
III Congresso Nordestino de Ciências da Religião e Teologia
Anais
Recife, 8 a 10 de setembro 2016
"Devoções religiosas e pluralismo cultural"

MIGRAÇÕES ENTRE IGREJAS CRISTÃS E O PÓS-PENTECOSTALISMO NO BRASIL: UM PANORAMA ACERCA DOS DADOS DO IBGE DE 2010*

Mailson Fernandes Cabral de Sousa, UNICAP**
Max Weydson Farias Rodrigues, UNICAP***

Resumo

O cenário atual das religiões cristãs no Brasil é dinâmico e diversificado. Marcado principalmente pelo processo de pluralização, esse campo passou por grandes transformações com o surgimento das igrejas pós-pentecostais – ou mais conhecidas sob o título de neopentecostais. Esse segmento religioso produziu importantes mudanças no campo religioso, reconfigurando esse cenário no contexto brasileiro. A partir dos dados fornecidos pelo censo de 2010, diversos pesquisadores têm feito análises e prognósticos sobre essa conjuntura, apontando mudanças e tendências. O presente artigo tem por objetivo fazer um estado da arte acerca das principais pesquisas sobre o fluxo migratório entre as igrejas cristãs e um breve apanhado sobre o fenômeno pós-pentecostal no Brasil. O estudo se concentrará nas análises feitas acerca dos dados sobre pertença religiosa fornecidos pelo censo de 2010, realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), e a caracterização do pós-pentecostalismo desenvolvida por Siepierski (1997). Pretende-se, assim, traçar um mapeamento desse debate na atualidade e seus respectivos desdobramentos.

Palavras-chave: Igrejas cristãs. Campo religioso brasileiro. Pós-pentecostalismo.

O trânsito religioso entre igrejas cristãs

O cenário atual das religiões cristãs no Brasil é dinâmico e diversificado. A partir dos dados fornecidos pelo censo de 2010, diversos pesquisadores têm feito análises e prognósticos sobre o campo religioso. A esse respeito, Mariano (2013) traça uma visão panorâmica sobre as informações fornecidas pelo censo, dando especial destaque para a

---

* Trabalho apresentado no III Congresso Nordestino de Ciências da Religião e Teologia, realizado entre os dias 8 e 10 de setembro de 2016, na UNICAP, Recife. GT 12 – Espaço público, cidadania e religiões.
** Mestrando em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco. E-mail: mailsoncabral@yahoo.com.br
*** Mestrando em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco. E-mail: maxweydson@hotmail.com

destradicionalização do catolicismo e a expansão e segmentação das igrejas evangélicas.

Como atestam as últimas pesquisas em torno dos dados censitários entre 2000 e 2010, houve uma expressiva diminuição do número de pessoas autodeclaradas católicas e o crescimento numérico dos membros das igrejas neopentecostais[1]:

> No Censo de 2010, observamos a consolidação de uma tendência que vem se delineando desde a década de 1980: redução do percentual de pessoas da religião católica (caiu para 64,6%), aumento de pessoas que se declaram evangélicas (subiu para 22,2%), aumento dos que se declaram espíritas (subiu para 2,0%), aumento dos que foram classificados como de outras religiosidades (subiu para 2,7%) e aumento dos que foram classificados como sem religião (subiu para 8,0%). No conjunto, isso significa que houve um aumento da diversidade dos grupos religiosos no Brasil. (MAFRA, 2013, p.16).

Dessa forma, é possível afirmar que há uma recomposição do quadro de pertença religiosa, havendo especial destaque, segundo Alves et al. (2012), para três grupos religiosos: católicos (por seu decréscimo), evangélicos (por seu expressivo aumento, segmentação e dinâmica) e os sem religião (por seu crescimento e difícil definição enquanto grupo). Fazendo uma comparação da população brasileira por grupos religiosos em porcentagem dos censos de 1970 a 2010, é possível notar que a dinâmica de filiação religiosa começa a apresentar mudanças à partir dos anos de 1970, "quando todos os grupos religiosos cresceram em termos absolutos, porém, só os católicos decresceram em termos relativos e o grupo das outras religiões permaneceu praticamente constante". (2012, p. 153). Acentuou-se, no decorrer das três últimas décadas, a queda percentual dos católicos, conforme mostra o quadro na página a seguir:

[1] Ou pós-pentecostais pela definição de Siepierski (1997), terminologia que será apresentada na próxima seção.

Religião	1970		1980		1991		200		2010	
	Número	%	Número	%	Número	%	Número	%	Número	%
Católicos	85.472	91,8	105.861	89,0	121.813	83,0	124.980	73,6	123.280	64,6
Evangélicos	4.815	5,2	7.886	6,6	13.189	9,0	26.452	15,4	42.275	22,2
Outras	2.146	2,3	3.311	2,8	4.868	3,3	6.215	3,7	9.865	5,2
Sem-religião	702	0,8	1.953	1,6	6.946	4,7	12.492	7,4	15.336	8,0
Total	93.135	100	119.011	100	146.816	100	169.871	100	190.756	100

(ALVES et al. 2012, p. 153).

Como é possível observar, ao longo do século XX, o número percentual de católicos era superior a 90%, caindo para menos de dois terços da população em 2010. Outros pesquisadores têm analisado essa queda e os fluxos migratórios entre as religiões cristãs no Brasil. Sanches (2012), por exemplo, aponta a formação de uma *identidade alargada do religioso* devido ao fenômeno de múltipla pertença. Para o autor, existe um pluralismo religioso que desponta para uma noção mais aberta de pertença religiosa, na medida em que a identificação entre a equivalência de identidade católica e brasileira tem perdido influência no imaginário popular. Já Fernandes (2012), aponta para uma perspectiva de religiões em trânsito que, na reconstrução do processo de pertença religiosa, a dupla ou tripla pertença se tornou algo comum. Em uma concepção análoga, Menezes (2012) propõe o entendimento dessa movimentação religiosa como uma experimentação advinda da *desinstitucionalização* religiosa e da *desfiliação* das igrejas de origem. Giumbelli (2012) também corrobora essa

visão, acrescentando a categoria de *evangélicos genéricos*, isto é, sem denominação indicada, porém que se declaram evangélicos. Ele chama a atenção para como o termo evangélico adquiriu representatividade na sociedade brasileira, em especial, na esfera pública.

Nesse sentido, Mafra (2013) salienta que os dados do IBGE têm tornado-se no país uma importante plataforma política, na medida em que tem sido utilizado por segmentos religiosos para conseguir espaço na plataforma pública e por políticos para construir alianças eleitorais. Sobre esses segmentos, Rocha e Zorzin (2012) observam que há um aumento da influência das doutrinas e práticas pentecostais sobre outras tradições cristãs e no campo político que não são consideradas nos censos realizados pelo IBGE e ou pelo *Novo Mapa das Religiões*, em 2009,elaborado pela Fundação Carlos Chagas.

Em linhas gerais, os pesquisadores têm indicado que o campo religioso brasileiro tem-se reconfigurado e tornado mais plural, contudo prevalece uma hegemonia das religiões cristãs[2]. Não há uma queda da religiosidade dos brasileiros, ela passa a reorganizar-se em uma dinâmica menos institucionalizada e flexível da experiência religiosa. Ao que pode ser acrescentado a forte presença do movimento pós-pentecostal na reconfiguração dessa dinâmica.

O fenômeno Pós-pentecostal

A partir do início da década de 1960, o cenário religioso brasileiro passou por importantes transformações. Nesse período, houve o surgimento das igrejas conhecidas como neopentecostais. O crescimento acelerado das denominações advindas desse fenômeno religioso nas décadas posteriores, principalmente a Igreja Universal do Reino de Deus

[2] A respeito da pluralidade religiosa no Brasil, Casanova (2012) afirma que ela faz do país uma potência religiosa: "O Brasil se converteu em um centro mundial de Catolicismo global, de pentecostalismo global e de movimentos afro-americanos globais. O Brasil está surgindo como potência econômica global, mas também está surgindo como potência religiosa nessas três religiões" (CASANOVA, 2012, p. 5).

(IURD), a Igreja Internacional da Graça de Deus (IIGD) e a Igreja Renascer em Cristo (IRC), produziu modificações profundas no campo religioso brasileiro. O perfil dessas igrejas pode ser sintetizado da seguinte forma por Oro (2001):

> [...] exclusividade nos serviços e meios de salvação com pouca abertura interdenominacional; ênfase na realização de milagres midiatizados pelas igrejas com testemunhos públicos dos mesmos; ênfase em rituais emocionais e, sobretudo, em rituais de cura, associados a uma representação. demoníaca dos males; uso intenso dos meios de comunicação de massa: impressos, radiofônicos, televisivos e informatizados; combinação de religião com marketing, dinheiro e, em alguns casos, política; sensibilidade para captar os desejos dos fieis oriundos não somente das baixas camadas sociais; projeto de constante expansão, em alguns casos para além das fronteiras nacionais. (ORO, 2001, p. 3).

Trata-se de um movimento que descende historicamente do pentecostalismo clássico, mas que, doutrinal e teologicamente, possui orientações próprias. Oro (2001) também indica que há muita dificuldade na conceituação desses grupos, recebendo diferentes nomenclaturas tais como *agência de cura divina* (MONTEIRO, 1979), *sindicato dos mágicos* (JARDILINO, 1994), *pentecostalismo autônomo* (BITTENCOURT, 1994), *pentecostalismo de segunda e terceira ondas* (FRESTON, 1993), *neopentecostalismo* (MARIANO, 1996) e *pós-pentecostalismo* (SIEPIERSKI 1997).

Dentre as caracterizações apresentadas desse fenômeno, a de Siepierski (1997) destaca-se por levantar a tese de que as novas ênfases desses grupos se caracterizam como uma ruptura, ao invés de uma continuidade do pentecostalismo clássico. O termo pós-pentecostalismo aparece pela primeira vez, em 1997, no artigo *Pós-Pentecostalismo e Política no Brasil*. Ele define o movimento da seguinte forma:

> Assim, o pós-pentecostalismo é um afastamento do pentecostalismo tendo como cerne a teologia da prosperidade e o conceito de guerra espiritual. Os traços característicos incluem uma mistura deliberada de religiosidade popular, a utilização autoconsciente de estilos e convenções anteriores,

> a construção de estruturas comerciais, o abandono dos sinais externos de santidade e frequentemente a incorporação de imagens relacionadas com o consumismo e a comunicação de massa da sociedade pós-industrial do final do século 20. Seu objetivo declarado é estabelecer uma nova cristandade através da atividade política (SIEPIERSKI, 1997, p. 51).

A princípio, o autor reconhece a dificuldade de qualificar o campo religioso brasileiro, com toda sua diversidade e pluralidade, e, sobretudo, as construções tipológicas sobre o pentecostalismo brasileiro até o momento da publicação do artigo. Para ele, o prefixo neo, comumente empregado na caracterização desse segmento religioso (MARIANO, 2011), estaria relacionado à noção de continuidade e, por essa razão, o autor sugere o termo pós-pentecostalismo para designar essa vertente que se afasta do pentecostalismo clássico:

> Os elementos protestantes do pentecostalismo, como cristocentricidade, biblicismo, união da fé com a ética, estão praticamente ausentes no pós-pentecostalismo. Isso sugere que, se o pós-pentecostalismo se distancia do pentecostalismo, seu distanciamento do protestantismo é ainda maior, rompendo com os princípios centrais da Reforma. O pós-pentecostalismo é genealogicamente protestante, mas não o é teologicamente. (SIEPIERSKI, 1997, p. 50).

Com o intuito de melhor compreender a questão, é salutar traçar um breve percurso histórico de como o movimento pentecostal se desenvolveu no Brasil e seus desdobramentos. O pentecostalismo chegou ao país no início do século XX. As duas primeiras denominações pentecostais chegaram com os missionários suecos em Belém do Pará, a Assembleia de Deus do Brasil, e com um missionário italiano em São Paulo, a Congregação Cristã do Brasil.

Ao longo desses mais de 100 anos da presença pentecostal no Brasil, o movimento sofreu várias mutações. Diversos teóricos se debruçaram para catalogar essas diferentes fases do pentecostalismo brasileiro, porém nenhuma tipologia se tornou tão importante como a de Freston (1993), que é a proposta de perceber o pentecostalismo em três ondas de criação

institucional: A primeira onda, caracterizada pelas denominações citadas acima; A segunda onda, caracterizada pelas Igrejas Quadrangular, Deus é Amor e o Brasil para Cristo; e a Terceira onda, caracteriza pelas igrejas Universal do Reino de Deus (doravante, IURD), Internacional da Graça e Renascer em Cristo.

A terceira onda certamente é a mais emblemática e que gerou mais divergências entre os estudiosos. Mariano (2011) cunhou a terminologia mais conhecida sobre o conjunto dessas igrejas: neopentecostais. E é justamente essa terminologia que causou a origem dessa divergência expressa a partir de agora.

Siepierski (1997) acredita que o grupo que Freston (1993) chamou de terceira onda e Mariano (1995) de neopentecostais, rompeu decisivamente com o movimento pentecostal, e por essa razão o autor adota a nomenclatura *pós-pentecostais*.

O pesquisador Sayão (1999) reuniu as características mais marcantes do pentecostalismo que chegou no Brasil. Segundo ele são:

> 1) A ênfase na experiência do batismo do Espírito Santo (ou promessa), acompanhado do falar em línguas. Normalmente a experiência é vista como capacitando o crente a ter poder para servir a Deus e santificar-se em sua vida;
> 2) A valorização dos dons de palavra. As línguas, profecias e pregação são muito importantes e não há tanta ênfase em curas, milagres e exorcismo;
> 3) As restrições comportamentais são severas, especialmente quanto à vestimenta, aos hábitos sociais e ao cabelo das mulheres;
> 4) Em oposição à liderança mais culta do protestantismo clássico (muitas vezes estrangeiros), agora os líderes (brasileiros) são escolhidos em função de seus carismas pessoais;
> 5) Há uma forte tendência de uma liderança centralizada;
> 6) As igrejas quase que exclusivamente conseguiram convertidos das classes sociais inferiores. (SAYÃO, 1999, p. 84).

Já sobre a terceira onda, (FRESTON, 1993), ou pós-pentecostalismo, (SIEPIERSKI, 1997), Sayão (1999) também reuniu as características mais marcantes do movimento:

> 1) A teologia da prosperidade (saúde, bens etc.);
> 2) A simplificação teológica: Todos os males têm origem nos demônios;
> 3) O enfraquecimento do valor das línguas e a busca de experiências extraordinárias;
> 4) As pregações quase sempre vétero-testamentárias são lidas por uma hermenêutica pragmática;
> 5) A Confissão Positiva e os elementos mágicos;
> 6) A visão triunfalista: a obsessão pela "Vitória";
> 7) O clientelismo marcante na relação igreja-fiel;
> 8) A relação de rejeição/apropriação com o catolicismo e a umbanda;
> 9) A televisão como canal de expansão (SAYÃO, 1999, p. 87).

Refletindo sobre o contexto em que o pós-pentecostalismo se insere no Brasil, Siepierski (2002) argumenta que, com a queda da hegemonia católica e a consolidação de uma sociedade pluralista, houve um favorecimento para essa nova forma de expressão religiosa, que corresponde pela maior parte do crescimento evangélico desde a década de 1990, encontrasse um cenário sócio-histórico favorável ao seu desenvolvimento. Será a partir dessa conjuntura que Siepierski argumentará contra a tipologia neopentecostal:

> Se Mariano foi feliz ao classificar a segunda onda como "pentecostalismo neoclássico", o mesmo não acontece em relação à terceira onda, pois ele aceita acriticamente o termo "neopentecostal" . Mesmo reconhecendo que o termo tem sido empregado com imprecisão, ele aceita-o simplesmente por ser aquele" que mais vem ganhando terreno nos últimos anos entre os pesquisadores brasileiros para classificar as novas igrejas pentecostais. A inadequação do termo fica evidente quando o próprio Mariano reconhece que, "enquanto as duas primeiras ondas não apresentam diferenças teológicas significativas entre si, verifica-se justamente o oposto quando se compara o neopentecostalismo às vertentes pentecostais que o precederam". Ora, se o neoclássico é "neo" por não diferir significativamente do clássico, por que neopentecostalismo se ele difere sobremaneira do pentecostalismo que o precedeu? Ademais, tradicionalmente

> o prefixo "neo" tem sido relacionado com continuidade e não com ruptura. (SIEPIERSKI, p.51, 1997).

Além desses pontos relevantes, Siepierski (1997) apresenta outros que possuem profundas implicações sociológicas, mas que iniciam a partir de uma mudança teológica. Segundo ele, a "expectativa escatológica de um reino de Deus futuro (pré-milenarismo), característica do início do pentecostalismo, é modificada para uma escatologia realizada" (SIEPIERSKI, 1997). Essa horizontalização escatológica vai levar ao surgimento da Teologia da Prosperidade, ou seja, no lugar de uma redenção espiritual, após a morte, a redenção começa agora, com a conquista de riquezas e prosperidade material. Somado a essa nova perspectiva escatológica, os pós-pentecostais também enfatizam o conceito de Batalha Espiritual, que afirma que os demônios são os verdadeiros causadores de todos os males e todos os sofrimentos, seja doença, desemprego, pobreza, fome, problemas no relacionamento pessoal, matrimonial, familiar e assim por diante. Consequentemente, por causa deles o Brasil não é um país bem mais desenvolvido (SIEPIERSKI, 1997). Como a esfera espiritual controlaria a realidade material, as mudanças materiais dependem da neutralização dos demônios no campo espiritual. Por isso é que existe a guerra espiritual.

E é a partir do desenvolvimento dessas duas novas ênfases que vai levar o pós-pentecostalismo a um maior engajamento político, o que se tornará outra marca importante, e que afetará como nunca antes a relação entre religião e política, pois segundo Siepierski, a solução dos problemas brasileiros, de acordo com o pós-pentecostalismo, estaria na eleição de fiéis para os cargos públicos. Em seus postos eles neutralizariam as ações dos demônios, trazendo, assim, saúde e prosperidade para todo o país.

Segundo Siepierski (1997), para atingir seus objetivos, as principais igrejas pós-pentecostais seguiram um modelo corporativo, apontando seus candidatos oficiais. Assim foi formada a chamada bancada evangélica. Sua atuação, segundo o autor, foi no mínimo polêmica, marcada por fisiologismo

e oportunismo. Sob essa ótica, é perceptível que desde o processo de redemocratização do país que a bancada evangélica cresce, tornando ainda mais emblemática essa relação entre religião e política.

Considerações finais

Ao olhar para o cenário evangélico nacional, sobretudo o movimento pentecostal, percebemos que o trabalho de Siepierski se torna muito relevante, pois o grupo que mais cresce no país, e cada vez se tornando mais forte, presente na mídia e na política, é os pós-pentecostal.

Porém, um fato que Siepierski (1997) não previu quando escreveu esse artigo, foi o processo de mutação do campo religioso brasileiro, que como dissemos logo acima, é marcado pela diversidade, pluralidade e criatividade. Assim, as práticas que citamos logo acima que caracterizam as igrejas pós-pentecostais não se resumiram a essas denominações, e se difundiram entre outras igrejas, seja do pentecostalismo tradicional, seja de igrejas históricas (ROCHA; ZORZIN, 2012). Então, genealogicamente, mas não social-teologicamente, o pós-pentecostalismo surge a partir de desdobramentos do movimento pentecostal. Porém, podemos identificar essas práticas em outras igrejas. Mas como defini-las? Como classifica-las?

Esse tipo de questão nos levar a repensar os números do Censo IBGE, pois esses olham, substancialmente, o movimento de denominações/instituições. Mas como acabamos ver, mudanças complexas e importantes podem acontecer dentro de movimentos específicos, e não necessariamente criar novas denominações, mas contribuir na mudança de paradigma. O que pode ser corroborado por Mariano (2012, p. 98), quando afirma que ao longo do último século: "a expansão pentecostal no país contribuiu para transformar o campo religioso brasileiro, para consolidar o pluralismo religioso e para constituir um mercado religioso competitivo no país".

Ao que podemos inferir, o fenômeno pós-pentecostal se constitui como a tendência religiosa que ganha acentuado destaque tanto em termos de adesão popular como de influência política no Brasil. Isso porque a influência das suas doutrinas e práticas não se restringe aos limites denominacionais (ROCHA; ZORZIN, 2012). Nesse sentido, o pós-pentecostalismo emerge nas últimas décadas não só como um dos principais fatores de diversificação entre as religiões cristãs, mas também como um importante fator de mudança no espaço público: "[...] de um Brasil predominantemente católico está-se caminhando para um Brasil onde a força do segmento evangélico pentecostal e neopentecostal tende a conquistar sempre maiores espaços" (FOLLMANN, 2012, p. 15).

Referências

ALVES, J. et al. A dinâmica das filiações religiosas no Brasil entre 2000 e 2010: diversificação e processo de mudança de hegemonia. Trabalho apresentado no **XVIII Encontro Nacional de Estudos Populacionais** – ABEP. Águas de Lindoia/SP, 2012.

CASANOVA, José. **O Brasil é uma potência religiosa global.** Isto é independente,16 mar. 2012. Disponível em: <www.istoe.com.br/assuntos/entrevista/detalhe/194952_O+BRASIL+E+UMA+POTENCIA+RELIGIOSA+GLOBAL+>. Acesso em: 29/04/2016.

CORTEN, André. **Os Pobres e o Espírito Santo:** o pentecostalismo no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1996.

FERNANDES, Sílvia. A (re)construção da identidade religiosa inclui dupla ou tripla pertença. **IHU On-Line**, jul. 2012. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/511249-estamos-falando-de-re-construcao-de--identidade-religiosa-entrevista-especial-com-silvia-fernandes>. Acesso em: 26/04/2016.

FOLLMANN, José Ivo. Trânsito religioso e o ''permanente peregrinar''. **Cadernos IHU em formação.** São Leopoldo, ano 7, n. 43, p.14-21, 2012.

FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In ANTONIAZZI, Alberto. **Nem anjos nem demônios**: interpretações sociológicas do neopentecostalismo. Petrópolis: Vozes, 1993.

GIUMBELLI, Emerson. Sem filiação religiosa: um contingente significativo e heterogêneo. **IHU On-line**, n.400, 2012. Disponível em: <www.ihu.unisinos.br/entrevistas/515515-censo-2010-evidencia-uma-tensao-entrevista-especial-com-emerson-alessandro-giumbe>. Acesso em: 29/04/2016.

JARDILINO, J. R. L.. **Neopentecostalismo**: Religião Na Fronteira da PósModernidade. Revista Revés do Avesso, São Paulo, v. 3, n.11, p. 42-52, 1994.

MAFRA, Clara. Números e narrativas. **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 14, n. 24, p.13-25, jul./dez. 2013.

MARIANO, Ricardo. Os neopentecostais e a Teologia da Prosperidade. **Novos Estudos**, CEBRAP, São Paulo, v. 44, n.44, p. 24-44, 1996.

_____. Mudanças no campo religioso brasileiro no censo 2010. **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 14, n. 24, p. 119-137, jul./dez. 2013.

_____. Sociologia do crescimento pentecostal no Brasil: um balanço. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, v. 43, p. 11-36, 2011.

MENEZES, Renata. Censo 2010, fotografia panorâmica da vida nacional. **IHU On-Line**, n. 400, 2012. Disponível em:<http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=4588&secao=400 >. Acesso em: 26/04/2016.

ORO, Ari Pedro. Neopentecostalismo: dinheiro e magia. In: **ILHA – Revista de antropologia**, v. 3, n° 1, nov. 2001, p. 71-85. Disponível em: <http://www.periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/view/14957/15665 >. Acesso em: 01/05/2016.

ROCHA, Daniel; ZORZIN, Paola La Guardia. Os evangélicos em números: algumas observações sobre o que revelou (e o que não revelou o estudo Novo Mapa das Religiões sobre o "agregado evangélico brasileiro"). **Anais dos Simpósios da ABHR**, São Luís, vol. 13, 2012.

SANCHIS, Pierre. Pluralismo, transformação, emergência do indivíduo e de suas escolhas. **IHU On-Line**, ago. 2012. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/512850-pluralismo-

transformacao-emergencia-do-individuo-e-de-suas-escolhas>. Acesso em: 7 jul. 2012.

SAYÃO, Luiz. Uma avaliação sociológica do pentecostalismo e do neopentecostalismo contemporâneo. **Vox Scripturae**, v. IX, p. 83-94, 1999.

SIEPIERSKI, Paulo. Pós-pentecostalismo e política no Brasil. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, RS, v. 37, p. 47-61, 1997.

_____. A inserção e expansão do pentecostalismo no Brasil. In: BRANDÃO, Sylvana. (Org.). **História das Religiões no Brasil.** Recife: Editora Universitária da UFPE, 2002, v. 2, p. 541-582.