido al pueblo judío” (2010:12), “el llamado a la santidad es para todos los que quieren un mundo mejor” (2010:20) y, en general, las más de 200 veces que se menciona la palabra “Dios”.

En segundo lugar, se presenta el problema del desarrollo cognitivo de los NNA. No se colocó la Teoría de Protección Integral de los NNA porque meramente los juristas lo hayan postulado, sino que la misma psicología del desarrollo postula por la consideración de los NNA como sujetos a cambios cognitivos significantes. Los currículos de educación inicial, primaria y secundaria proponen graduales formas de educación religiosa que son rescatables para no abrumar al NNA (MINEDU 2016a:178-181), pero el problema en este punto es que, en esencia, se estipula el mismo enfoque a estudiantes desde que son infantes: la evangelización. Esta, per se, puede variar para adaptarse a públicos distintos y lo hace para tener mayor eficacia, no obstante, en el fondo mantiene en predicar una verdad única. Por su lado, los niños reaccionan a la religión de sus padres de forma mimética, no crítica; ellos reciben la información religiosa de forma acumulativa ya que se centrarán en considerar qué es lo que la doctrina dictamina como cierto y/o reprochable según las personas que él o ella considere como modelos y figuras de autoridad, como las de la escuela. La psicología de la religión nos indica, pues, que “es hasta la adolescencia cuando se puede afirmar que las personas están en capacidad de comprender las expresiones religiosas abstractas” (Rodríguez 2001: 104).

Es más, es debido a que los adolescentes poseen el suficiente e importante avance cognoscitivo hacia la comprensión de conceptos tan abstractos como los religiosos referidos a la moral, que deben ser tratados de forma especial. El enfoque predicador no busca que el estudiante forme su identidad religiosa a pesar de que la propia competencia, presente en el Currículo, diga que este pueda lograr “cultiva[r] y valora[r] las manifestaciones religiosas de su entorno argumentando su fe de manera comprensible y respetuosa (MINEDU 2016a: 35). Esto se debe a que la ONDEC postula porque los enfoques del curso sean una “construcción de la sociedad bajo los principios morales emanados de la Ley de Dios” y así “tomar decisiones de acuerdo a su conciencia moral y actuar de manera coherente con el mensaje evangélico” (2010:11). Estas competencias y logros esperados parten de la noción de que el estudiante debe aprender aquellos modelos de vivencia religiosa para poder tener una correcta identidad religiosa. Resulta ilógico que el adolescente, por su desarrollo, pueda cuestionar el carácter religioso y construir uno propio, pero solo se le den herramientas sesgadas.

En tercer lugar, se presenta el problema del falaz enfoque interreligioso. La ONDEC sí propone el estudio de demás religiones, con una obvia mayor cantidad de contenido católico. Sin embargo, incluso este enfoque casi teológico de las demás identidades religiosas está sesgado también. Tanto el apartado sobre el ecumenismo como el de, lo que proponen, son “nuevos movimientos religiosos” se estudian no como confesiones o procesos de inherente importancia para la comprensión de la religión en general, sino que se estudian en base a la relación que tengan o tuvieron con el catolicismo (ONDEC 2010: 80-96). Parten de una explicación escasa de las confesiones que incluso tienen un segmento poblacional significativo en el Perú como los adventistas, testigos de Jehová, mormones o evangélicos (INEI 2018: 239,242). Se limitan a explicar las tradiciones y creencias de forma taxativa a la par de explicarlas no como sujetos propios sino en base a la comparación de dogmas y tradiciones católicas; específicamente colocan: “todos esperamos vivir en la presencia de Dios, pero no todos los movimientos nos la ofrecen” (ONDEC 2010: 88).

Asimismo, no se hace alusión alguna hacia las creencias ateas o agnósticas ni a los procesos de secularización y laicidad o la libertad religiosa. La población que no profesa ninguna religión representa más de un millón de personas en el Perú (INEI 2018: 245) y los mencionados procesos, como se vio en el primer capítulo, permiten la convivencia pacífica de las confesiones. El hecho de que los NNA no obtengan las herramientas de comprensión interreligiosa suficientes para sustentar la importancia de la libertad religiosa implica que el profesorado o la institución específica puede, incluso, parcializar el mensaje educativo. Estos vacíos de contenido y capacitación son históricos, como se ha expuesto en la enunciada Asamblea Episcopal. Si al NNA, especialmente con respecto del niño, se le enseña el dogma (sumado a la carga moral de este), pero no la diversidad religiosa de forma integral podríamos encontrarnos bajo un espacio susceptible a la discriminación religiosa. Esto se agrava mucho más, como veremos en el siguiente apartado, cuando se ofrecen “soluciones” insuficientes.

2.2. Estado, Escuela y Estudiante

2.2.1. El Estudiante exonerado

A La libertad religiosa, como el resto de derechos, no tiene una aplicación efectiva por sí sola, sino que se relaciona con los demás principios jurídicos y normas; sin embargo, hemos de recordar que tanto como principio y derecho fundamentales esta no puede subyugarse hacia las normas de rango inferior. Es por ello que lo expuesto en la Ley de Libertad Religiosa sobre el proceso de exoneración representa una vulneración no solo a la libertad religiosa sino a demás derechos educativos del NNA. Esta ley nos indica en su artículo 8 que todas las instituciones educativas permiten al estudiantado exonerarse del curso por sus creencias religiosas, sin que se afecte el promedio académico y con el permiso de los padres o tutores legales del NNA.

Lo rescatable de esta ley es que este proceso de exoneración es permitido tanto en instituciones públicas como privadas dado el número basto de los últimos para así ampliar el ejercicio de la libertad religiosa del estudiantado: existe el derecho a enseñar educación religiosa, pero a este se entiende bajo el derecho a decidir aceptar esa enseñanza. Esto se pudo mantener a pesar de que el Proyecto de Ley 4587/2010-PE haya buscado especificar que solo se presente en los colegios estatales. Asimismo, es rescatable que el actual Reglamento de esta Ley, en su exposición de motivos (EXP-DS-006-2016-JUS), mantiene esta tendencia al señalar que todo lo referido a la exoneración, incluida esta aplicación general, se expone en la ley. Esta característica positiva es opacada por dos principales problemas del proceso de exoneración.

Por un lado, tenemos el problema de la afectación al derecho del NNA a tener una educación integral y un ambiente educativo adecuado. Como recalca el Código de Derechos del Niño y Adolescente, en el artículo 3.A, lo expuesto implica “recibir cuidados, afecto, protección, socialización y educación no violentas, en un ambiente armonioso, solidario y afectivo, en el que se le brinde protección integral”. No podemos afirmar que al NNA se le esté dando una oportunidad igual y/o ideal de desarrollo si para que este pueda ejercer su derecho a libertad religiosa y a la auto conformación de la identidad religiosa, tenga que ser separado de sus compañeros. El ambiente educativo se fundamenta en la socialización para su eficacia. Dado que ni la Ley ni su reglamento indican los procedimientos o alternativas sobre lo que hará o debería hacer el NNA durante estas horas educativas, nos encontramos a la merced de una posible insuficiencia educativa. Es decir, esto puede derivar en que al estudiante se le coloque en un espacio aislado de cualquier otro compañero e incluso carente de supervisión o atención adecuadas: se le provee de un ambiente hostil por abandono.

Por otro lado, tenemos el problema procesal. La exoneración se basa en una vista estática y subyugada de la identidad religiosa de los NNA. Esto se debe a que la exoneración solo puede ocurrir cuando el padre lo autorice de modo que queda totalmente invalidada la cuestión de la libertad religiosa progresiva de los NNA. Como señaló la Corte Suprema sobre esta progresividad:

[...] se justifica que el derecho a la libertad religiosa del menor no proteja las conductas tuteladas para los adultos (adoptar una religión o creencias, manifestaciones de culto, celebración de ritos, entre otros); empero, ello no justifica que se les excluya de todas las decisiones sobre su ámbito religioso” (2017: fundamento 13)

La ley indica que el estudiante puede exonerarse por objeción de conciencia o cuestión de creencias, pero es reconocido que los NNA no pueden estar totalmente desvinculados de sus protectores al momento de construir su identidad y mucho menos al adoptar completamente una religión. Sin embargo, la relación con la religión no se basa solo en presentarse como católico, evangélico, ateo, etc., sino que se fundamenta en la crítica sobre las percepciones religiosas que otros desarrollaron porque la adopción de una religión no es automática, es intencional y social.

No por el hecho de que el NNA jurídicamente tenga esta autonomía progresiva se les derive toda decisión a los padres; resulta ilógico que al estudiante se le prohíba ser partícipe de este proceso formativo en un contexto educativo como la escuela. Esto se agrava con el curso de Religión porque, como se vio, es intencionalmente evangelizador-católico. Si el estudiante decidiera no seguir la confesión católica esto no implica que inmediatamente es “asimilado” en otra religión, solo implica que desea buscar otras formas e ideas para conformar su identidad religiosa: impedirselo sería contrario a la Teoría de Protección Integral de los NNA.

Es más, las causales de cuestión de conciencia o creencias son propensas a tergiversarse sobre la base de que el estudiante o el padre ha de presentar una “constancia de no ser católico”. Esto representa un escollo especialmente en los estudiantes y/o familias ateas o de vivencia religiosa ajena a la identificación grupal. Asimismo, esta tergiversación termina con que se afecte un derecho importante y derivado de la libertad religiosa: nadie puede ser obligado a expresar su religión. Este derecho está protegido por la misma Ley de Libertad Religiosa.

2.2.2. La Relación Estado-Iglesia-escuela

El principio de laicidad se expuso como la directa y total separación del Estado y las religiones a nivel político como gobierno. Este principio atañe a todo aquello que el Estado abarque, de modo que si en un espacio que es protegido y/o regulado por el Estado alguna creencia religiosa deriva en la afectación de su actuar se trasgrede el principio. Asimismo, en el caso de la escuela y especialmente sobre la educación básica, sabemos que el Estado posee una relevancia directa como agente velador de su idoneidad y máxima difusión: esta es la función social de la educación presente en el Art.16 de la Constitución. Al respecto, el Tribunal Constitucional nos recalca:

“[...] debe reconocerse al Estado una supervisión una labor de supervisión constante en el funcionamiento de las actividades educativas de manera tal que, sin incidir ilegítimamente en la creación y difusión del conocimiento, pueda velar por la calidad de la enseñanza y su adecuación a los principios y valores constitucionales”. (2004: fundamento 47)

Dado que el Estado está íntimamente relacionado con la educación podemos considerar que este puede fallar a su deber por omisión.

A inicios de este capítulo recalcamos que el curso de Religión catolizado tiene sustento jurídico debido al Concordato de 1980, esto se debe claramente a que es un tratado internacional. El problema no es que el Perú y la Santa Sede firmen tratados, estos no interfieren per se en la autonomía del Estado porque hay católicos en el Perú, los ciudadanos de la Iglesia de forma análoga. La Santa Sede necesita estos tratados “para garantizar aún más a la Iglesia católica el reconocimiento y cumplimiento de su misión; el Estado no necesita celebrar un concordato o acuerdo porque ya reconoce el derecho de libertad religiosa en su ordenamiento” (Martín de Agar en Revilla 2017:39). Si a esto le sumamos que el Concordato no es un tratado de DD.HH., sino uno común y sujeto a modificación por el derecho internacional, podemos afirmar que la crítica por parte del Estado ante la expuesta vulneración a los derechos de libertad religiosa de los NNA sobre el curso de Religión debería ocurrir.

Se explicó que internamente, en la directriz del curso, hay antecedentes sobre el cuestionamiento del contenido y las formas de expresar este mensaje evangelizador (entre la ONDEC y la Federación de Centros Católicos Educativos), pero el Estado debería ser también un agente crítico. Esta sería una crítica de parte de un sistema que constitucionalmente tiene la labor de velar por la educación básica de los NNA. Es más, tampoco resulta extremadamente inusual el hecho de que los Estados denuncien estos tratados. Como explica Revilla, países como Italia y Colombia denunciaron esta obligación del Estado para mantener el curso catolizado, por medio de recursos procesales constitucionales (2017: 46). Con respecto de Colombia, ellos dictaminaron que los estudiantes deberían poder elegir el curso dada la monopolización del contenido.

Reconocemos que con los partidos políticos considerablemente conservadores que poseemos y dado que para la modificación del Concordato se necesita una mayoría congresal vasta y un Poder Ejecutivo que velo por esto, no resulta fácil regularlo, políticamente. Sin embargo, esto no implica que en el ámbito educativo el Estado no pueda proponer mecanismos de enfoque referidos a la libertad religiosa de los NNA, es más debería poder colocarlos dada el presentado nulo énfasis tangible que hace la ONDEC sobre el tema. Como los enfoques de género, idioma, cultura, etc. para el respeto de la diversidad y la conformación propia del pensamiento e identidad, la libertad religiosa cala también directamente en el estudiantado más joven. La intolerancia, los estereotipos y la discriminación en general empiezan a corta edad y se enfatizan por medio de ambientes educativos centrados en la diferenciación; como señala la psicóloga Anita Woolfolk, “los niños

aprenden de su familia, de amigos, de profesores, del mundo que les rodea cuáles son los rasgos y características dignos de considerarse valiosos” (2010:171). Existe la posibilidad de que el Estado coloque lineamientos sobre la difusión de la libertad religiosa como aspecto inherente de cada persona.

Para finalizar, corresponde señalar que no hemos buscado formular un nuevo curso de religión o exigir que se quite por completo toda comunicación con la Iglesia con respecto de la educación; lo primero es una labor de los pedagogos calificados que buscan “remodelar” el curso y lo segundo estaría opuesto completamente hacia el principio de cooperación, a la historia educativa y el contexto educativo-jurídico del Perú. Lo que hemos buscado es demostrar los efectos negativos que tiene el curso actual sobre el expuesto derecho especial de los NNA a la libertad religiosa. De modo que sucedan cambios tangibles para respetar su autonomía progresiva ya que tanto una postura estatal y jurídica contra la religión es tan negativa como una de carácter absolutista: “nadie tiene el monopolio del fanatismo, y, a la inversa, nadie tiene tampoco el monopolio de lo humano” (Maalouf 1999: 59).

Conclusiones

- Bajo el principio del respeto a la dignidad humana, el derecho a la libertad religiosa de los niños, niñas y adolescentes (NNA) posee el mismo respeto jurídico básico que le correspondería a cualquier adulto, la única pero relevante diferencia es que ellos poseen, como señala la Teoría de Protección Integral, un desarrollo progresivo para ejercer completamente y de forma segura su identidad religiosa. Esto implica que se debe permitir, bajo el principio de libertad religiosa, su máxima capacidad al opinar sobre la vivencia religiosa que posee o busca desarrollar. El derecho de los padres para influir en la identidad y libertad religiosa que tiene el NNA debe responder a susodicha progresividad, adicionalmente, no se puede impedir a los padres su propia expresión de libertad religiosa dado lo inherente que es el sentido generacional y comunitario del aspecto religioso.
- Las escuelas donde se enseñe educación básica, como espacios ajenos intrínsecamente a la enseñanza dogmática de una religión tanto pedagógica como psicológicamente, no poseen este derecho que sí lo tienen los padres. Esto se debe a que, bajo el Principio Superior del Niño, Niña y Adolescente, toda acción dirigida hacia los NNA debe partir del beneficio de estos últimos, no de otros. Así, dado que la valoración de una propia identidad religiosa es subjetiva, esta no puede usarse como lineamiento para formar o calificar la formación identitaria de otras personas. Se agrava por la trasgresión al derecho de autonomía progresiva de los NNA, paralelamente a una trasgresión hacia el ambiente inclusivo y auto formativo que deberían tener susodichas escuelas; ello se debe a que formar y calificar son tareas propias de la pedagogía fundamentada en capacidades y competencias (que es la que poseemos actualmente en el sistema educativo).
- El curso de Religión diseñado por la ONDEC es totalmente parcializado a servir como un medio de predicación católica, además, es susceptible a que ocurra discriminación religiosa directa (como el caso de los estudiantes exonerados) o indirecta (por la parcialización del mensaje educativo hacia la idealización del catolicismo) contra los mencionados derechos de los NNA. Carece tanto de metodologías como de contenido servible para que el NNA pueda formar progresivamente una identidad religiosa bajo su derecho a la libertad religiosa. Asimismo, aunque en su historia haya sido susceptible al diálogo direccionado al mejoramiento en calidad, el curso de Religión enseñado en el Perú bajo una dirección eclesiástica total carece del ambiente para facilitar un enfoque plurireligioso en beneficio de los NNA. Es por ello que el hecho de que el Estado tome un rol aislado de lo que ocurre en un espacio que debería proteger, la escuela, le otorga responsabilidad en la afectación jurídica por abandono.
- Lo concluido, a pesar de que se base en el análisis directo de lineamientos producidos por la ONDEC, es en esencia teórico. Esto implica que no se afirma que ningún profesor o colegio, que dicte un curso sobre religión, no tenga enfoques verdaderamente plurireligiosos y auto formativos; lo que se concluye es la afectación jurídica hacia los NNA con el curso bajo la regulación eclesiástica de la ONDEC. Finalmente, se requiere de un mayor análisis, en base a políticas públicas, para eliminar esta afectación; ello es relevante, especialmente, al considerar que el bienestar laboral de los profesores del curso Religión y las modificaciones normativas son aspectos externos al objetivo de esta investigación, pero requeridos para acciones específicas.

Bibliografía

BERNSTEIN, Richard

2006 El abuso del Mal. La corrupción de la política y la religión desde el 9/11. Buenos Aires: Katz

CASTILLO, Carlos

2021 “Carlos Castillo: Una Iglesia con mirada ancha que brille por su sencillez y hondura”. *Arzobispado de Lima*. Lima, 15 de agosto. Consulta: 7 de noviembre de 2021

<https://www.arzobispadodelima.org/2021/08/15/carlos-castillo-una-iglesia-con-mirada-ancha-que-brille-con-sencillez-y-hondura/>

COON, D. y MITTERER, J.

2016 Introducción a la psicología: el acceso a la mente y la conducta. Decimotercera edición. Ciudad de México: CENGAGE Learning.

CORTE SUPREMA DEL PERÚ

2017 Casación N° 2079-2017. Sentencia: 14 de septiembre de 2017

ESTELA, Diego

2018 El Sistema Jurídico de Cooperación entre el Estado Peruano y las Confesiones Religiosas: Críticas a la Normativa Nacional Vigente y Propuestas de Reforma para el Desarrollo de los Convenios de Colaboración. Tesis para optar por el Título de Abogado que presenta el Bachiller. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Facultad de Derecho. Consulta: 7 de noviembre de 2021

https://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/bitstream/handle/20.500.12404/14291/Estela_Vargas_Sistema_jur%c3%addico_cooperaci%c3%b3n1.pdf?sequence=1&isAllowed=y

F. SESSAREGO, Carlos

2001 Derecho y Persona: Introducción a la Teoría del Derecho. Lima: Editorial Grijley.

GAMIO, Gonzalo

2007 “¿Qué es la secularización?: Reflexiones desde la filosofía política” En POLÍTICA Y MUNDO ORDINARIO BOSQUEJOS POSTLIBERALES. Consulta: 28 de noviembre de 2021.

<http://gonzalogamio.blogspot.com/2007/06/qu-es-la-secularizacin.html>

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA (INEI)

2018 Informe Nacional del Perfil Sociodemográfico del Perú. Lima. Consulta: 7 de noviembre de 2021

https://www.inei.gov.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/Lib1539/

KLAIBER, Jeffrey L.

2016 Historia Contemporánea de la Iglesia Católica en el Perú. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Consulta: 7 de noviembre de 2021

<https://cutt.ly/aTwSqm2>

LOCKE, John

1999 Ensayo y Carta sobre la Tolerancia. Madrid, Alianza Editorial.

MAALOUF, Amin

1999 Identidades asesinas. Madrid: Alianza Editorial

MINISTERIO DE EDUCACIÓN (MINEDU)

2016a Currículo Nacional de la Educación Básica. Lima. Consulta: 21 de noviembre de 2021

<http://www.minedu.gov.pe/curriculo/pdf/curriculo-nacional-de-la-educacion-basica.pdf>

2016b Programa Curricular de Educación Primaria. Lima. Consulta: 21 de noviembre de 2021

<http://www.minedu.gob.pe/curriculo/pdf/programa-curricular-educacion-primaria.pdf>

MOSQUERA, Susana

2018 “Fuentes y Principios del Derecho Eclesiástico Peruano”. *Revista Vox Juris*. Lima, 2018, Vol. 36 número 2, pp. 59-76. Consulta: 7 de noviembre de 2011
<https://cutt.ly/MTwSVWv>

OFICINA NACIONAL DE EDUCACIÓN CATÓLICA (ONDEC)

2010 Orientaciones para el Trabajo Pedagógico del Área de Educación Religiosa. Cuarta edición. Lima: Corporación Gráfica Navarrete S.A. Consulta: 21 de noviembre de 2021
<http://www.minedu.gob.pe/minedu/archivos/a/002/03-bibliografia-para-ebr/11-otpreligion2010.pdf>

PÉREZ, Alicia y EHNIS, Silvia

2011 “El Menor”: ¿Sinónimo de Niña Niño y Adolescente?”. *Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM*. México, 2011, Vol. 24 número 5, pp. 23-33. Consulta: 7 de noviembre de 2011
<https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/7/3011/6.pdf>

REVILLA, Milagros

2017 Derecho Eclesiástico del Estado peruano. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia universidad Católica del Perú. Consulta: 21 de noviembre de 2021
<https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=2265303&lang=es&site=ehost-live>

2013 El Sistema de Relación Iglesia-Estado Peruano: los Principios Rectores del Derecho Eclesiástico del Estado en el Ordenamiento Jurídico Peruano. Tesis para optar por el Grado Académico de Magíster en Derecho Constitucional. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Escuela de Posgrado, Maestría en Derecho Constitucional. Consulta: 7 de noviembre de 2021
https://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/bitstream/handle/20.500.12404/4505/REVILLA_IZQUIERDO_MILAGROS_GGLESIA_ESTADO.pdf?sequence=1&isAllowed=y

RODRÍGUES, José

2001 Rodríguez García, José Miguel (2001). Reflexiones en torno a la Educación Religiosa: Elementos para una propuesta desde la psicología de la religión. *Revista Educación*, 25(2),101-111.[fecha de Consulta 19 de noviembre de 2021]. ISSN: 0379-7082.
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=44025209>

SALLANDT, Ulrike

2010 El curso de Religión en la educación escolar de Perú – un análisis crítico y una propuesta innovadora. Tesis de licenciatura en Educación. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Facultad de Educación. Consulta: 1 de diciembre de 2021
http://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/bitstream/handle/20.500.12404/1229/SALLANDT_ULRIKE_RELIGION_EDUCACION.pdf?sequence=1&isAllowed=y

SANTOS, Carlos R.

2008 “Poderes Públicos y Libertad Religiosa. Aproximación al encuadramiento constitucional de las relaciones del Estado con las confesiones religiosas en el Perú”. *Derecho & Sociedad*. Lima, 2008, número 30, pp. 351-369. Consulta: 7 de noviembre de 2021
<https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/derechoysociedad/article/view/17365>

TRIBUNAL CONSTITUCIONAL DEL PERÚ

2004 Expediente N.º 0005-2004-AI/TC. Sentencia 9 de junio de 2004. Consulta: 21 de noviembre de 2021
<https://tc.gob.pe/jurisprudencia/2004/00005-2004-AI.html>

TV PERÚ

2016 “La educación en la colonia”. *Sucedió en el Perú*. Lima. Emisión: 26 de septiembre de 2016. Consulta: 15 de noviembre de 2021.

<https://www.tvperu.gob.pe/videos/sucedio-en-el-peru/la-educacion-en-la-colonia>

VILLARÁN, María

2018 Derecho de la niñez y adolescencia. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Consulta: 7 de noviembre de 2021.

<https://cutt.ly/8TwHi1c>

WOOLFOLK, Anita

2010 Psicología educativa. Decimoprimer edición. México: Pearson Educación