

O IMPACTO DO PENTECOSTALISMO NO ESPAÇO PÚBLICO BRASILEIRO: PERIFERIAS URBANAS, ESPAÇOS DE PODER E LEGADO SOCIAL

**THE IMPACT OF PENTECOSTALISM ON THE BRAZILIAN PUBLIC SPHERE:
URBAN PERIPHERIES, SPACES OF POWER AND SOCIAL LEGACY**

Ciências Sociais Aplicadas • 10/09/2026

REGISTRO DOI: [10.70773/revistatopicos/789002996](https://doi.org/10.70773/revistatopicos/789002996)

Vinícius Oliveira Tropiano de Barros

RESUMO

O presente artigo investiga o impacto multifacetado do pentecostalismo sobre a esfera pública brasileira contemporânea, estruturando sua análise em três dimensões complementares: a capilaridade territorial nas periferias urbanas, a inserção sistemática nos espaços institucionais de poder e o legado social traduzido em redes de solidariedade e mobilidade socioeconômica. Metodologicamente, trata-se de uma pesquisa qualitativa de matriz bibliográfica e documental, amparada nos procedimentos da análise de conteúdo (Bardin, 2016). O arcabouço teórico articula os postulados da dessecularização (Berger, 1999) e da desprivatização da religião (Casanova, 1994) para compreender as particularidades do cenário nacional. A partir da contextualização dos dados censitários mais recentes, que registram o avanço contínuo do contingente evangélico de 21,6% em 2010 para 26,9% em 2022 totalizando aproximadamente 47,4 milhões de fiéis (IBGE, 2024), demonstra-se que o pentecostalismo reconfigurou a gramática social do país em múltiplos registros. Essa presença ostensiva atua simultaneamente como infraestrutura de sociabilidade, esteio de suporte comunitário e vetor de recomposição moral nas franjas urbanas, além de configurar uma força política organizada e um influente ator midiático. Contudo, essa inserção robusta gera fricções diretas com os postulados da laicidade estatal, evidenciando o imperativo de compatibilizar a legitimidade da expressão de fé com a preservação irrestrita do pluralismo democrático.

Palavras-chave: Pentecostalismo; Espaço público; Periferias urbanas; Laicidade; Secularização.

ABSTRACT

This article investigates the multifaceted impact of Pentecostalism on the contemporary Brazilian public sphere, structuring its analysis

across three complementary dimensions: territorial capillarity in urban peripheries, systematic insertion into institutional spaces of power, and social legacy expressed through networks of solidarity and socioeconomic mobility. Methodologically, it constitutes a qualitative study grounded in bibliographic and documentary research, guided by content analysis procedures (Bardin, 2016). The theoretical framework engages with the notions of desecularization (Berger, 1999) and the deprivatization of religion (Casanova, 1994) to comprehend the specificities of the national context. Grounded in recent census data, which indicate an increase in the evangelical population from 21.6% in 2010 to 26.9% in 2022 reaching approximately 47.4 million individuals (IBGE, 2024), the findings reveal that Pentecostalism has reconfigured the social grammar of the country across multiple levels. This pervasive presence operates concurrently as an infrastructure of sociability, a communal support network, and a driver of moral reorganization in peripheral areas, while consolidating itself as an organized political force and an influential media actor. However, this robust public presence creates ongoing tensions with constitutional principles of state laicity, underscoring the vital need to reconcile the legitimacy of religious expression with the safeguarding of democratic pluralism.

Keywords: Pentecostalism; Public sphere; Urban peripheries; Laicity; Secularization.

1. INTRODUÇÃO

Para a maioria dos brasileiros, a religião deixou de ser apenas uma questão de foro íntimo. Os números ajudam a dimensionar essa mudança. Segundo o Censo Demográfico de 2022, os evangélicos já representam 26,9% da população, cerca de 47,4 milhões de pessoas, enquanto a filiação católica recuou para 56,7% (IBGE, 2024). Mais do

que uma simples mudança estatística, esses dados indicam que a fé evangélica, e especialmente a pentecostal, ocupa hoje as ruas, as periferias, os meios de comunicação e os corredores do poder político.

Esse protagonismo contraria uma das teses mais influentes das ciências sociais. Durante décadas, a teoria da secularização previu que a modernidade empurraria a religião para o terreno privado, até que ela perdesse importância coletiva. O caso brasileiro mostra o contrário: a religião não apenas permaneceu, como se tornou um ator central na vida pública. Autores como Berger (1999) e Casanova (1994) ajudam a compreender esse fenômeno, ao falarem, respectivamente, em dessecularização e desprivatização da religião.

Diante desse cenário, este artigo busca responder a uma pergunta: de que maneira o pentecostalismo impactou o espaço público brasileiro contemporâneo? Para isso, o percurso analítico segue três caminhos. O primeiro examina a presença pentecostal nas periferias urbanas, onde as igrejas funcionam como espaços de acolhimento e organização comunitária.

O segundo analisa a inserção do segmento nos espaços de poder e na mídia. O terceiro avalia o legado social do movimento, em termos de assistência, ética do trabalho e mobilidade social, sem deixar de lado as tensões que essa presença provoca com o Estado laico e o pluralismo religioso.

A relevância do tema é evidente. O pentecostalismo orienta decisões cotidianas de milhões de pessoas, organiza redes de apoio em regiões abandonadas pelo poder público e influencia diretamente o debate político nacional. Compreender esse fenômeno em sua

complexidade, sem condenações apressadas nem celebrações acríticas, é condição para pensar uma esfera pública verdadeiramente democrática e plural.

2. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA OU REVISÃO DA LITERATURA

2.1. Religião e Espaço Público: Da Secularização à Desprivatização

Durante boa parte do século XX, a sociologia da religião trabalhou com uma previsão que parecia incontestável: quanto mais moderna uma sociedade se tornasse, menos espaço a religião ocuparia na vida pública. Esse diagnóstico, conhecido como teoria da secularização, supunha que a racionalização e a especialização das esferas sociais empurrariam a fé para o terreno privado, até que ela perdesse relevância coletiva. A realidade, porém, seguiu outro caminho. Movimentos religiosos não apenas sobreviveram à modernidade como se tornaram protagonistas em diversas partes do mundo, o que obrigou os pesquisadores a rever suas premissas.

O sociólogo Peter Berger (1999) é um exemplo emblemático dessa revisão. Um dos principais formuladores da teoria da secularização, ele reconheceu publicamente o equívoco de suas previsões e passou a defender a tese da dessecularização: o mundo contemporâneo continua massivamente religioso. Para Berger, o que caracteriza a modernidade não é o desaparecimento da fé, mas a pluralização, isto é, a convivência de múltiplas opções de crença e descrença em um mesmo espaço social.

Na mesma direção, José Casanova (1994) propôs uma distinção que se tornou clássica. Segundo ele, o conceito de secularização reúne três processos diferentes: a separação entre as instituições religiosas e as instituições seculares, como o Estado; o declínio das crenças e

práticas religiosas; e a privatização da religião, ou seja, seu confinamento à vida íntima.

Casanova demonstrou que apenas o primeiro processo é uma tendência real e duradoura da modernidade. O declínio da crença não se confirmou, e a privatização tampouco: as religiões, ao contrário, passaram por um processo de desprivatização, saindo do espaço doméstico para participar ativamente dos debates públicos sobre moral, justiça e vida em sociedade.

Charles Taylor (2007) acrescenta uma contribuição importante a esse quadro. Para ele, a secularidade não significa a ausência de religião, mas uma mudança nas condições da crença: passamos de uma sociedade em que crer em Deus era algo natural e quase inevitável para outra em que a fé é uma opção entre várias, tão legítima quanto a descrença.

Já David Martin (2002) interpreta o pentecostalismo como uma resposta moderna à modernidade: longe de ser um resquício pré-moderno, o movimento oferece sentido, comunidade e esperança justamente às pessoas mais atingidas pelas transformações econômicas e sociais aceleradas. Esse conjunto de referências fornece a base teórica para compreender, sem simplificações, a presença pública do pentecostalismo brasileiro.

2.2. Pentecostalismo e Neopentecostalismo no Brasil

Para entender a presença pentecostal no Brasil, a sociologia costuma recorrer ao modelo das três ondas de expansão, proposto por Paul Freston (1993). A primeira onda chegou ao país na década de 1910, com a fundação da Congregação Cristã no Brasil (1910) e da Assembleia de Deus (1911). Essas igrejas valorizavam o batismo no

Espírito Santo, a glossolalia, isto é, o falar em línguas, e um estilo de vida de separação radical do mundo: os fiéis evitavam a política, a mídia e os costumes seculares.

A segunda onda surgiu em meados dos anos 1950, com denominações como a Igreja do Evangelho Quadrangular e a Igreja Brasil para Cristo. Elas trouxeram duas novidades: a ênfase na cura divina e o uso pioneiro do rádio para pregar o evangelho. Aos poucos, o isolamento da primeira fase foi sendo abandonado.

A terceira onda, porém, representou uma ruptura mais profunda. A partir do final dos anos 1970, emergiu o chamado neopentecostalismo (Mariano, 1999), representado principalmente pela Igreja Universal do Reino de Deus e pela Igreja Internacional da Graça de Deus. Essas igrejas abandonaram o ascetismo tradicional e assumiram uma postura afirmativa: adotaram a teologia da prosperidade, a prática da batalha espiritual e, sobretudo, a ocupação deliberada da mídia e da política (Cunha, 2007). Em vez de fugir do mundo, passaram a disputá-lo.

Ao lado dessas grandes denominações, o cenário atual também é marcado por um pentecostalismo capilar e descentralizado. Trata-se de centenas de pequenas comunidades autônomas, muitas vezes instaladas em garagens e salas de bairros periféricos, que funcionam sem vínculo rígido com as grandes convenções (Arantes, 2025). Essa diversidade interna é importante: ela impede leituras homogêneas do fenômeno e revela a plasticidade de um movimento que se adapta continuamente às realidades locais.

2.3. Laicidade, Pluralismo e Presença Pública da Fé

A crescente presença religiosa no debate político brasileiro reabre uma questão central para a democracia: até que ponto a fé pode participar da vida pública sem ferir o princípio do Estado laico? O filósofo Jürgen Habermas (2007) oferece uma resposta equilibrada, conhecida como tese da via de mão dupla. Para ele, os cidadãos religiosos têm todo o direito de usar argumentos teológicos nos debates públicos informais, nas ruas, nas redes, nas associações. Porém, quando se trata das decisões formais do Estado, como as leis, as políticas públicas e as sentenças, a justificativa precisa ser traduzida para uma linguagem acessível a todos, independentemente da crença de cada um. Em outras palavras: a religião pode inspirar a participação, mas não pode ser o único fundamento das decisões que valem para toda a sociedade.

No Brasil, esse princípio está inscrito na Constituição Federal de 1988, que garante a liberdade de consciência e de crença e, ao mesmo tempo, estabelece a laicidade do Estado, vedando a criação de cultos oficiais ou a subvenção a entidades religiosas pelo poder público. É importante sublinhar que a laicidade não é uma medida contra a religião. Pelo contrário: é ela que assegura que todos os credos, e também os que não têm credo, possam conviver em condições de igualdade, sem que nenhum grupo use o Estado para impor sua visão de mundo aos demais.

A despeito da força das bancadas confessionais no Parlamento, pesquisas de opinião mostram que a maioria da população brasileira, inclusive entre os próprios evangélicos, apoia a separação entre religião e política (Santos, 2024). Esse dado revela que a relação entre fé e cidadania é mais complexa do que costuma parecer: os fiéis querem participar da vida pública, mas também reconhecem o valor de um Estado que não se confunde com nenhuma igreja. O

desafio, portanto, não é excluir a religião do debate, e sim definir com clareza os limites entre convicção religiosa e decisão pública.

3. METODOLOGIA

Para investigar o impacto do pentecostalismo no espaço público, esta pesquisa adotou uma abordagem qualitativa, de caráter bibliográfico e documental. Foram utilizadas duas ordens de fontes. A primeira reúne a literatura especializada em sociologia da religião, ciência política e teologia pública, com destaque para os autores que fundamentam o referencial teórico do artigo. A segunda é composta por documentos oficiais e institucionais, como os dados do Censo Demográfico de 2022 (IBGE, 2024), a legislação sobre liberdade religiosa e laicidade e pesquisas de opinião pública sobre religião e política.

O material coletado foi tratado com base na análise de conteúdo, conforme proposta por Bardin (2016). O método envolveu três etapas: a pré-análise, com leitura flutuante do corpus; a categorização temática, que organizou os dados em unidades de sentido; e a inferência, momento em que os achados foram interpretados à luz do referencial teórico. Para orientar a análise, foram definidos quatro eixos: a capilaridade territorial das igrejas; as redes de solidariedade e assistência comunitária; a ética religiosa e seus efeitos sobre trabalho e mobilidade social; e a inserção político-midiática do segmento.

Por fim, recorreu-se à triangulação de fontes e teorias, procedimento que permite cruzar diferentes tipos de dados e perspectivas. Dessa forma, os números do censo foram confrontados com estudos etnográficos e análises teóricas, o que reduz o risco de conclusões

apressadas e confere maior consistência aos resultados apresentados a seguir.

4. RESULTADOS E DISCUSSÕES OU ANÁLISE DOS DADOS

4.1. A Capilaridade Pentecostal nas Periferias Urbanas

Um dos sinais mais visíveis da presença pentecostal no Brasil é a quantidade de templos espalhados pelo território. O Censo Demográfico de 2022 contabilizou 124.529 estabelecimentos religiosos no país (IBGE, 2024). Nas periferias das grandes cidades, essa presença costuma ser ainda mais expressiva: em muitos bairros, há mais igrejas do que escolas, postos de saúde ou equipamentos culturais mantidos pelo poder público.

Nesses territórios marcados pela precariedade, o templo pentecostal cumpre funções que vão muito além do culto. Ele é, ao mesmo tempo, espaço de convivência, refúgio emocional e referência moral. Diante da ausência do Estado, a igreja também funciona como uma escola informal de liderança: é nela que muitos moradores aprendem a falar em público, a organizar grupos, a administrar recursos e a cuidar de pessoas, habilidades que dificilmente desenvolveriam em outros espaços.

Esse fenômeno aparece com clareza no estudo de Arantes (2025) sobre o chamado pentecostalismo marginal autônomo na região de Campinas. O pesquisador identificou cerca de 60 igrejas independentes em apenas cinco bairros periféricos. São pequenas comunidades, muitas vezes instaladas em garagens e salas alugadas, geridas por lideranças locais, sem vínculo rígido com as grandes denominações. A agilidade dessas igrejas em responder às

necessidades imediatas da vizinhança ajuda a explicar sua rápida expansão.

4.2. Redes de Solidariedade e Assistência Social

A dimensão assistencial é uma das marcas mais conhecidas do pentecostalismo de periferia. As igrejas organizam, de forma contínua e descentralizada, ações como a distribuição de cestas de alimentos, o amparo a famílias enlutadas, a mediação de conflitos domésticos e a manutenção de centros de recuperação para dependentes químicos. Essas práticas ocorrem com uma agilidade que as estruturas burocráticas do Estado dificilmente alcançam.

Essa dinâmica se aproxima do que Valla (1999) descreveu como redes de solidariedade das classes populares. No caso das comunidades pentecostais, a fé funciona como o elo que aproxima pessoas com vulnerabilidades semelhantes e transforma a ajuda mútua em prática cotidiana. Na prática, forma-se uma espécie de bem-estar social informal, sustentado pela partilha de recursos entre irmãos de fé.

É preciso, porém, olhar para essa realidade com senso crítico. Se por um lado as igrejas suprem com presteza lacunas deixadas pelo poder público, por outro essa atuação pode acabar substituindo, e não complementando, a responsabilidade do Estado. Quando o cuidado com o próximo se torna a única resposta à pobreza, a cobrança por políticas públicas universais tende a perder força. A assistência confessional, portanto, é ao mesmo tempo um alívio concreto e um sintoma da ausência de proteção social efetiva.

4.3. Ética Pentecostal, Trabalho e Mobilidade Social

A conversão ao pentecostalismo costuma produzir mudanças profundas no comportamento dos fiéis, e essas mudanças têm efeitos econômicos. Em linha com a clássica análise de Weber (2004) sobre a ética protestante, a vida convertida impõe uma reorganização moral: o fiel abandona práticas como o consumo de bebidas alcoólicas, os jogos de azar e a vida noturna desregrada, o que estabiliza o orçamento doméstico e libera recursos para outras finalidades.

A recomposição familiar e a disciplina cotidiana incentivam a poupança, a pontualidade no trabalho e o investimento em pequenos projetos, como reformas na casa, educação dos filhos e pequenos negócios informais. Pesquisas empíricas confirmam que a adesão religiosa tem impacto mensurável sobre a renda: Bernardelli e Michellon (2018) encontraram associação entre filiação religiosa e ganhos de bem-estar material no Brasil.

É importante, contudo, não exagerar no alcance dessa relação. A mobilidade social dos fiéis encontra limites estruturais, como a concentração de renda e a precariedade do mercado de trabalho brasileiro. A ética pentecostal funciona como um fator de resiliência e disciplina individual, mas não substitui políticas públicas de educação, emprego e distribuição de renda. Em outras palavras: ela ajuda a pessoa a aproveitar melhor as oportunidades, mas não cria as oportunidades.

4.4. A Inserção nos Espaços de Poder e na Mídia

A relação dos evangélicos com a política mudou radicalmente nas últimas décadas. Se no início do século XX as igrejas pentecostais pregavam a separação do mundo, hoje o segmento é um dos blocos

mais organizados do Congresso Nacional. A Frente Parlamentar Evangélica atua de forma suprapartidária e intervém diretamente em pautas que vão dos direitos civis à moralidade pública, tornando as lideranças religiosas interlocutoras obrigatórias nas negociações políticas.

Essa força institucional é sustentada por uma estrutura midiática poderosa. Como mostra Cunha (2019), as igrejas neopentecostais foram pioneiras na ocupação do rádio e da televisão e, mais recentemente, migraram com agressividade para as redes sociais e as plataformas digitais. Pastores e influenciadores evangélicos mobilizam diariamente milhões de seguidores, transformando o ativismo digital em instrumento de pressão política e de formação de opinião.

Para a cosmovisão pentecostal, essa atuação é uma consequência natural da fé: se a igreja tem a missão de transformar a sociedade, ocupar os espaços de poder faz parte do mandato religioso. O problema surge quando a fronteira entre convicção religiosa e interesse público se dissolve. Quando preceitos de um grupo específico são transformados em lei para toda a sociedade, o pluralismo democrático é diretamente ameaçado. A participação política da fé é legítima; a imposição dogmática, não.

4.5. Tensões e Desafios da Presença Pública

A expansão pentecostal também trouxe conflitos que não podem ser ignorados. Um dos mais graves é a intolerância religiosa dirigida às tradições de matriz afro-brasileira. Como documenta Silva (2007), a retórica da batalha espiritual, quando levada ao extremo, legitima

ataques simbólicos e materiais contra terreiros e suas comunidades, ferindo o direito constitucional à liberdade religiosa.

Há ainda as tensões em torno da laicidade do Estado. Quando grupos confessionais reivindicam privilégios, direcionam verbas públicas para suas instituições ou tentam impor sua agenda de costumes a políticas de educação e saúde, o princípio da neutralidade estatal é colocado à prova. A laicidade, nesse sentido, não é um obstáculo à fé, mas a garantia de que nenhuma religião use o Estado em benefício próprio.

Para que a presença pública do pentecostalismo seja compatível com a democracia, é preciso que o movimento reconheça a diferença como valor. Uma fé que participa do debate público sem pretender monopolizá-lo, que defende seus valores sem demonizar o outro e que respeita o Estado laico como garantia da liberdade de todos, tem muito a contribuir. O problema não é a presença religiosa em si, mas a tentativa de transformá-la em hegemonia.

5. CONCLUSÃO/CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste artigo, procuramos mostrar que o pentecostalismo reconfigurou o espaço público brasileiro em profundidade. Nas periferias, as igrejas se tornaram infraestrutura de sociabilidade e assistência onde o Estado é ausente. Nos espaços de poder, o segmento se organizou como força política e ator midiático de primeira grandeza. Na cultura, difundiu uma ética de disciplina, trabalho e pertencimento que impacta a trajetória de milhões de famílias.

Esse impacto, porém, é ambivalente. O mesmo movimento que gera capital social, acolhimento e mobilidade também produz tensões

com a laicidade, o pluralismo e as minorias religiosas. A intolerância contra as religiões de matriz afro-brasileira e a tentativa de impor uma agenda moral específica a toda a sociedade são exemplos de como a presença pública da fé pode se tornar antidemocrática quando perde o senso de limite.

O desafio que se coloca à democracia brasileira, portanto, não é conter ou silenciar as vozes religiosas. É qualificá-las democraticamente. Uma presença pública saudável da fé é aquela que participa do debate sem pretender monopolizá-lo, que promove justiça e cuidado sem demonizar a diferença e que reconhece no Estado laico o garantidor da liberdade de todos, crentes e não crentes, majorias e minorias.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Jane Soares de. **O movimento missionário e educacional protestante na segunda metade do século XIX: para cada igreja uma escola.** Educar em Revista, Curitiba, n. 20, p. 185-207, 2002. DOI: 10.1590/0104-4060.272.

ARANTES, Jefferson. **Pentecostalismo marginal autônomo nas periferias urbanas.** 2025. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2025.

BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo.** Tradução de Luís Antero Reto e Augusto Pinheiro. São Paulo: Edições 70, 2016.

BEBBINGTON, David W. **Evangelicalism in modern Britain: a history from the 1730s to the 1980s.** London: Unwin Hyman, 1989.

BERGER, Peter L. (org.). **The desecularization of the world: resurgent religion and world politics**. Grand Rapids: Eerdmans, 1999.

BERNARDELLI, Luan Vinícius; MICHELLON, Ednaldo. **O impacto da religião no crescimento econômico: uma análise empírica para o Brasil em 1991, 2000 e 2010**. Estudos Econômicos, São Paulo, v. 48, n. 3, p. 489-523, jul./set. 2018. DOI: 10.1590/0101-41614835lbe.

BITUN, Ricardo; LOPES, Cristiano Camilo. **Calvino e a educação: contribuições do protestantismo para a educação**. Revista Trama Interdisciplinar, São Paulo, v. 12, n. 1, p. 89-100, 2021.

CALVINO, João. **As institutas da religião cristã**. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

CASANOVA, José. **Public religions in the modern world**. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

CUNHA, Magali do Nascimento. **A explosão gospel: um olhar das ciências humanas sobre o cenário evangélico no Brasil**. Rio de Janeiro: Mauad X; Instituto Mysterium, 2007.

CUNHA, Magali do Nascimento. **Os processos de mediação das religiões no Brasil e o ativismo político digital evangélico**. Revista FAMECOS, Porto Alegre, v. 26, n. 1, e30691, 2019. DOI: 10.15448/1980-3729.2019.1.30691.

FRESTON, Paul. **Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao impeachment**. 1993. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1993.

HABERMAS, Jürgen. **Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos**. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento**. Tradução de João Batista Kreuch. Petrópolis: Vozes, 2008.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo Demográfico 2022: características gerais dos domicílios e dos moradores – resultados do universo**. Rio de Janeiro: IBGE, 2024.

KUYPER, Abraham. **Soberania das Esferas**. Tradução de Marcelo Herberts. Versão digital. [S. l.]: Pilgrim, 2020.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1999.

MARTIN, David. **Pentecostalism: the world their parish**. Oxford: Blackwell, 2002.

SANTOS, Carlos Roberto dos. **Religião, opinião pública e política no Brasil contemporâneo**. São Paulo: Paulinas, 2024.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro**. São Paulo: Edusp, 2007.

TAYLOR, Charles. **The secular age**. Cambridge: Harvard University Press, 2007.

VALLA, Victor Vincent. **Educação popular, saúde comunitária e apoio social numa conjuntura de globalização.** Cadernos de Saúde Pública, Rio de Janeiro, v. 15, sup. 2, p. 7-14, 1999.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo.** Tradução de M. Irene de Q. F. Szmrecsányi e Tomás J. M. K. Szmrecsányi. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.