

LAS POLÍTICAS EDUCATIVAS EN BRASIL: ENTRE EL CONFESIONALISMO Y LA LAICIDAD*

Luiz Antônio CUNHA**

SUMARIO: I. *Introducción*. II. *La religión en la formación del país*. III. *Declive católico y ascensión evangélica*. IV. *La reacción católica*. V. *El Frente Cristiano en las instituciones escolares*. VI. *La lucha por la laicidad en la escuela pública*. VII. *Conclusión y prospectiva*. VII. *Bibliografía*.

I. INTRODUCCIÓN

Los vínculos entre la religión católica y la política siempre han sido estrechos en Brasil. Una cuarta parte de los diputados de la primera legislatura del país independiente (1822-1826) estaba constituida por sacerdotes y obispos; un sacerdote fue regente tras la abdicación del primer emperador; el gobierno sancionaba las bulas papales; la Iglesia estaba materialmente sostenida por el gobierno, el cual establecía también el programa escolar de los seminaristas. La República proclamada en 1889 separó la Iglesia católica del Estado, lo que generó la libertad de los cultos y la terminación de los salarios del clero, la creación del Registro y del matrimonio civil, así como la secularización de los cementerios. Sin embargo, a partir de 1931, la política y la religión vuelven a acercarse, especialmente a partir de la Constitución de 1988, cuando los evangélicos empiezan a tomar un papel importante en la vida política, en todos los niveles del poder legislativo, inaugurando, asimismo, una vía alterna a la legitimación religiosa del programa ideológico de la derecha.

La República suprimió la enseñanza religiosa en las escuelas públicas, sin embargo, fue retomada en 1931 cuando el fascismo pasó a ser parte de la ecuación política. Desde entonces, la religión integra el programa de escuelas primarias públicas mientras su carácter facultativo es tomado muy

* Traducción de Pauline Capdevielle.

** Universidad Federal de Río de Janeiro, Brasil.

poco en cuenta. A partir de los años 1980, lo que cambió fue el esfuerzo de las Iglesias evangélicas en oponerse al monopolio católico de la enseñanza religiosa en el sector público.

Si empleamos los conceptos de Pierre Bourdieu,¹ podemos decir que el proceso de autonomización de los campos político y educativo vis à vis el campo religioso ha retrocedido en Brasil a partir de los años 1980.

II. LA RELIGIÓN EN LA FORMACIÓN DEL PAÍS

Del siglo XVI al siglo XVIII, la religión desempeñó un papel estratégico en la conquista portuguesa de las tierras y pueblos del este del continente sudamericano: de ahí que la cruz y la espada fueran sus símbolos. En efecto, el Estado portugués mantenía una simbiosis política e ideológica con la Iglesia católica: el patronato. Ya que la Iglesia era dependiente del Estado, éste también era dependiente ideológicamente de ella. La acción pedagógica religiosa, tanto en el púlpito como en las instituciones escolares o en la Universidad de Coimbra, consolidó el orden existente, especialmente por medio del derecho divino del poder real.

Debido al patronato, sacerdotes de diferentes órdenes religiosas vinieron a Brasil con colonos, comerciantes, administradores de la Colonia y militares. La Iglesia católica reivindicó el trabajo de catequesis de los indígenas, para los cuales preconizaba una relación de servidumbre, en oposición a los colonos que querían convertirlos en esclavos. Al contrario, el clero legitimaba la esclavitud de los africanos,² de la cual se aprovechaba directamente.

Tras la independencia en 1822, el Imperio brasileño conservó el *patronato* y la religión católica continuó siendo la religión de Estado. Asimismo, la doctrina católica estaba presente en la enseñanza en las instituciones escolares del país. Los docentes debían prestar juramento de la fe católica y podían ser castigados por perjurio. El Código penal de 1830 preveía multas y penas de cárcel para los que divulgaban en los discursos públicos o por escrito, ideas contrarias a las “verdades fundamentales de la existencia de Dios y la inmortalidad del alma”. Se prohibió a los pocos evangélicos que vivían en el país, trabajar en la educación pública.

¹ Bourdieu, P., *Questions de Sociologie*, París, Éditions de Minuit, 1980.

² Se estima cerca de cuatro millones los africanos que fueron traídos como esclavos a Brasil desde la segunda mitad del siglo XVI hasta la mitad del XIX, cuando el tráfico fue abolido definitivamente. Este contingente corresponde a 38% del que fue traído al continente americano.

Los africanos y sus descendientes, esclavos y liberados, no podían profesar sus religiones, consideradas contrarias a la fe, a la moral y a las buenas costumbres. Sólo les quedaba el sincretismo con las imágenes católicas, como forma de resistencia y sobrevivencia. Los indígenas, en cambio, cada vez más alejados de las ciudades, podían mantener sin problema sus cultos, en la medida en que no constituyeran una amenaza para el cristianismo dominante.

En la segunda mitad del siglo XIX, bajo el pontificado de Pío IX, la simbiosis Iglesia-Estado empezó a estorbar a ambos socios. La Santa Sede quería ampliar su control sobre el clero brasileño para desarrollar una actividad religiosa sin las limitaciones impuestas por el aparato estatal. Por otro lado, las fuerzas políticas emergentes, inspiradas por las doctrinas liberales, masónicas y positivistas estimaban que el Estado brasileño debía estar en sintonía con sus contemporáneos europeos, especialmente con Francia, y adoptar en consecuencia la neutralidad respecto a las creencias religiosas. En el origen de esta orientación ideológica se perfilaba el fuerte interés del sector de los terratenientes en reemplazar a los esclavos por una mano de obra europea, blanca y cristiana, aunque no necesariamente católica. Sin embargo, los inmigrantes evangélicos eran discriminados en todos los aspectos de la vida civil, desde el nacimiento hasta la muerte. Ritos civiles importantes como el matrimonio y el derecho a votar dependían de la pertenencia a la Iglesia católica. La contradicción entre la defensa de la “Iglesia libre en un Estado libre” —fórmula de Cavour muy citada por la elite política imperial— y las viejas prácticas confesionales provocaron conflictos que contribuyeron a la caída de la monarquía.

La República proclamada en 1889 y la Constitución de 1891 declararon a la Iglesia católica separada del Estado, la cual pasó de la esfera pública a la esfera privada. Se prohibió al Estado financiar cualquier tipo de actividad religiosa, y la educación religiosa fue vetada de las escuelas públicas.³ Durante algunos años, se introdujo, en lugar de la religión, la disciplina moral en las instituciones educativas secundarias, lo que venía coronando la jerarquía de las ciencias en el currículum escolar, de acuerdo con la doctrina de Auguste Comte.

A pesar de lo anterior, la sociedad se mantuvo religiosa, en particular, católica, pero se practicaban diferentes modalidades y grados de sincretismo, es-

³ A pesar de ello, ninguna propiedad eclesiástica fue confiscada, y el Estado preservó los ingresos del clero durante un año. Es tal vez lo que explica que el padre jesuita Joseph Burnichon, que publicó un libro en París veinte años tras la “privatización” de la Iglesia en Brasil, afirmó que había sido “benévola y más amigable” que en otros países. Freyre, G. *Ordem e Progresso*, Río de Janeiro, MEC/Livraria José Olympio, 1974, pp. 524 y 525.

pecialmente en las capas populares. A pesar de la ausencia de base popular, la laicidad se erigió en una política del Estado republicano como la ideología de una elite intelectual de orientación francesa, liberal-masónica y/o positivista.⁴

La eclosión de la crisis de hegemonía en los años 1920 puso fin a la laicidad republicana e instituyó la “colaboración recíproca” entre la Iglesia y el Estado, el cual tenía para entonces el modelo de la Italia fascista. Debido a las huelgas obreras, inéditas en el país, y a los levantamientos militares en contra de la oligarquía agraria, la educación religiosa pasó a ser prescrita como un antídoto contra el desorden social y político.

La dictadura que se instaló tras la Revolución de 1930 promovió diferentes reformas educativas, entre otras, la reintroducción de la educación religiosa en las escuelas públicas. Mediante el decreto número 19.941 del 30 de septiembre de 1931, esta disciplina podía ser proporcionada en las escuelas primarias, secundarias o normales de la Unión, de los estados o de los municipios. Cuando esta enseñanza era proporcionada, los únicos motivos que podían exentar a los alumnos de las clases de religión eran *i*) el número insuficiente de alumnos, que no justificaba la creación de una clase exclusiva, o *ii*) una solicitud de dispensa de los padres o responsables de los alumnos.

La Constitución de 1934 incorporó los términos del decreto anterior y fue más lejos al determinar obligatoria la oferta de la educación religiosa y pasó a considerarla como una disciplina del currículum escolar primario. Desde entonces, todas las Constituciones señalan que la oferta de enseñanza religiosa será obligatoria en las instituciones escolares, pero como materia facultativa.

Durante la dictadura militar (1964-1985), la enseñanza religiosa en las instituciones escolares recibió un apoyo adicional que provenía de la introducción de la “educación moral y cívica” en la enseñanza fundamental, secundaria y superior.⁵ Esta disciplina se presentó como una fusión del pensamiento reaccionario, del catolicismo conservador y de la doctrina de la seguridad nacional.

En breve, respecto a la educación religiosa, podemos identificar tres etapas distintas en la historia de Brasil: *i*) la enseñanza de la religión católica en las instituciones escolares durante todo el periodo imperial (1822-1889); *ii*) la prohibición de la educación religiosa en las escuelas durante las cuatro

⁴ La laicidad a la francesa sirvió de modelo para otros países latinoamericanos, México y Uruguay son los que la incorporaron de manera más profunda y duradera.

⁵ Hasta en 1971, sólo la escuela primaria era obligatoria. A partir de este año, la enseñanza fundamental de ocho años se vuelve obligatoria, seguida de la enseñanza secundaria facultativa, de tres o cuatro años.

primeras décadas del periodo republicano (1889-1930), y *iii*) el apoyo del Estado a la enseñanza de la religión en las instituciones escolares públicas, como materia facultativa (de 1931 hasta la fecha).

III. DECLIVE CATÓLICO Y ASCENSIÓN EVANGÉLICA

El campo religioso pasa en la actualidad por transformaciones rápidas y profundas. En los años 1960 y 1970, el declive del número de adeptos del catolicismo fue mínimo pero continuo. A partir de ahí, el número de católicos no dejó de disminuir mientras crecía el número de evangélicos, especialmente pentecostales, y que bajaban también los efectivos de otras denominaciones tradicionales.⁶ Igualmente, la cifra de los adeptos de las religiones afrobrasileñas disminuyó en beneficio de las confesiones evangélicas, e incluso las primeras han proporcionado a las segundas pastores y obispos.

La siguiente tabla presenta los porcentajes de la distribución de respuestas a la pregunta “¿cuál es su religión?” en cuatro censos demográficos.⁷

<i>Respuestas</i>	1960	1980	2000	2010
Católica romana	93,1	89,2	73,6	64,6
Evangélica	4,0	6,6	15,4	22,2
Otra	2,4	2,6	3,7	5,2
Sin religión	0,5	1,6	7,3	8,0
<i>Total</i>	100,0	100,0	100,0	100,0

FUENTE: IBGE, Censos Demográficos de 1960, 1980, 2000 y 2010 (Tabulaciones avanzadas).

Vemos que los católicos pasaron de 93,1% en 1960 a 64,6% en 2010. De manera simultánea a este decrecimiento, los adeptos de las denominaciones evangélicas subieron de 4% a 22,2% en el mismo periodo. Dos factores principales explican esta reducción del número de católicos. En primer lugar, el alto grado de institucionalización de la Iglesia le impide actuar lo suficientemente rápido para adaptarse a las nuevas situaciones sociales, culturales y económicas del país. A pesar de esta rigidez institucional es también posible que la progresiva permeabilidad de la religión católica al proceso de secula-

⁶ Presbíteros, luteranos, metodistas y bautistas.

⁷ En algunos censos, los datos fueron obtenidos a partir de las declaraciones de toda la población adulta; en otros, de una muestra representativa de ésta. La población total del país es de 200 millones de habitantes; dos tercios viven en las ciudades, la mitad se encuentra en una decena de aglomeraciones metropolitanas.

rización de la cultura haya generado cierto “desencantamiento del mundo”, con la pérdida de una parte de los elementos “irracionales” del fenómeno religioso. El énfasis atenuado sobre la manipulación mágica de la vida, el abandono del latín como idioma ritual y la sustitución de la noción de pecado individual por el social, de conformidad con la Teología de la liberación, ilustra el abandono de elementos “irracionales” de la creencia y de las prácticas católicas. De forma paradójica, es esta “racionalización” la que ha alejado la Iglesia de la masa de fieles y ha favorecido el crecimiento de las Iglesias evangélicas, especialmente las pentecostales, para las cuales los fieles y los elementos “irracionales” se han mantenido como prioritarios.⁸

En efecto, el cambio de perfil religioso de la población brasileña está estrechamente vinculado con los grandes flujos migratorios internos de los últimos sesenta años, tanto de las regiones como del campo hacia la ciudad. En las regiones de expansión de la frontera agrícola, o en la periferia de las ciudades, especialmente en las regiones metropolitanas donde terminan por instalarse, estas poblaciones migrantes que acaban de perder sus vínculos de solidaridad con su tierra natal se encuentran desamparados ante la débil presencia de los servicios ofrecidos por el Estado y las políticas de desarrollo social. Al vivir la gran mayoría en condiciones precarias, a menudo al borde de la miseria, culturalmente desarraigadas, estas poblaciones desarrollan nuevas disposiciones sociales y nuevas formas de construcción de sus identidades culturales y es aquí donde la religión pasa a ocupar un lugar fundamental.

Las Iglesias evangélicas y sobre todo las pentecostales presentan las opciones religiosas más significativas para estos segmentos sociales, justamente entre los cuales el crecimiento demográfico es el más elevado. Las Iglesias pentecostales actúan rápidamente para formar nuevos pastores y para construir templos que se multiplican a gran velocidad, en los frentes de expansión agrícola y en los nuevos barrios urbanos precarios de las grandes ciudades. El crecimiento del pentecostalismo es entonces más grande en las regiones que se caracterizan por un importante dinamismo económico, lo que incluye las metrópolis. En las regiones más pobres y menos expuestas a los cambios sociales, la religión católica queda estable.

Aunque es difícil hacer previsiones seguras en la materia, muchos estiman que para los años 2020, de sostenerse este crecimiento, el número de

⁸ La tesis de Max Weber sobre el papel distinto de las creencias religiosas en el proceso de “racionalización” de Occidente, ha sido adaptado en Brasil por diferentes autores y de diferentes maneras. Pierucci, A. F., “Secularização em Max Weber — da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido”, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Brasil, vol. 13, núm. 37, junio, 1998.

evangélicos será igual al de los católicos. En el estado de Río de Janeiro, la mayoría de la población ya no se declara católica; en el censo de 2010, los católicos representaban 45,8% de la población de dicho estado y los evangélicos 29,3%. La proporción de declarantes “sin religión” fue de 15,6%, casi el doble del promedio nacional, lo que deja sugerir que la pérdida de fieles de la Iglesia católica, no se hace solamente a favor de las Iglesias evangélicas o de otra religión institucionalizada.

Ahora bien, si es sencillo proceder a una cartografía y un conteo de las religiones cristianas, no sucede lo mismo con las afrobrasileñas. Durante siglos, sus practicantes fueron empujados hacia el sincretismo como estrategia de sobrevivencia ante la represión religiosa y política, lo que explica que muchos de ellos se declaran todavía católicos, la religión de la mayoría que exige poco en términos de práctica y comportamiento. Esta es la razón por la cual el número de practicantes de las religiones afrobrasileñas está tan subestimado en los censos demográficos.⁹ Pero aún así, se puede afirmar que existe un declive nítido del número de adeptos de estas religiones.

Sin embargo, los sectores sociales en los cuales el pentecostalismo progresa son a menudo los mismos que cuentan con un gran número de practicantes de las religiones afrobrasileñas, esto es, las clases pobres. Al ser el *candomblé* y el *umbanda* religiones sin organizaciones burocráticas para articular su comunidad de culto, no tener clero organizado, y no hacer proselitismo ni ser visibles en televisión, quedan particularmente vulnerables a los ataques de las Iglesias pentecostales, las cuales, al querer tomar este mercado religioso, favorecen de esta manera una “guerra espiritual” en contra de las creencias que consideran como demoniacas. Ante los crecientes ataques pentecostales, estas religiones afrobrasileñas, al no tener un mayor valor simbólico dentro de la sociedad brasileña, pierden sus adeptos a pesar del apoyo político que el poder público les ofrece. Esta retirada de las religiones afrobrasileñas se explica también por el hecho de que algunas de estas Iglesias pentecostales procedan a un tipo de sincretismo que guarda siempre afinidades con la religiosidad de origen africano, por ejemplo, los ritos de posesión. Estas afinidades facilitan el paso de los adeptos del *terreiro* a los templos pentecostales.

Pero no son solamente los contingentes de fieles los que cambian; el campo religioso tampoco es el mismo respecto a la ocupación del espacio social. Hasta los años 1980, las religiones debían ocupar únicamente sus espacios privados, es decir, los templos y los *terreiros*, con excepción, por supuesto, de la Iglesia católica, que organizaba procesiones y peregrinacio-

⁹ En 2010, el censo demográfico sólo ha registrado medio millón de adeptos de las religiones afrobrasileñas en todo el país, lo que está muy lejos de la realidad.

nes, así como los congresos eucarísticos que reunían multitudes en la plaza pública. Desde entonces, las Iglesias evangélicas han empezado a ocupar las plazas y los estadios deportivos para ceremonias culturales, las cuales reúnen multitudes de fieles. Pero además de ello, pasaron a ocupar también otra dimensión del espacio público: los medios electrónicos. Las Iglesias evangélicas mandaron instalar, o simplemente compraron emisoras de radio y televisión, de difusión abierta o por cable, para que sus fieles quedaran “conectados” en la prédica y programas de entretenimiento que consolidaran su fe y que los desviarán de sus competidores religiosos o paganos. La Iglesia católica hizo lo mismo y creó sus propios canales de televisión; sin embargo, como los sistemas de comunicación son concesiones del Estado, se necesita, para obtener dichas concesiones, la ayuda fundamental de un grupo político —la bancada— en el Senado o en la Cámara de Diputados.

Ciertamente, en el sistema político brasileño, los partidos son indispensables para la captación de los votos durante las elecciones; pero una vez electos, diputados y senadores se agrupan de acuerdo con sus intereses corporativos. En el Senado, en la Cámara de Diputados, en las asambleas de los estados de la Federación, así como en las cámaras municipales, estos grupos son conocidos con el nombre de bancadas y desempeñan un papel aun más importante que los mismos partidos. Asimismo, existe en cada nivel del Poder legislativo decenas de bancadas, tales como el Frente Parlamentario de Agricultores y Ganaderos (patronal), el Frente Parlamentario de la Agricultura de las Familias (campesino), el Frente Parlamentario de Apoyo al Deporte y el Frente Parlamentario Evangélico. La bancada evangélica está formada sobre todo por pastores pentecostales, que no siempre votan en bloque, salvo en las cuestiones relativas a los derechos sexuales y reproductivos, donde se alían con los católicos. Éstos, a su vez, no están organizados en bancada sino articulados por la Confederación Nacional de los Obispos (católicos) de Brasil —la CNBB—. Diputados y senadores organizan cada semana rituales de integración religiosa. Los evangélicos organizan cultos dentro de la Asamblea, mientras los católicos se reúnen afuera, en la sede la CNBB, en Brasilia.

IV. LA REACCIÓN CATÓLICA

Este proceso de cambio acelerado del campo religioso indica dos situaciones que amenazan la posición dominante ocupada por la Iglesia católica en la historia del país: por un lado, el crecimiento de las Iglesias evangélicas; por el otro, el de los “sin religión”. Para enfrentarlas, los dirigentes católicos han

decidido invertir para recuperar el espacio perdido y evitar una pérdida más grande. Para ello, resolvieron tomar diferentes caminos, entre otros, organizar grandes espectáculos como los cultos evangélicos pentecostales, enfocarse en las prácticas carismáticas y volver a valorizar los milagros, además de ofrecer de forma efectiva la educación religiosa en las instituciones escolares. Aunque se prescribe en la Constitución y en las leyes relativas a la educación, esta disciplina no siempre está disponible para los alumnos, sin duda debido a cierta laicidad difusa en el ámbito docente.

La acción de la CNBB en la elaboración, y más tarde, en la reforma de la Ley de las Directivas y de las Bases de la Educación Nacional (LDB), Ley 9.394, promulgada el 20 de diciembre de 1996 muestra cómo esta institución cambió su estrategia. El texto de la LDB contenía dos elementos importantes. El primero determinaba que la educación religiosa en las instituciones escolares debía ser proporcionada “sin cargos a los fondos públicos”. El segundo elemento preveía dos formas de oferta de esta disciplina, defendidas por sectores rivales del catolicismo: la forma *confesional*, de acuerdo con la opción religiosa del alumno o de su responsable; y la *interconfesional*, resultado de un acuerdo entre las diferentes instituciones religiosas.

En víspera de la cuarta y última visita del Papa Juan Pablo II a Brasil, la LDB ha sido reformada por la Ley 9.475 del 22 de julio de 1997, cuyo relator fue un diputado católico, el padre Roque Zimmermann. La CNBB acababa de pasar de una estrategia de competencia a una de confrontación. La prohibición de la utilización de recursos públicos en la enseñanza religiosa fue suprimida, de la misma manera que las menciones a las modalidades confesionales e interconfesionales de financiación a esta disciplina, la cual ha sido declarada “parte integrante de la formación básica del ciudadano”. Una vez suprimida la mención a las dos modalidades de la educación religiosa, faltaba introducir la modalidad confesional como la única admitida por la legislación que se logró mediante la firma de un concordato entre el Estado brasileño y la Santa Sede. Fue la decisión más atrevida del alto clero católico en su estrategia de confrontación para recuperar el espacio perdido.

Este concordato fue firmado en noviembre de 2008 por el ministro brasileño de Relaciones Exteriores y por el secretario de Estado de la Santa Sede, como consecuencia de las negociaciones entabladas durante la visita del Papa Benedicto XVI a Brasil, en mayo de 2007. El documento fue homologado por la Asamblea Nacional, y el 11 de febrero de 2010, el presidente Lula firmó el decreto 7.107 que promulgaba el *concordato* Brasil-Santa Sede.

Lo que nunca había pasado, ni siquiera durante el Imperio, se hizo realidad. Ello parecía imposible desde que la República inaugurada en

1889 había suprimido el *patronato* imperial, pero la dirección mundial de la Iglesia católica logró que el Estado brasileño firmara un tratado que le garantizaba privilegios en términos políticos, fiscales, de empleo, de educación y otros; como las negociaciones fueron secretas, se ignora si las partes hicieron concesiones.

El artículo 11 del *concordato* precisa que la educación religiosa católica y de las demás confesiones es facultativo y que constituye una disciplina del horario normal de las escuelas públicas de enseñanza primaria. Sin embargo, este artículo contradice en esencia el artículo 33 del texto reformado de la LBD-96, el cual determina que el contenido de la disciplina de la educación religiosa debe ser establecido por los sistemas de enseñanza (de la Unión, de los estados y de los municipios) tras la audiencia de las instituciones civiles constituidas por las diferentes confesiones religiosas. Asimismo, es posible que no exista una “educación religiosa católica”, ni tampoco de otra confesión específica. Si este contenido es de carácter histórico, sociológico o antropológico, como lo pretenden algunas corrientes de la opinión, o bien un extracto de doctrinas religiosas concertadas, el resultado va a depender de la composición política de dichas instituciones civiles.

Diferentes sectores, entre ellos algunos religiosos, se han manifestado en contra del proyecto de *concordato*. Los debates más intensos entre políticos se llevaron a cabo en la Comisión de Relaciones Exteriores de la Asamblea Nacional, cuando cinco diputados —cuatro evangélicos y uno socialista— se declararon inmediatamente en contra del documento entero. El resultado de la votación fue favorable en un 66% a la aprobación del texto, el cual contó con el apoyo de los diputados evangélicos que en ese momento habían propuesto un proyecto compensatorio de una Ley General de Religiones. Con el pretexto de arreglar dispositivos constitucionales relativos a la libertad de creencias y del libre ejercicio de los cultos religiosos, este proyecto consistía en una adaptación forzada del texto del *concordato*, en el cual la expresión “Iglesia católica” era reemplazada por la de “instituciones religiosas”. La excepción fue el artículo relativo a la educación religiosa, que implícitamente preveía el interconfesionalismo.

Como consecuencia de estas correlaciones de fuerzas tendidas, la Cámara de Diputados tomó una decisión contradictoria: aprobó el concordato, beneficiando a la Iglesia católica pero también la Ley General de Religiones, beneficiando a las Iglesias evangélicas. Como si no fuera absurdo, aprobó dos orientaciones para la educación religiosa en las escuelas públicas: de acuerdo con la primera, debe ser confesional católica y de otras religiones; de conformidad con la segunda, debe ser implícitamente interconfesional.

De manera diferente al concordato, que fue votado como un decreto legislativo y en un ritmo rápido, la ley que iba a dar a las Iglesias evangélicas el mismo estatus político que la Iglesia católica sólo fue un proyecto de ley entre otros, y terminó abandonado a las vicisitudes de la marcha ordinaria. En este momento, se encuentra en el Senado, con una opinión positiva de todas las comisiones, en espera del voto en sesión plena.

Esta competencia ostensible en las altas esferas, que se extiende a las asambleas legislativas de los Estados y a las cámaras municipales con diferentes marchas, no produce el mismo efecto en las instituciones escolares donde se constata la cooperación, o más bien, una cooperación competitiva a la base.

V. EL FRENTE CRISTIANO EN LAS INSTITUCIONES ESCOLARES

Pasemos ahora del nivel jurídico-político al nivel de la práctica en las instituciones escolares. Es necesario, antes que todo, trazar un breve perfil de las instituciones públicas de educación en Brasil. La educación fundamental y secundaria están a cargo de los estados y municipios; durante las dos décadas de la dictadura militar (1964-1985), los sistemas educativos de los estados y de los municipios fueron dirigidos por personas vinculadas a intereses privados, lo que generó una caída vertiginosa de la calidad de la educación proporcionada en las escuelas públicas, sobre todo por la reducción drástica del salario de los docentes. Entonces, se dio una nueva orientación en todo el país, tras el reclamo de las clases medias a favor de escuelas privadas, religiosas o no. A la inversa, las políticas educativas del periodo de redemocratización priorizaron desde entonces la expansión cuantitativa de la educación pública básica, la cual es actualmente considerada, en opinión de todos, como de baja calidad y destinada a los más pobres.

En 2005-2006, en el marco de la investigación efectuada en las instituciones escolares del estado de Río de Janeiro, Ana Maria Cavaliere ha llegado a la conclusión de que la escuela pública había sido colonizada por la religión, y que ésta lo había logrado gracias a la iniciativa o apoyo de los políticos.

Existe cierto acuerdo entre los docentes, los responsables de las políticas educativas y los políticos respecto de lo que creen constituye una amenaza de desorden social existente en los barrios populares, una amenaza que sería presente también en las escuelas bajo la forma de comportamientos indeseables, de agresividad y de resistencia de los alumnos hacia la escuela. Asimismo, la religión ha sido considerada como la “solución” para el Estado y los docentes. De igual forma, el Estado renuncia a su función socializadora, al ceder a las instituciones religiosas una parte de sus responsabilidades. Los

docentes, a su vez, sobrecargados debido a la falta de personal, no logran asegurar las actividades cotidianas de la escuela ni promover actividades artísticas, culturales, deportivas, comunitarias o de entretenimiento capaces de enriquecer el medio escolar y la vida de los niños y de sus familias. En pocas palabras, existe un vacío en la escuela —y es la religión la que lo llena—. Aunque exista un sentimiento más o menos difuso según el cual la escuela debería ser laica, los docentes terminan por capitular y aceptar la oferta que viene de fuera. En la práctica, las clases de religión están justificadas por los docentes como una herramienta adicional en la lucha por una vigilancia más eficaz de los alumnos, y en consecuencia, para la preservación de su autoridad. La percepción generalizada según la cual las familias de los alumnos estarían predispuestos a adherirse a un credo religioso hace útil este camino, inclusive para los docentes y los directores de escuela que no están personalmente comprometidos en una práctica religiosa.

En este contexto, el profesor de religión pasa a ocupar el lugar de auxiliar de la dirección en las actividades de orientación educativa, en los proyectos colectivos de la escuela, en las actividades culturales y conmemorativas. En algunos casos, este profesor llega a jugar un papel muy importante en la definición de las propuestas pedagógicas. Es así como la educación religiosa termina por colonizar sectores de la vida escolar vinculados con la formación general y la orientación educativa. La fuerte presencia de la religión en la escuela es un síntoma de su crisis de identidad y de su falta de eficacia. Llega, en efecto, en el momento exacto en donde la acción educativa escolar se debilita, y revela entonces, por un lado, la capitulación del Estado, y por el otro, el fracaso del sistema educativo en una acción más efectiva de socialización e incorporación social de las bases populares.¹⁰

En los suburbios de Río de Janeiro, son patentes los mecanismos de colaboración entre docentes y directores de escuela con las dos principales vertientes del cristianismo en lo que tienen en común, esto es, la lectura de la Biblia y la oración del “Padre Nuestro”, así como en la oposición a lo que les es desfavorable, especialmente las tradiciones religiosas afrobrasileñas, y aun peor, al ateísmo y agnosticismo. Por otro lado, existen mecanismos de competencia, no siempre abierta, entre católicos y evangélicos, respecto del calendario de las festividades religiosas. Por ejemplo, los evangélicos han anatematizado la costumbre sincrética de la distribución de pasteles a los niños el día de San Cosme y San Damián. Ellos rechazan la figura de estos santos, muy apreciados por el catolicismo popular, y no esconden su horror respecto del origen sincrético de esta costumbre, ya que el candomblé y el

¹⁰ Cavaliere, A. M., “Quando o Estado pede socorro à religião”, *Revista Contemporânea de Educação*, Brasil, núm. 2, 2006, p. 4.

umbanda rinden homenaje a los orixás que asumen la forma de niños gemelos. Ocurre lo mismo con el nacimiento de Navidad, un montaje icónico en todo Brasil, vieja costumbre de las familias y de las escuelas, que es rechazado por los evangélicos, que lo asimilan a una costumbre idólatra. Al existir alumnos que vienen de familias evangélicas, los maestros y los directores de escuela terminan por abandonar estas costumbres ante la ofensiva de los rivales, y optar por una plataforma común. La desaparición de algunas manifestaciones tradicionales, aunque de origen católico, como las fiestas de San Juan,¹¹ la supresión de los nacimientos y del Ave María en las oraciones colectivas, son buenos ejemplos de las concesiones católicas hechas en beneficio de la cooperación intereclesiástica en la escuela pública. La celebración común de Pascua y Navidad, así como la cita reiterada de extractos de la Biblia, convenientemente escogidos, refuerzan esta colaboración.¹²

La presencia de la religión en las escuelas públicas brasileñas de enseñanza primaria es muy diversa. Si bien la educación religiosa es una disciplina obligatoria, en la práctica no es siempre efectiva en los programas escolares, ello depende siempre de las prioridades coyunturales de los sistemas de educación de los estados y municipios, así como de las decisiones tomadas por cada una de las instituciones escolares. Pero aun sin la enseñanza de esta disciplina, el cristianismo suele estar presente como un componente moral que es bien recibido por parte de los alumnos y de sus familias. En breve, la religión es concebida por la mayoría de los docentes como la única base de los valores morales y de los criterios fundamentales de la vida en sociedad.

VI. LA LUCHA POR LA LAICIDAD EN LA ESCUELA PÚBLICA

Durante la Asamblea Nacional Constituyente de 1987-1988 fue necesario luchar por el mantenimiento de los logros anteriores, como el divorcio y el derecho legal al aborto en ciertas condiciones. Para extenderlos, era necesario garantizar las políticas públicas sobre los derechos sexuales y reproductivos como la prevención de las enfermedades sexualmente transmisibles; la educación sexual en la escuela; la descriminalización del aborto, inclusive en el caso de fetos anencefálicos; la legalización de la unión homoafectiva y la lucha en contra de la homofobia y todos los modos de discriminación hacia la orientación sexual. Algunos de estos temas dieron lugar posterior-

¹¹ Sobre todo la fiesta de San Juan, en el solsticio de invierno del hemisferio sur, muy popular en todo Brasil.

¹² Fernandes, V., *(As)simetria nos sistemas públicos de ensino fundamental em Duque de Caxias (RJ): a religião no currículo*, tese de doutorado, Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil, 2014.

mente a medidas legales que ampliaron los derechos sexuales y reproductivos, pero la educación religiosa en las instituciones escolares se mantuvo prácticamente igual a lo que determinaba la Constitución de 1934.

Una vez terminadas las batallas en torno a la educación pública en la Constitución de 1988 y a la LDB de 1996, la lucha principal se llevó a cabo respecto del *concordato* entre Brasil y la Santa Sede, como ya lo hemos visto en el capítulo anterior. Aunque fue propuesto por el presidente de la República y aprobado por la Asamblea Nacional, el *concordato* generó manifestaciones favorables a la laicidad provenientes no solamente de los movimientos sociales, sino también del interior del Estado mismo. Asimismo, el procurador general de la República presentó ante la Corte Suprema —el STF— una acción directa de inconstitucionalidad —una ADI— tanto en contra del *concordato* Brasil-Santa Sede, como en contra de la LDB. Esta acción buscaba que la Corte Suprema interpretara ambos textos legales con base en la Constitución, para cerrar la puerta a la educación religiosa en las instituciones escolares, ya sea de carácter confesional o interconfesional, así como para rechazar la contratación de docentes vinculados con confesiones religiosas en la educación pública.

Esta disciplina debería favorecer la exposición y la discusión, sin ningún proselitismo, de doctrinas, prácticas, de la historia y de las dimensiones sociales de las religiones, así como de las posiciones no religiosas como el agnosticismo y el ateísmo, sin inclinación por parte de los educadores. Aquéllos deberían a su vez ser docentes de los sistemas públicos de enseñanza, admitidos según criterios que no deben incluir la acreditación de las instituciones religiosas. Haciendo esto, las instituciones escolares permitirían a los alumnos, hacer sus propias elecciones de acuerdo con el objetivo superior de formar personas dotadas de una capacidad de reflexión crítica.

De no ser posible interpretar el *concordato* de conformidad con la Constitución brasileña, la ADI solicita que se considere como inconstitucional la parte del artículo 11, precisamente, la que trata de “la educación religiosa católica y de las demás confesiones religiosas”. La ADI fue recibida por la Corte Suprema y se encuentra en espera de las deliberaciones de los ministros. Ya sea que prospere o no, esta ADI habrá mostrado que el reclamo de laicidad proviene no solamente de la sociedad sino del propio sistema judicial. No se trata de un hecho aislado: el Movimiento del Ministerio Público Democrático, por ejemplo, da una atención especial a la cuestión de la laicidad del Estado e incluso de la educación pública, la cual ha recibido un apoyo importante.¹³

¹³ Véase al respecto el núm. 22 de la revista *MPD Diálogo* disponible en: www.mpd.org.br.

En la sociedad, los movimientos feministas y LGBT están a la vanguardia de la lucha en favor de la laicidad. Desde 2012, han organizado las *Marchas para el Estado Laico* en Río de Janeiro y en São Paulo. Aunque tímidas, estas manifestaciones eran inéditas en Brasil. En 2012, el Consejo Nacional de Educación¹⁴ aprobó un documento relativo a las Directivas Nacionales para la Educación en Derechos Humanos, un programa destinado a ser aplicado en todos los niveles y en todas las modalidades de la educación pública y privada. Este nuevo contenido, que no tomará necesariamente la forma de una disciplina específica, fue concebido y fundado con base en siete principios, uno de los cuales es precisamente la laicidad del Estado. No obstante, como este principio no ha sido definido, puede interpretarse de cualquier manera, de acuerdo con las orientaciones ideológicas que predominan en cada uno de los sistemas de educación de los estados y municipios. Estas directivas fueron homologadas por el ministro de Educación mediante resolución número 1/2012 aunque hasta la fecha no han sido aplicadas. De cualquier modo, constituyen el primer documento del Estado brasileño que se atribuye a sí mismo la laicidad como principio constitutivo. En todos los demás textos, la laicidad debe ser deducida de un laberinto jurídico que permite las conclusiones más contradictorias.

La bibliografía brasileña asumió el vector político de la laicidad desde hace poco tiempo. El primer libro publicado en Brasil que tuvo en su título la expresión “Estado laico” tiene por origen coloquios organizados por grupos feministas en la ciudad de Recife.¹⁵ Este libro ha reunido, además de las militantes feministas, a un sociólogo, un antropólogo, un diputado federal del Partido de los Trabajadores (el PT) y una mujer pastor de la Iglesia luterana en Brasil. Otros libros fueron publicados posteriormente, algunos sobre educación, tales como los libros de Fischmann en 2008,¹⁶ Lorea en 2008¹⁷ y Cunha en 2013.¹⁸ Fue después de ocho años de luchas en torno a

¹⁴ Constituido de 24 miembros, nombrados por el presidente de la República y propuestos por instituciones educacionales, sindicales, culturales y empresariales. La Iglesia católica está siempre representada directamente en el Consejo, lo que no es siempre el caso de las Iglesias evangélicas.

¹⁵ Batista, M. y Maia, B. (orgs.), *Estado laico e liberdades democráticas*, Recife, Articulação de Mulheres Brasileiras/Rede Nacional Feminista de Saúde/SOS Corpo-Instituto Feminista para a Democracia, 2006.

¹⁶ Fischmann, R. (org.), *Ensino religioso nas escolas públicas – impactos sobre o Estado laico*, São Paulo, FAFE/FEUSP/PROSARE, 2008.

¹⁷ Lorea, R. A. (org.), *Em defesa das liberdades laicas*, Porto Alegre, Livraria do Advogado Editora, 2008.

¹⁸ Cunha, L. A., *Educação e religiões: a descolonização religiosa da escola pública*, Belo Horizonte, Mazza Edições, 2013.

la LDB que el ámbito académico tomó la medida de lo que estaba en juego; hasta entonces, la presencia de la religión en las escuelas públicas no era un tema de discusión en las tesis universitarias. A partir de 1996, año de promulgación de esta ley, la religión en las escuelas públicas fue objeto de 137 tesis de máster y de doctorado en diferentes ámbitos, inclusive en las ciencias sociales. Algunas de estas tesis tienen un aspecto normativo (por ejemplo, la mejora de la educación religiosa); otras tienen una perspectiva laica (por ejemplo, la explicitación de los mecanismos que imponen en los hechos la enseñanza religiosa).

Internet inauguró una forma de lucha nueva y eficaz a favor de la laicidad en la escuela pública brasileña. Los testimonios de alumnos registrados en *YouTube*, donde denuncian el proselitismo que padecen, así como el carácter obligatorio de las clases de religión, constituyen un arma importante en esta lucha para demoler los argumentos según los cuales esta disciplina toma en cuenta la opinión de los alumnos y de sus familias. Llegamos así, con estas denuncias, a comunicar la idea según la cual la educación religiosa es facultativa —lo que no es poco en este contexto de imposición cristiana hecha a despacho de la Constitución—. En *Facebook*, encontramos perfiles institucionales como “el Estado laico”, o grupos como la “Marcha Nacional para un Estado Laico”.

En 2006, fue creado en la Universidad Federal de Río de Janeiro el Observatorio de la Laicidad del Estado, redefinido, en 2013, como el Observatorio de Laicidad en la Educación, que ha guardado el siglo OLE y que desde entonces ha sido sostenido financieramente por una red virtual de voluntarios.¹⁹ El OLE pone a disposición un glosario de conceptos, de opiniones y de artículos publicados en la prensa, un panorama de la laicidad en la educación en otros países, así como vínculos de acceso a instituciones laicas en Brasil y en el extranjero. Un indicador de la receptividad del Observatorio puede encontrarse al buscar el término *escola laica* (escuela laica) en Google. El OLE aparece en las primeras líneas de la primera página del resultado de la búsqueda.

VII. CONCLUSIÓN Y PROSPECTIVA

La presencia de actores religiosos en la política brasileña es tan antigua como el Estado nacional mismo. El clero católico actuó desde la Independencia en las diferentes instancias de los poderes legislativos y ejecutivos, incluso en los

¹⁹ Véase www.edulaica.net.br.

movimientos separatistas que se opusieron a Portugal y en las revueltas que marcaron la historia del Imperio. De acuerdo con la vieja fórmula, la Iglesia católica era parte del Estado como religión oficial; éste debía sostenerla totalmente y la controlaba en parte. La República interrumpió esta simbiosis tan íntima, pero aún así, no impidió la acción política del clero.

Ciertamente, sacerdotes y obispos redujeron su participación en la administración pública, pero mantuvieron una fuerte influencia mediante una creciente *participación política* vía *política partidaria* y por medio del contacto directo con alcaldes y regidores, gobernadores y presidentes, diputados y senadores.

Sin embargo, no ocurrió lo mismo con los evangélicos. Al contrario del clero católico, que siempre frecuentó los palacios del poder, los evangélicos tuvieron que forzar su entrada en un espacio ya ocupado. La apertura de escuelas de alta calidad, orientadas por una pedagogía activa, resultó ser una estrategia victoriosa en las últimas décadas del Imperio y las primeras de la República, un guiño al cual la elite cultural brasileña respondió de manera favorable. Pero aun así, los líderes evangélicos de las Iglesias tradicionales tuvieron que transigir con el catolicismo en el momento en que ampliaban su base política. En los años 1980, aparece un verdadero desafío para los católicos, en el momento en que ocurre la expansión de las Iglesias evangélicas pentecostales dentro de las capas populares, cuando inician su marcha para igualar el número de los fieles de la confesión dominante desde los tiempos coloniales.

Hay que decirlo: las tácticas de influencia sobre el Estado utilizadas por las Iglesias evangélicas son las mismas que las de la Iglesia católica en el pasado: van de la bancada de diputados a la captación de recursos financieros públicos para las actividades de asistencia. Pero poco importan las circunstancias, los evangélicos siguen siendo aprendices en comparación con sus rivales, que son veteranos en los campos religioso y político. La gran diferencia reside en el control de dos partidos políticos por parte de los evangélicos —el Partido Social Cristiano (PSC), controlado por la Asamblea de Dios, y el Partido Republicano Brasileño (PRB), controlado por la Iglesia Universal del Reino de Dios—. Los católicos brasileños intentaron crear una versión tropical del Zentrum Partei alemán o austriaco, pero se dieron cuenta rápidamente de que era más provechoso utilizar una estrategia de acción en varios partidos diferentes, con el objetivo de no interiorizar las divisiones que la práctica política requiere necesariamente. El PSC y el PRB funcionan más como elementos de mediación de la expresión política de cada una de las Iglesias que como agentes reclutadores de fieles. Lo cierto es que el número de diputados de la bancada evangélica en la Asamblea es

por mucho inferior al número de los adeptos de otras confesiones cristianas no católicas en términos electorales. Se trata, sin embargo, de una bancada unida en la propuesta y en la defensa de una plataforma conservadora, incluso reaccionaria, como lo muestra el caso de la prohibición de todo tipo de aborto, aunque no esté unida respecto a la defensa de la educación religiosa obligatoria en las escuelas públicas.

Aun así, el brote de crecimiento y la acción conjunta de las Iglesias evangélicas tienen límites. No se puede suponer sensatamente que este crecimiento se sostendrá y que estas Iglesias tomarán el lugar de la Iglesia católica en la sociedad brasileña. Los católicos poseen, no hay que olvidarlo, una estructura dotada de un alto grado de centralización a pesar de las disensiones internas, mientras los evangélicos tienen en sus disputas teológicas y sus políticas prácticas la condición misma de su dinamismo. Además, la fuerte presencia mediática del Papa Francisco parece abrir nuevas vías de *aggiornamento* para la Iglesia católica.

Ya que, si bien es cierto que existe un gran espacio abierto para la acción de los líderes evangélicos en el campo político, no es menos cierto que su crecimiento implica también cambios sensibles en sus plataformas e ideologías. De acuerdo con la opinión del sociólogo de la religión más importante del país, no es Brasil quien se volverá culturalmente evangélico, sino la religión evangélica la que se convertirá en Brasil.²⁰

Si tomamos en cuenta el pasado y el presente, podemos afirmar con seguridad que la Iglesia católica constituye un obstáculo más grande a la laicidad en la educación pública que las Iglesias evangélicas. La Iglesia católica siempre ha sostenido la educación religiosa en el programa de las instituciones escolares como una cuestión de doctrina, y actualmente, como una estrategia política. El compromiso de las Iglesias evangélicas en la defensa de esta disciplina no es estratégica sino más bien táctica. En efecto, éstas se posicionaron incluso en contra de esta enseñanza en las escuelas públicas; una parte lo acepta porque está prevista en la ley —y porque la principal competencia no debería ser la única en ocupar este espacio de proselitismo religioso—. En el caso extremo, podrían retomar su antigua posición, como al inicio de los debates políticos relativos al concordato Brasil-Santa Sede.

La fuerte presencia de los líderes evangélicos en las diversas instancias del poder legislativo inquieta a los sectores laicos menos experimentados en el análisis político. Ante lo que perciben como un peligro evangélico (pentecostal, o fundamentalista), estos sectores apresuran una alianza con sectores católicos, buscando un inter, supra, pluri o multiconfesionalismo capaz de diluir esta fuerte presencia en el escenario político. Y al reforzar uno u otro

²⁰ Prandi, R. “A conversão do pentecostalismo”, *Folha de São Paulo*, 21 de julio de 2013.

de los bandos, estos sectores laicos se vuelven en consecuencia actores del campo religioso y entran también en la disputa. Por supuesto, la Iglesia católica no olvidará agradecer a estos *laicos positivos*.

Y, para terminar, es necesario un esfuerzo prospectivo. Si la educación religiosa en las instituciones escolares se concretiza bajo la hegemonía cristiana, bien podemos suponer que la competencia entre católicos y evangélicos será clara y se volverá una fuente de conflictos en la escuela, conflictos que sus defensores quieren precisamente evitar.

Los procesos en curso hacen suponer que estos conflictos podrán, a largo plazo, favorecer objetivamente a la laicidad en la escuela pública. Ciertamente, no hay lugar en Brasil para una laicidad a la francesa, tal como se trató de implementar en las cuatro primeras décadas de la República. *La Carta (francesa) de la Laicidad en la Escuela*, no sería plenamente aceptada en Brasil ya que los símbolos religiosos personales son bien recibidos en la escuela pública, al ser usados tanto por profesores como por alumnos cristianos. Pero el progreso de la laicidad permitirá a los adeptos de los cultos afrobrasileños usar sus símbolos, lo que no pueden hacer hoy en día sin arriesgarse a ser acosados y reprimidos.

Habrà tal vez algún día en Brasil un lugar para una laicidad de carácter pragmático, como ocurre, por ejemplo, en Estados Unidos o en la India. La ausencia de educación religiosa en las escuelas sería resultado de la prohibición de la disputa en la escuela para la hegemonía religiosa. Las fuerzas sociales que sostendrían esta nueva laicidad no serían formadas por los que se declaran “sin religión”, aunque su número haya aumentado más rápidamente que el de los adeptos de cualquier otra creencia; su dimensión relativa está reducida ante los religiosos, a lo que debemos agregar su desorganización política. La base social de esta nueva laicidad vendría del fuerte crecimiento de la base popular de las Iglesias evangélicas y de la completa libertad de culto para las religiones afrobrasileñas frente al sincretismo católico. Las primeras acogen a los sectores laicos; los otros jamás buscaron difundir sus creencias en las escuelas. Se trataría, asimismo, de una laicidad de disuasión.

Podemos esperar que la educación religiosa en las escuelas se suprima o bien que se ofrezca sólo y cuando sea solicitada por los interesados y proporcionada fuera de los horarios de clase; su costo deberá ser asumido por los interesados o por las instituciones religiosas mismas. Propuestas de este tipo fueron rechazadas durante las discusiones anteriores.

El paso de la *laicidad a la francesa* al confesionalismo hoy existente y a una posible *laicidad a la americana* o *al estilo hindú*, podrá abrir nuevas perspectivas para la autonomización del campo educativo brasileño ante el campo reli-

gioso. La conquista de la laicidad en las escuelas públicas será entonces un paso inédito hacia la construcción de la democracia en Brasil.

VIII. BIBLIOGRAFÍA

- BATISTA, M. y MAIA, B. (orgs.), *Estado laico e liberdades democráticas*, Recife, Articulação de Mulheres Brasileiras/Rede Nacional Feminista de Saúde/SOS Corpo-Instituto Feminista para a Democracia, 2006.
- BOURDIEU, P., *Questions de sociologie*, París, Éditions de Minuit, 1980.
- CAVALIERE, A. M., “Quando o Estado pede socorro à religião”, *Revista Contemporânea de Educação*, Brasil, núm. 2, 2006.
- CUNHA, L. A., *Educação e religiões: a descolonização religiosa da escola pública*, Belo Horizonte, Mazza Edições, 2013.
- CUNHA, L. A. y CAVALIERE, A. M., “L’enseignement religieux dans les écoles publiques brésiliennes: formation des modèles hégémoniques. La politique dans les États de Rio de Janeiro et São Paulo”, *Éducation Comparée*, Bélgica, vol. 62, 2007.
- DINIZ, D. et al., *Laicidade e ensino religioso no Brasil*, Brasília, Unesco/LetrasLivres, 2010.
- FERNANDES, V., *(As)simetria nos sistemas públicos de ensino fundamental em Duque de Caxias (RJ): a religião no currículo*, tese de doutorado, Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2014.
- FREYRE, G., *Ordem e Progresso*, Rio de Janeiro, MEC/Livraria José Olympio, 1974.
- FISCHMANN, R. (org.), *Ensino religioso nas escolas públicas – impactos sobre o Estado laico*, São Paulo, FAFE/FEUSP/PROSARE, 2008.
- LOREA, R. A. (org.), *Em defesa das liberdades laicas*, Porto Alegre, Livraria do Advogado Editora, 2008.
- MARTEL, L. C. V., “Laico, mas nem tanto: cinco tópicos sobre liberdade religiosa e laicidade estatal na legislação constitucional brasileira”, *Revista Jurídica*, Brasil, núm. 86, agosto-octubre, 2007.
- PIERUCCI, A. F., “Secularização em Max Weber – da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido”, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Brasil, vol. 13, núm. 37, junio, 1998.
- PRANDI, R., “A conversão do pentecostalismo”, *Folha de São Paulo*, 21 de julio de 2013.
- SANTOS, I. y ESTEVES FILHO, A. (orgs.), *Intolerância religiosa X democracia*, Río de Janeiro, CEAP, 2009.