

COMO SE IMAGINA UMA MAIORIA RELIGIOSA? Velhas fricções e novas sensibilidades na “virada evangélica” do Brasil ¹

HOW TO IMAGINE A RELIGIOUS MAJORITY? Old frictions and new sensibilities in Brazilian “evangelical turn”

Carolina Cavalcanti Falcão ²

Resumo: Este artigo analisa a chamada “virada evangélica” no Brasil como um processo discursivo e sociopolítico em curso, e não como simples substituição demográfica do catolicismo. Propõe o conceito de “maioria minoritizada” para descrever a posição paradoxal dos evangélicos: grupo em expansão numérica que ainda disputa reconhecimento e legitimidade na ordem simbólica historicamente católica. A partir das contribuições de Benedict Anderson e da teoria hegemônica de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, o texto examina dois eixos centrais dessa imaginação: a figura do convertido e as novas sociabilidades evangélicas. À luz de dados recentes do Censo, argumenta que o cenário religioso brasileiro é marcado por fragmentação e destradicionalização, deslocando a questão da maioria do plano numérico para o da disputa por sentidos e normatividades.

Palavras-Chave: Maioria Evangélica; Minoritização; Sensibilidade Religiosa

Abstract: This article analyzes Brazil’s so-called “evangelical turn” as an ongoing discursive and sociopolitical process rather than a mere demographic replacement of Catholicism. It proposes the concept of a “minoritized majority” to describe the paradoxical position of evangelicals: a numerically expanding group that still struggles for recognition and legitimacy within a historically Catholic symbolic order. Drawing on Benedict Anderson and the hegemonic theory of Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, the article examines two key axes of this imagination: the figure of the convert and emerging evangelical sociabilities. In light of recent Census data, it argues that Brazil’s religious landscape is shaped by fragmentation and de-traditionalization, shifting the debate on majority status from numbers to struggles over meaning and normativity.

Keywords: Evangelical majority; Minoritization; Religious Sensibility

1. Introdução

Como preveem estudos censitários do IBGE (Ballousier, 2025), espera-se que até 2050 o país acumule uma definitiva maioria evangélica, consolidando assim a redefinição dos contornos religiosos (e consequentemente culturais, políticos e econômicos) do que costumava

1 Trabalho apresentado ao Grupo de Trabalho Comunicação e Sociabilidade. 35º Encontro Anual da Compós, Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Natal - RN. 9 a 12 de junho de 2026.

2 Professora do Departamento de Ciências do Consumo-UFRPE e do PPGCOM-UFPE, Dra. Em Comunicação, carolina.falcao@ufrpe.br

ser o maior país católico do mundo. Este trabalho argumenta que uma transformação dessa envergadura é mais que um ponto de inflexão, é o espaço onde se imagina uma “virada evangélica”. Mas o que significa uma “virada evangélica” num país que sempre se imaginou católico? Minha proposta se constitui a partir dessa pergunta, postulando que essa virada se dá tal qual um devir, um “tornar-se” atravessado pelas nuances e evidências do presente e não como sucessão teleológica do futuro, em que uma maioria religiosa substitui mecanicamente outra. Em outras palavras, o que se propõe é conhecer e explorar a imaginação nascente de um “Brasil evangélico”.

O recurso à imaginação encontra guarida nas comunidades imaginadas de Benedict Anderson (2008), naquilo que ele argumenta sobre a simultaneidade como fundadora da concepção de nação e de nacionalismo, ainda no século XVIII. Nesse sentido, ele explica que a Modernidade demandou o desenvolvimento de mecanismos de sincronização da experiência de pertencer a uma nação, mesmo que os integrantes delas nunca venham a se conhecer face a face, mas sejam capazes de guardar para si a imagem dessa comunhão (p. 6). Para Anderson a regularidade dos jornais e romances, mídias nascentes possibilitadas pela prensa de Gutemberg, foi fundamental para que a ideia de nação viesse a ganhar forma. Uma comunidade imaginada é, portanto, uma experiência de coexistência temporal ritualizada, proporcionada pela regularidade das mídias e seu alcance, em que um sentido de tempo é compartilhado. A imaginação de um Brasil evangélico institui um tempo do porvir, forjado num futuro que se aproxima, mas que ao mesmo tempo já *está acontecendo*.

Neste artigo, tomo a comunidade imaginada do Brasil evangélico em sua discursividade, considerando como Ernesto Laclau e Chantal Mouffe (1989) estabelecem aquilo que possibilita os sentidos de circularem e serem disputados. Assim, destacam-se dois espectros em que essa imaginação se organiza discursivamente. De um lado, os velhos antagonismos que marcam a presença evangélica no país: um Outro estranho que perturba a norma cultural instituída por uma maioria historicamente católica. De outro, as novas sensibilidades que emergem dessa presença crescente e em vias de se tornar majoritária, que reivindica uma identidade que não é só religiosa, é também cultural, brasileira. A imaginação de um Brasil evangélico convoca uma imagem peculiar, cuja natureza majoritária confere aos evangélicos um lugar cultural complexo, que chamo de maioria minoritizada. O trabalho está dividido em três seções. Na primeira, apresento e discuto a ideia de maioria minoritizada como forma de expressão do Brasil evangélico. Na segunda seção, discuto como a figura do

convertido tem um papel central na construção dessa imaginação. Por fim, na terceira seção, discuto as novas e outras sociabilidades que se tornam possíveis num país de maioria minoritizada evangélica.

2. Maioria minoritizada e as fricções com a norma cultural

Começo essa seção com a delimitação de uma premissa importante: o crescimento dos evangélicos no Brasil produz a singular posição de “maioria minoritizada”. A expressão, formulada a partir do conceito de minoritização política proposta por William Connolly (2011), cobre processos diversos e complexos em que minorias de múltiplos domínios (religiosa, filiação étnica, faixa etária, etc.) se cristalizam e se tornam mais visíveis. A minoritização apresenta uma positividade, uma vez que produz maior diversidade no interior de e entre cada um desses domínios. No caso brasileiro, ela produz algo que diz respeito à profunda pluralização social e cultural que o país experimentou a partir do final dos anos 1980, período em que a curva de crescimento evangélico começa a ganhar tração. No caso brasileiro, pode-se entender a minoritização evangélica como a

asserção coletiva de uma minoria (no caso, religiosa), pondo em xeque a distribuição dos lugares e da visibilidade na sociedade, começando pela demanda por reconhecimento da diferença religiosa encarnada por esta minoria – a minoria evangélico-pentecostal – e prosseguindo para articular demandas políticas [que implicam] tanto outras religiões quanto setores da política institucional, da intelectualidade, dos movimentos sociais e da mídia no Brasil. (BURITY, 2024, p. 12).

A minoritização interpela grupos e movimentos em sujeitos com direito a voz e vez no debate público. Isso significa que os grupos minoritizados representam um questionamento direcionado às maiorias estabelecidas, indicando como elas se constituem mais como uma “naturalização do poder” do que propriamente como contagem numérica na sociedade. O caso da virada evangélica é o da formação de uma maioria minoritizada porque coloca em cena, simultaneamente, uma disputa por legitimação no espaço público (típico da minoritização) e uma agência ativa na tentativa de transformação desse espaço e suas normas (como fazem as maiorias).

É importante situar também como a minoritização faz perguntas ligeiramente diferentes daquelas que a concepção de minoria formula. Muniz Sodré (2005) elabora a ideia de minoria como um lugar de ação humana “onde se animam os fluxos de transformação de uma identidade ou de uma relação de poder. Implica uma tomada de posição grupal no interior de uma dinâmica conflitual”. (SODRÉ, 2005, p. 15). Essa visada também recusa uma essência

quantitativa, apontando uma “qualidade do agir político”, e ressalta a ideia de mutação, uma vez que a minoria é “um grupo que tenta crescer, que tenta falar, que tenta se expandir” (SODRÉ, 2005, p.115). Nesse sentido, é fácil perceber como a ideia de minoria enseja questões no âmbito das políticas de representação e representatividade, as dinâmicas do “lugar de fala” ou de desnaturalização dos lugares de autoridade, por exemplo. A minoritização, por outro lado, interpõe perguntas sobre a pluralidade, o que não se converte necessariamente rumo a uma organização pluralista. Ou, como diz Burity (2015): “A pluralidade é indisciplinada, irredenta face aos arranjos de participação e legitimidade vigentes [do pluralismo]” (p. 43). Isso significa que nem sempre atores minoritizados se manifestam em termos reconhecíveis ou aceitáveis ao que já habita a paisagem hegemônica da cultura, do ativismo social ou da política institucional.

O que a perspectiva de maioria minoritizada nos mostra é que, mesmo com o crescimento rumo à posição majoritária no país, as denominações evangélicas enfrentam o que Paula Montero classifica como “hegemonia simbólica do catolicismo no Brasil”. Isso significa que é o catolicismo, mesmo experimentando um declínio irreversível de seu quadro de integrantes, que ainda provê as referências simbólicas com que a sociedade brasileira expressa noções muito fundamentais de comunidade e assistência social. Outro domínio em que a projeção numérica não reflete o mesmo alcance simbólico é o que a autora cunha de “campo do sobrenatural”, ainda fortemente dominado pelas religiões de matriz africana. Isso confere uma situação peculiar às denominações evangélicas, que se vêm em duas frentes de disputa no processo de legitimação de sua presença pública. Assim, a atuação pública nos campos da assistência social e do sobrenatural se dá nos termos produtivos da minoritização, desafiando normativas já estabelecidas sobre presença e legitimidade dos atores religiosos numa dada ordem secular. A minoritização é, assim, uma força de tração que expressa e dá forma a diversas agências sociopolíticas, formas de vida e subjetividades. Atores minoritizados se reconhecem menos pela escala quantitativa que representam e mais pela forma como desafiam ou mesmo incomodam o *status quo* (Burity, 2018). O tensionamento com o catolicismo no campo da assistência social e com as religiões de matriz africana no campo do sobrenatural indicam sociabilidades minoritizadas (desafiadoras, reivindicadoras de legitimidade) centrais no Brasil evangélico.

No primeiro campo, o efeito de sentido atribuído à atuação evangélica se constitui e justifica numa espécie de incompetência ou mesmo vácuo do Estado. Entendo que se trata de

um aspecto fundamental que enquadra e dá sentido ao crescimento evangélico no país, situando essa maioria crescente num imaginário de cuidado qualificado, um cuidado que o Estado, dentro do argumento neoliberal, parece cada vez mais incapaz de prover. Esse papel cuidador da maioria evangélica é ativo simbólico e político, pois ao mesmo tempo em que legitima a presença desses grupos num espaço historicamente ocupado pelo catolicismo, também qualifica o proselitismo, tarefa fundamental para ampliação material da base evangélica. Como Carly Machado (2023, p. 32) explica no caso das Comunidades Terapêuticas, existe uma ambivalência nas fronteiras entre o cuidado e o controle, o acolhimento e a imposição de disciplina, a escuta aberta e o proselitismo.

Essa construção dos evangélicos como cuidadores também ressoa em pactuações importantes no cenário macropolítico do país. Refiro-me especificamente às eleições de 2022 quando o então candidato Luís Inácio Lula da Silva (PT) publicou uma “carta ao povo evangélico” no segundo turno da disputa presidencial. Dentre as promessas feitas a esse eleitorado, Lula se comprometia a aumentar as parcerias com as igrejas evangélicas “no cuidado com a vida das pessoas e famílias brasileiras”. O texto segue:

Sei muito bem que em todas as regiões do Brasil há Igrejas com Irmãos e Irmãs que trabalham ativamente nas suas comunidades com a propagação do Evangelho e com o cuidado do povo, dedicando-se a tornar mais leve os fardos espiritual e social de milhões de pessoas. Declaro meu respeito e minha admiração pela fé, dedicação e amor com que os evangélicos realizam sua missão, seja na área da difusão do evangelho, seja na área da assistência social, proteção da infância, da juventude, das mulheres, dos idosos e das pessoas com deficiência. Da mesma forma é bem-vinda a participação de Evangélicos nas diversas formas de participação social no Governo, como Conselhos Setoriais e Conferências Públicas (Partido dos Trabalhadores, 2022).

Tratados na carta como cuidadores competentes, os evangélicos endereçam o cuidado em temas estratégicos, ensejando uma disputa com movimentos sociais de orientações políticas distintas. Nesse sentido, é importante ressaltar como não se trata apenas do enfrentamento ao vício em drogas, mas como a própria carta de Lula sugere, no atendimento a grupos como crianças, idosos e mulheres. A carta endossa essa construção da habilitação evangélica “em todas as regiões do Brasil” para o cuidado, criando espaço institucional para uma atuação cada vez mais identificada com a competência do Estado. Num momento em que o país avança nas discussões sobre a Política Nacional do Cuidado, é emblemático que um grupo religioso se construindo como maioria demográfica também se legitime como trabalhadores habilitados amorosos e dedicados, diria a carta de Lula, para lidar com a população brasileira mais vulnerável.

O segundo campo de tensionamento em que a maioria minoritizada evangélica se lança é o da disputa pelo sobrenatural, ou como Montero (2012) elabora: pela eficácia simbólica no campo da “magia” que as religiões de matriz africana detêm. É preciso lembrar que um elemento teológico central do pentecostalismo é a doutrina dos dons carismáticos como a fé, a profecia, a cura, o discernimento e o falar em línguas. Tais dons demarcam a presença extraordinária do Espírito Santo. Elaborando a disputa simbólica da magia entre evangélicos pentecostais e as religiões de matriz africana e o espiritismo, Vagner da Silva (2005) explica que tal combate visa sobretudo à monopolização de um bem valioso no mercado religioso: as mediações mágicas e o transe. Isso, argumenta o autor, se torna um valor interno do sistema neopentecostal, que busca ser reconhecido como uma religião de avivamento. No pentecostalismo e sobretudo no neopentecostalismo, há uma radicalização dessa característica, a ponto de transformá-lo numa “religião da experiência vivida no próprio corpo, característica que tradicionalmente esteve sob a hegemonia das religiões afro-brasileiras e do espiritismo kardecista” (Silva, 2005, p. 209).

Isso ajuda a entender por que rituais de curas milagrosas, de expulsão do diabo ou de manifestação do divino abundam nos registros de cultos evangélicos pelo país. As imagens de cultos e pregações que parecem emular rituais religiosos espíritas e de matriz africana não marcam um equívoco ou um exagero performático, são emblema dessa disputa encampada pelas denominações evangélicas, sustentando no campo do sobrenatural a virada majoritária que se anuncia. Mas é numa situação “fora do templo”, que se pode explorar a construção desse acesso ao sobrenatural a partir de um sentido minoritizado. Trata-se da indicação de André Mendonça ao cargo de ministro do Supremo Tribunal Federal, em dezembro de 2021 pelo então presidente Jair Bolsonaro. A confirmação do nome de Mendonça para compor o quadro do STF foi acompanhada pela então primeira-dama, Michele Bolsonaro, que durante alguns momentos usou o “dom de línguas” para celebrar o feito.

A cena circulou pelos grupos de WhatsApp e ganhou atenção dos meios de comunicação, dando protagonismo à performance de Michele Bolsonaro. Diante da confirmação, ela se levanta do sofá, proclama frases de “Glória a Deus” e “Aleluia” e logo em seguida ergue o braço direito e fala palavras de uma língua desconhecida. Relatando para a Folha de São Paulo a comoção do episódio no meio político, Ana Virgínia Balloussier (2021) explicou a cena: Michele estava falando em línguas, uma prática em que o crente manifesta a presença do Espírito Santo. Essa “outra língua”, explica a repórter, “não precisa ter correlação

com o português ou outro idioma conhecido [...] não existe uma tradução que dê conta dela — para quem vê de fora, parecem frases soltas sem inteligibilidade, como que se o falante estivesse num transe”. Balloussier também ouviu nomes religiosos e seculares ligados ao bolsonarismo que enquadram o “estranhamento” que o vídeo causou: “Portais conservadores enfatizaram o que viram como preconceito religioso contra ela e, por extensão, a todos os evangélicos” (Ballousier, 2021). Na interlocução com o deputado Sóstenes Cavalcanti (DEM-RJ), ela explica que, na opinião do parlamentar, haveria uma “contradição entre aqueles que riem de Michelle e enaltecem rituais de religiões afrobrasileiras”. O apontamento dessa “contradição” reforça como o antagonismo com as religiões de matriz africana se manifesta e produz um sentido valioso para o acesso que os evangélicos empreendem no campo do sobrenatural.

A maioria minoritizada encampa, assim, duas figurações fundamentais e em disputa na imaginação de um Brasil evangélico: a dos evangélicos como cuidadores competentes, habilitados a ocupar frentes estratégicas da assistência social, e a de detentores legítimos do acesso ao sobrenatural, capazes de disputar a eficácia simbólica da experiência religiosa. O que ambas revelam é o tensionamento constitutivo da minoritização: a reivindicação simultânea de reconhecimento e de autoridade normativa. Ao mesmo tempo em que se apresentam como grupo historicamente sub-representado e alvo de estranhamento cultural, os evangélicos projetam-se como agentes aptos a redefinir os critérios de legitimidade no espaço público.

Assim, se maioria minoritizada opera como lógica de disputa hegemônica nos campos do cuidado e do sobrenatural, é preciso compreender como essa lógica dá sentido à sociabilidade evangélica. Nos termos de Laclau e Mouffe (1989), a virada evangélica não se reduz à ocupação progressiva de posições institucionais, mas implica a articulação de cadeias de equivalência que reconfiguram antagonismos e produzem novas identificações. A imaginação de um Brasil evangélico depende, portanto, de uma figura que condense essa articulação discursiva em nível micropolítico: o convertido. É nele que a fronteira entre “nós” e “eles” ganha forma, tensionando tanto a hegemonia católica no campo do cuidado quanto a hegemonia das religiões de matriz africana no campo do sobrenatural e dando uma forma encarnada à sociabilidade minoritizada evangélica. Deter-se sobre essa figuração possibilita compreender a virada para além do rearranjo estrutural, abrindo espaço para a produção contingente de sujeitos que habitam e tensionam a ordem simbólica vigente.

3. Sociabilidade inconveniente do convertido

“Xô, Satanás” é uma composição da banda baiana Asa de Águia que ganhou projeção nacional no verão de 1995, sendo considerado um hit do carnaval daquele ano. O fenômeno da música foi tão significativo que fez com que a Sony, gravadora da banda na época, retirasse o álbum “A Lenda” do mercado (lançado em novembro de 1994) para que o hit fosse inserido numa nova prensagem, tamanho o sucesso junto ao público. A performance de Durval Lelis, líder do Asa de Águia e compositor da música, também merece destaque. Conhecido por interpretar personagens no palco, o cantor se vestia como “Dom Duriel, o pastor do axé” e performava um estereótipo que ainda hoje persiste no imaginário brasileiro sobre os evangélicos: paletó, óculos escuros, oratória impostada e um tom de exemplaridade que só professa aquele que de fato “encontrou” Jesus na conversão. A letra³ é a seguinte:

Irmão
Eu vou contar para vocês
A história daquele rapaz
Que só queria saber de farra
Que só queria saber de reggae
Até que um dia, irmão, ele encontrou a luz
Aleluia aleluia aleluia
Eu era um bêbado
Que vivia drogado
Hoje estou curado
Encontrei Jesus encontrei Jesus encontrei Jesus
Na casa do senhor não existe Satanás
Xô Satanás xô Satanás
Na casa do senhor não existe Satanás
Xô Satanás xô Satanás
[repete refrão]
Eu tava na vida
Quase a me perder
A minha tentação
Foi amar você
Com tanta loucura
Eu não aguento mais
Xô Satanás xô Satanás
Xô Satanás xô Satanás

Tem-se aqui todos os elementos de uma narrativa de conversão cristã evangélica. Da perdição à entrada na vida santificada, reforçando a figura do crente. Como Huff Júnior (2008) explica essa nova vida inclui arrependimento, conversão e adesão “a um novo estilo de espiritualidade e a uma sociabilidade na qual o fiel se torna imediatamente um irmão, por oposição ao que acontece nas estruturas muitas vezes anônimas do universo religioso” (p. 49).

³ Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/asa-de-aguia/44286/>

A conversão é o ponto de virada, em que a vida pregressa morre para que uma nova, edificada e cheia de prosperidade, chegue.

É também nos anos 1990 que a TV Globo apresenta seu primeiro “núcleo evangélico” numa novela. Na trama de “Meu Bem Querer”, exibida de agosto de 1998 a março de 1999, presencia-se o embate entre padre Ovídio e o pastor Maciel Bilac pelo fiéis da fictícia cidade de São Tomás de Trás. O arquivo de memória da TV Globo apresenta o pastor, interpretado por Mauro Mendonça, como uma figura respeitada “vivendo em embate com o padre Ovídio. Os dois foram grandes amigos no passado, mas passaram a se odiar e a disputar ferozmente os fiéis da cidade”. O pastor via em seu pupilo Juliano a continuidade de seu trabalho na Igreja. A questão é que Juliano apresentava uma personalidade ambígua e pouco confiável, que ao longo da trama, vai sendo apresentada. Assim, o verdadeiro caráter do pupilo, que também era o antagonista ao mocinho da trama, foi revelado: “é falso, dissimulado, rancoroso e vingativo. Além disso, demonstra ter poderes paranormais”.

No mesmo período de “Xô, Satanás” e “Meu Bem Querer”, os números do Censo de 1990 eram lidos como sinônimo da perda de alcance da Igreja Católica no Brasil. Em 1996, Luiz Henrique Amaral reporta a 34ª Assembleia Geral da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) para a Folha de São Paulo, ressaltando como entre 1980 e 1991 houve uma redução de 88,9% para 80% da população que se dizia católica e um aumento de 11% para 20% de “outras religiões”. O segmento evangélico compunha o segundo cenário, indicando que 64% dos fiéis que entram nessas igrejas possuíam origem católica. Um mar de convertidos, que deixa as homilias e bênçãos em paróquias e passa a pregar seu testemunho, a palavra de quem “nasceu de novo”.

O convertido se torna, assim, essa figura inconveniente num país que sempre se imaginou incontestavelmente católico. Como Danielle Hervieu-Léger (2008) explica, a conversão cristaliza tanto o processo de individualização quanto o desejo de reorganização da vida pessoal. Isso significa, respectivamente, considerar o caráter opcional da identificação religiosa e uma forma de protesto contra certo ordenamento do mundo. Assim, o convertido protesta ao mesmo tempo em que

[...] nutre a aspiração utópica de entrada, simbólica e afetiva, em uma comunidade ideal que pode ser colocada em oposição à sociedade ambiente. Essa expectativa pode se realizar hoje, como em outras épocas, em criações comunitárias. Estas se reforçam por antecipar, na escala reduzida do grupo dos convertidos, um estilo de relações sociais e interpessoais construtíveis à sociedade ambiente” (p. 125).

É por isso, argumento, que o convertido instaura regimes de desconfiança e estranhamento, pois desestabiliza o que há de normativo na sociabilidade religiosa nacional, leia-se, no caso brasileira, católica. Assim, se a minoritização tem uma imagem ela é a do convertido e sobre ele se imaginam coisas ameaçadoras. Consequentemente, uma maioria minoritizada é, antes de qualquer coisa, uma maioria de convertidos. Imaginar um Brasil evangélico passa, portanto, pela compreensão desse sentido de ameaça que atualiza as velhas fricções entre a tradição católica e o tensionamento dos convertidos. “*Quem são?*”, “*como se organizam?*”, “*o que fazem?*”, são os tipos de pergunta que motivam a produção cultural recente do país quando se trata de antecipar ou analisar o fenômeno do crescimento evangélico. Note-se aqui que não se trata de representação, e sim de um quadro geral que dá sentido à presença crescente e incontestável, e de alguma forma ainda estranha (ou mesmo inconveniente) dos evangélicos no país, mesmo quando eles apontam para a posição de maioria religiosa.

Ilustra bem esse processo o longa-metragem de ficção *Divino Amor* (2019), de Gabriel Mascaro, horror social com temática conservadora religiosa (Carrero *et al*, 2025) que se passa em 2027, num Brasil de maioria evangélica que aboliu o carnaval e outras festas populares para a realização da festa do Divino Amor. Ao imaginar um Brasil evangélico, o filme desloca o foco da conversão para o da normalização. Há, portanto, uma fricção, que não decorre mais do ato de tornar-se evangélico, mas da antecipação de um mundo comum reorganizado sob novos regimes morais. A personagem principal da trama é Joana, uma funcionária pública e crente fervorosa que usa sua posição no cartório onde trabalha para impedir que casais se divorciem. Apesar de sua convicção religiosa, Joana enfrenta uma situação de fragilidade que leva a se “desgarrar” do Divino Amor, grupo religioso ao qual pertence. A trama é conduzida pela “queda” de Joana, que é excluída do grupo ao qual pertencia. Quero ressaltar aqui como a imaginação desse Brasil evangélico produz um estranhamento de outra ordem, voltado para o desconforto de uma maioria que já é pressuposta, reinscrevendo a fricção não na diferença religiosa entre evangélicos e católicos, mas na expectativa de normalização futura da vida social.

Num contexto em que, apesar do vetor de crescimento demográfico, as religiões evangélicas ainda ocupam uma posição minoritizada, é sintomático que suas figurações midiáticas se organizem em torno da fricção com a tradição religiosa hegemônica. Retomo Hervieu-Lerger para pensar como a conversão interpela o indivíduo tanto no plano ritual, que

exige a observância disciplinada das novas práticas religiosas, quanto no plano da interioridade ética e mística, onde se dá a apropriação pessoal das verdades religiosas (Hervieu-Léger, 1999). Ao produzir sujeitos que assumem publicamente uma ruptura com a norma religiosa majoritária, a conversão desestabiliza sensibilidades sedimentadas numa cultura historicamente católica. Não surpreende, portanto, que tais indivíduos sejam frequentemente representados sob os signos da caricatura da suspeita ou da queda: satirizados na figura performática de “Dom Duriel”, moralmente ambíguos como Juliano, ou projetados num futuro de horror, como Joana. Ao estranhar o convertido, a cultura brasileira ensaia respostas para a possibilidade ainda incômoda de uma maioria que já não se define pela tradição, mas pela escolha.

4. Interfaces e sensibilidades evangélicas no Brasil destradicional

A turnê dos irmãos Caetano Veloso e Maria Bethânia percorreu dez cidades brasileiras com um total de 18 shows entre agosto e dezembro de 2024. Calcula-se que cerca de meio milhão de pessoas assistiram aos shows (VEJA, 2024). Com um público tão significativo e apaixonado, um hino evangélico (a vigésima música do setlist das apresentações) causou uma espécie de mal-estar, quebrando a sintonia entre os irmãos de Santo Amaro e sua plateia. Descrevendo o momento solo de Caetano no show, o colunista da Folha de São Paulo Juliano Spyer explica que o cantor e compositor fala da importância do crescimento do segmento evangélico e anuncia “Deus cuida de mim” para o público de uma Farmasi Arena (RJ) lotada. A canção havia sido lançada em dezembro de 2022⁴ com o pastor evangélico Kleber Lucas. Spyer sintetiza:

O resultado do anúncio não é exatamente um “climão”; talvez seja mais preciso falar em choque de expectativas. Insinuações de vaia, alguns aplausos e, em seguida, um silêncio nervoso acompanharam a canção, criando uma atmosfera que poderia sugerir solenidade, mas traduzia o estranhamento da multidão de fãs (SPYER, 2024).

No mesmo material para a Folha, Spyer publica uma entrevista em que o cantor conversa com quatro nomes do campo evangélico brasileiro. Nela, as nuances dessa quebra de expectativas se revelam quando Caetano afirma que não se surpreende que “Deus cuida de mim” seja a única música que não recebe “aplausos entusiasmados” do público, e pondera: “Para a maioria do público que vai ver Bethânia comigo, o interesse pelo assunto “igrejas evangélicas” não é algo esperado nem desejado. Mas eu sei que pode criar conversas que não

costumam se dar” (SPYER, 2024). O constrangimento de uma plateia diante de Caetano cantando um hino evangélico é um emblema de como o cenário religioso brasileiro atravessa um interregno, um período em que o velho e minoritário morre para dar lugar a um novo e majoritário grupo religioso. Essa maioria, como destaquei, está marcada pela minoritização como forma de acessar o espaço público. Mas a minoritização não é o único sintoma da virada majoritária evangélica no país. Destaco também como as diferenças (teológicas, políticas, culturais, comportamentais, geracionais, etc) são formuladas e construídas dentro desse devir e como o crescimento evangélico precisa ser lido também dentro de um contexto mais amplo de trânsitos religiosos.

Assim, recorro mais uma vez a Benedict Anderson e suas elaborações sobre as comunidades imaginadas, em sua descrição sobre o censo (juntamente com o museu e os mapas) como processo de institucionalização da imaginação. Para ele, se trata de um dispositivo capaz de criar grandes identidades e representar a totalidade orgânica da nação, uma vez que, como ele explica, “a ideia fictícia do censo é a de que todos estão presentes nele” (p. 93). Não por acaso, é na publicação cíclica do resultado dos censos a cada dez anos que o crescimento evangélico vai sendo rigorosamente representado no Brasil. Num texto publicado no jornal Folha de São Paulo, em 2002, o sociólogo brasileiro Luiz Flávio Pierucci, desenha as linhas mestras da virada evangélica como fenômeno brasileiro. Naquela época, ao comentar sobre o declínio do catolicismo, do protestantismo histórico e da umbanda em detrimento do crescimento dos evangélicos e dos sem-religião conforme indicado no Censo 2000, ele enfatizava:

Mais um capítulo, apenas mais agitado, dessa interminável novela que dura mais de 60 anos, mas não ainda o capítulo decisivo, ainda não. Para frustração de todos os que esperavam lances mais emocionantes, a nova cara religiosa do país ainda não veio à luz, a grande mutação cultural alardeada ainda não se consumou, embora continue objetivamente prometida pela sequência dos dados, pela constância das tendências, pelas projeções mais conservadoras. Por enquanto o que o censo diz é que o Brasil continua mudando nos conteúdos de sua cultura, continua se destradicionalizando em termos religiosos (s/p)

Há nas linhas de Pierucci o reconhecimento de um porvir que se mostra cada vez mais iminente, que anima previsões sobre como será esse Brasil que se anuncia nas pesquisas do censo. Abre, assim, espaço para a imaginação desse Brasil outro, destradicionalizado. Acho particularmente pertinente como a tese da destradicionalização instaura um outro tipo de pergunta, mas dessa vez não sobre o convertido em si e sua suposta ameaça, mas a respeito do Brasil que surge desse transformar-se, desse destradicionalizar-se. O Censo de 2022 nos ajuda

a pensar o argumento de Pierucci sobretudo no que ele revela sobre a dinâmica do campo religioso, ampliando a perspectiva do crescimento evangélico e correlacionando esse processo a outras forças demográficas.

Comentando sobre o Censo 2022, publicado em Junho de 2025, Rodrigo Toniol (2025) explica que o cenário religioso brasileiro vive um momento de profunda fragmentação e complexidade sistêmica. O catolicismo mantém sua tendência de queda, mas a velocidade da erosão diminui de forma lenta e contínua. Paralelamente, os evangélicos, que ocupavam o centro das expectativas de uma expansão avassaladora rumo a um "evangelistão" *à la* Divino Amor, apresentaram um avanço muito mais contido do que o previsto, uma vez que dados expuseram um crescimento cada vez mais lento. Esse fenômeno, argumenta o autor, é marcado pela dispersão em miríades de igrejas pequenas e pelo surgimento dos "desigrejados". O capo evangélico agora lida com a maturação de seu ciclo demográfico e a fragilização do impulso missionário de outrora, dando lugar a formas de pertença mais flexíveis, horizontais e menos regimentadas (p. 9). Por outro lado, o contingente dos "sem religião" consolida-se como a "fronteira mais dinâmica e a força mais disruptiva da paisagem religiosa brasileira" (p. 11), representando jovens urbanos e escolarizados que, frequentemente, "creem sem pertencer", buscando espiritualidades personalizadas e autônomas que rejeitam os mediadores tradicionais e as estruturas dogmáticas formais. No conjunto, explica Toniol (2025), observa-se que o cristianismo como um todo encolhe em sua base demográfica total, enquanto o campo se torna mais competitivo e híbrido, confirmando que o Brasil religioso do século XXI apresenta um "cenário fragmentado, multifacetado e dinâmico", onde as antigas narrativas de transição linear são substituídas por múltiplas e instáveis formas de vínculo com o sagrado

O que a prescrição de Pierucci possibilita é uma correlação de fenômenos interessante: não é só o Brasil que vai se tornando mais (lentamente) evangélico, mas também os evangélicos vão se tornando, por assim dizer, mais brasileiros, menos "outrizados". Isso convoca também uma imaginação sobre a diferença, demarcando as variadas formas como se pode ser evangélico num país que também se mostra menos cristão. Com isso, quero ressaltar que, para além de uma maioria de convertidos, o que a virada majoritária evangélica suscita são novas questões sobre a paisagem religiosa nacional, abrindo espaço para uma sociabilidade permeada de interfaces. Estou falando das questões interseccionais que articulam raça, classe e gênero à identidade evangélica, mas também de outros campos em que essa identidade produz diferenças articuladas entre si, e não uma variedade de iguais entre si.

Nessa perspectiva, novas sensibilidades são reivindicadas, numa imaginação que instaura outras formas de ser evangélico, para além da figura do convertido. Formas autênticas, populares, interseccionais e, sobretudo, cada vez mais alinhadas a uma ideia atravessada por diferenças internas (teológicas, políticas, de classe, etc). O trabalho de Carolina Falcão (2022) sobre o protagonismo religioso como fenômeno que demarca a articulação entre a identidade evangélica e posições políticas contra-hegemônicas é um exemplo disso. Para a autora, o protagonismo religioso emerge como forma de reinscrição pública da identidade evangélica que realiza essa articulação especialmente quando atravessadas por marcadores de raça, classe e gênero. A imaginação de um Brasil evangélico passa, então, a incluir outras gramáticas de legitimidade, nas quais diferenças antes lidas como dissonâncias tornam-se variações legítimas do comum evangélico. O que se revoga, assim, não é a diferença em si, mas algumas das condições históricas que a reduzem a uma ameaça (ao estado laico, ao progressismo, ao catolicismo etc), deslocando a sociabilidade evangélica do campo da exceção para o da norma cultural, reinscrevendo-a como parte constitutiva da ideia mesma de Brasil, um Brasil destradicional.

As “conversas que podem se dar”, como Caetano ensinou, falam justamente de uma realidade em que a presença majoritária dos evangélicos está posta, recusando-se a aceitar o lugar subalternizado que a minoritização do convertido historicamente ensinou no debate público. A paródia e a desconfiança integram o repertório dessa imaginação, mas a maioria minoritizada também abre espaço para discursos que marcam a diferença e as especificidades desse grupo, amplo e extremamente segmentado. Especialmente no que eles apresentam de interseccional. Esse movimento é exemplarmente ilustrado pelo documentário *Crentes – Além dos Muros* (Globoplay, s/d), que acompanha pequenas igrejas e comunidades locais, apresentando o evangelicalismo como um conjunto de formas ordinárias de vida religiosa, profundamente enraizadas no cotidiano brasileiro. Também produções recentes do audiovisual, como *Vai na Fé* e o *remake* de *Renascer* reforçam um movimento importante de pensar a sociabilidade evangélica para além da figura pouco confiável do convertido. No primeiro caso, temos o que foi considerada a primeira novela evangélica da TV Globo, com uma mocinha que nasce numa família evangélica, é negra, periférica e gosta de dançar Funk (Gshow, s/d). No segundo, vemos a substituição do padre Lívio na versão de 1993, pelo pastor Lívio, em 2024, um líder religioso progressista que nasceu num lar Batista. Questionado sobre a troca de personagens, o autor do remake, Bruno Luperi, respondeu em entrevista ao Portal O Tempo

que a fé evangélica estaria mais conectada com o tempo presente, pois “eles [evangélicos] tiveram uma capilaridade maior que os católicos de uns tempos pra cá, no Brasil, no nosso contexto” (O Tempo, 2024).

Pode-se argumentar que a maioria minoritizada que marca a imaginação de um Brasil evangélico abre espaço para confluências entre a aversão normalmente endereçada ao convertido e a abertura a uma perspectiva com menos alteridade. Em 2023, Marcelo Adnet lançou o filme “Nas ondas da fé”, em que interpreta Hickson, um brasileiro típico: “O técnico em informática faz seus bicos, se vira como pode e tem sonhos de ascender. Também é um sujeito de fé. Um cara bacana mesmo, que ajuda senhorinhas a consertar panes no computador sem cobrar por isso” (Ballousier, 2023). Analisando o título, Ana Virgínia Ballousier (2023) explica que a narrativa desfila muitos estereótipos que “povoam o imaginário progressista”, como o líder religioso que faz chuva com maços de dinheiro do dízimo, ou a divisão dentro da Igreja para criar acesso a privilégios como sentar na fila da frente, tal qual um “cliente diamante”. Mas o que a jornalista chama a atenção é como o filme não reduz o grupo a um bando inescrupuloso. Resumindo a complexidade dos personagens ela vaticina: “Cheio de fé e malícia, o casal protagonista faz parte de uma classe média suburbana que dá seus ‘corres’ para conquistar na vida o que vem de bandeja para uma elite intelectual que esnoba sua crença evangélica”. Talvez a mesma elite que não reconhece “Deus cuida de mim” como uma música condizente com o setlist do show de Caetano e Bethania.

5. Considerações Finais

A chamada virada evangélica, tal como procurei argumentar ao longo do artigo, não se dá apenas em projeções demográficas tampouco pode ser reduzida à expectativa de que uma maioria religiosa substitua outra, mesmo que essa expectativa venha sendo negociada reiteradamente há pelo menos 40 anos. Assim, a virada majoritária evangélica parte da contagem de uma maioria demográfica em formação, mas se caracteriza sobretudo como um arranjo que se dá tanto pelo aprofundamento de velhas fricções quanto pela construção de novas sociabilidades, ambas habitando e tensionando a paisagem política, cultural e social do país. Inspirada na noção de comunidade imaginada de Benedict Anderson (2008), entendo que o Brasil evangélico já se constitui como horizonte simbólico antes mesmo de se consolidar estatisticamente. Mas isso significa que a ideia de uma maioria evangélica está longe de ser monolítica, ela institui um devir que molda percepções, disputas e sensibilidades, no presente.

A imaginação de um Brasil de maioria evangélica produz, como argumento, uma maioria minoritizada, termo formulado em diálogo com o conceito de minoritização política (William Connolly, 2011) e aprofundada a partir das reflexões de Joanildo Burity. Ela permite compreender o paradoxo constitutivo da peculiar posição do campo evangélico no país. Mas mesmo em expansão numérica, o grupo segue tensionado por regimes de legitimidade sedimentados sob a hegemonia simbólica do catolicismo (Paula Montero, ver ano). Esse descompasso entre quantidade e reconhecimento revela que tornar-se maioria não significa automaticamente ocupar o lugar da norma cultural, mas disputá-la. Mais especificamente no caso evangélico, implica disputar os critérios que definem o que conta como cuidado legítimo, espiritualidade válida e presença pública aceitável. Essa disputa se desenha nos termos que Ernesto Laclau e Chantal Mouffe (1989) delimitaram como o terreno das articulações hegemônicas, em que antagonismos se reconfiguram e instauram novas cadeias de equivalência. Nos campos do cuidado e do sobrenatural, a presença evangélica evidencia essa dinâmica: ao mesmo tempo em que reivindica reconhecimento como grupo minoritizado, projeta-se como autoridade moral apta a redefinir parâmetros normativos da vida social. Reconhecimento e normatividade emergem, assim, como movimentos simultâneos e inseparáveis.

A figura do convertido tem um papel fundamental. Isso porque, à luz das reflexões de Danièle Hervieu-Léger (199), a conversão aparece como gesto de individualização e reorganização biográfica que desestabiliza a tradição religiosa herdada. Não surpreende que tal figura tenha sido reiteradamente representada sob o signo da caricatura, da suspeita ou da ameaça, seja na música ou na novela dos anos 1990, seja em projeções distópicas dos anos 2010. Ao estranhar o convertido, a imaginação nacional ensaia respostas para a possibilidade de uma maioria fundada na escolha e não na herança, fazendo da imaginação de um Brasil evangélico um espelho da destradicionalização. A tese da destradicionalização observada por Pierucci (2002) convive hoje com a desaceleração do crescimento evangélico, sua fragmentação interna e a expansão dos “sem religião”. O cenário delineado por Toniol (2025) é menos o de uma hegemonia estável e mais o de um campo plural, competitivo e dinâmico, em que pertencimentos se tornam mais flexíveis e identidades religiosas se diversificam. Ou seja: os contornos do campo religioso brasileiro, analisados por Luiz Flávio Pierucci há 20 anos e atualizados por Rodrigo Toniol a partir do Censo de 2022 confirmam que o processo em curso não aponta para uma substituição linear rumo a um bloco homogêneo.

Nesse contexto, a maioria minoritizada deixa de ser apenas uma maioria de convertidos e passa a incorporar formas mais complexas, interseccionais e autênticas de identificação. As articulações entre identidade evangélica, raça, classe, gênero e geração indicam que novas sensibilidades estão em curso, deslocando a diferença do campo da ameaça para o da variação legítima do comum. Isso impacta diretamente a distribuição numérica das crenças e transforma a própria gramática através da qual o religioso se inscreve na vida pública. Imaginar um Brasil evangélico, portanto, não significa antecipar o triunfo uniforme de uma identidade sobre outra, mas reconhecer um processo aberto de reconfiguração do que é ser religioso e secular, brasileiro e o Outro. O que fica claro nesse processo é que a constituição de uma maioria minoritizada não encerra a história (nem da transição religiosa, nem das sensibilidades religiosas do país). Ela a complexifica, deslocando continuamente os sentidos do que significa ser religioso, e sobretudo do que é ser brasileiro no século XXI.

Referências

ADNET busca interpretar evangélico sem preconceito ou condescendência. *Estado de Minas*, 16 jan. 2023. Disponível em: https://www.em.com.br/app/noticia/cultura/2023/01/16/inter-na_cultura,1445176/adnet-busca-interpretar-evangelico-sem-preconceito-ou-condescendencia.shtml. Acesso em: 10 jan. 2026.

AMARAL, Luís Henrique. CNBB inicia assembléia. *Folha de S.Paulo*, 17 abr. 1996. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1996/4/17/brasil/31.html>. Acesso em: 5 jan. 2026.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

AUTOR de *Renascer*, Bruno Luperi explica decisão de mudar os personagens Zinha e Pastor Lívio na nova versão da novela. *O Tempo*, 2024. Disponível em: <https://www.otempo.com.br/entretenimento/televisao/autor-de-renascer-bruno-luperi-explica-decisao-de-mudar-os-personagens-zinha-e-pastor-livio-na-nova-versao-da-novela-1.3338927>. Acesso em: 10 jan. 2026.

BALLOUSIER, Anna Virginia. Censo: “goleada” evangélica não aconteceu, diz pesquisador que previa maioria até 2032. *Folha de S.Paulo*, jun. 2025. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2025/06/cento-goleada-evangelica-nao-aconteceu-diz-pesquisador-que-previa-maioria-ate-2032.shtml>. Acesso em: 10 dez. 2025.

BALLOUSIER, Anna Virginia. Mendonça e Michelle reagiram com “glória a Deus” após aprovação ao STF; veja vídeo. *Folha de S.Paulo*, dez. 2021. Disponível em:

<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2021/12/mendonca-e-michelle-reagiram-com-gloria-a-deus-apos-aprovacao-ao-stf-veja.shtml>. Acesso em: 1 fev. 2026.

BURITY, Joanildo. Minoritização, religião pública e populismo religioso no Brasil. *REVER: Revista de Estudos da Religião*, v. 24, n. 1, p. 11–27, 2024. DOI: <https://doi.org/10.23925/1677-1222.2024vol24i1a2>.

_____. Minoritização, Glocalização e Política: Para Uma Pequena Teoria da Trans-localização Religiosa. *Cadernos de Estudos Sociais*, [S. l.], v. 30, n. 2, p. 31–73, 2016. Disponível em: <https://periodicos.fundaj.gov.br/CAD/article/view/1602>. Acesso em: 20 jan. 2026.

_____. Autoridad y lo común en procesos de minoritización: el pentecostalismo brasileño. *Revista Latinoamericana de Investigación Crítica*, v. 4, n. 6, p. 99–126, 2017.

CARREIRO, Rodrigo; ROCHA, Annyela; CALMON, Tiago; CARDOSO, Victoria. Belas recatadas e reprimidas: cristofascismo, horror social e controle do corpo feminino em Medusa. *REVER: Revista de Estudos da Religião*, [S. l.], v. 25, n. 1, p. 29–45, 2025. DOI: 10.23925/1677-1222.2025vol25i1a3. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/rever/article/view/69711>. Acesso em: 24 fev. 2026.

CENSO de 2022 e religião no Brasil. *Horizontes Antropológicos*, v. 31, n. 72, maio-ago. 2025. DOI: <https://doi.org/10.1590/1806-9983e720701>.

CONNOLLY, William E. Some theses on secularism. *ABC Religion & Ethics*, [s.d.]. Disponível em: <https://www.abc.net.au/religion/some-theses-on-secularism/10101584>. Acesso em: 1 dez. 2025.

EVANGÉLICOS são 26,9% da população, e ritmo de crescimento diminui; católicos caem para menor nível. *Folha de S.Paulo*, jun. 2025. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2025/06/evangelicos-sao-269-da-populacao-e-ritmo-de-crescimento-diminui-catolicos-caem-para-menor-nivel.shtml>. Acesso em: 10 jan. 2026.

FALCÃO, Carolina. Nem todo evangélico, nem todo cristão: entendendo o protagonismo religioso no Brasil. 1. ed. São Paulo: Editora Annablume, 2022. v. 1.

GLOBO PLAY. *Crentes – além dos muros*. Disponível em: <https://globo-play.globo.com/crentes-alem-dos-muros/t/BjGvNYLxDb/>. Acesso em: 20 jan. 2026.

GSHOW. Sol – Vai na Fé. Disponível em: <https://gshow.globo.com/novelas/vai-na-fe/personagem/sol/>. Acesso em: 20 jan. 2026.

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

HUFF JÚNIOR, Arnaldo Érico. Campo religioso brasileiro e história do tempo presente. *Cadernos CERU*, São Paulo, v. 19, n. 2, p. 47–70, 2008. DOI: <https://doi.org/10.1590/S1413->

45192008000200004. Disponível em: <https://revistas.usp.br/ceru/article/view/11857>. Acesso em: 23 fev. 2026.

MACHADO, Carly. Políticas de segurança pública e seus excessos: a questão das Comunidades Terapêuticas e sua relação com o dispositivo da justiça nas periferias urbanas. *Religião & Sociedade*, v. 43, n. 1, jan.-abr. 2023. DOI: <https://doi.org/10.1590/0100-85872023v43n1cap01>.

OS números grandiosos da turnê dos irmãos Maria Bethânia e Caetano Veloso. *Veja*, Coluna O Som e a Fúria, 2024. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/coluna/o-som-e-a-furia/os-numeros-grandiosos-da-turne-dos-irmaos-maria-bethania-e-caetano-veloso/>. Acesso em: 5 jan. 2026.

PIERUCCI, Antônio Flávio. A encruzilhada da fé. *Folha de S.Paulo*, 19 maio 2002. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs1905200204.htm>. Acesso em: 20 out. 2025.

Refs

SILVA, Vagner Gonçalves da. Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras: significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo. *Mana*, v. 13, n. 1, abr. 2007. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-93132007000100008>.

SODRÉ, Muniz. Por um conceito de minoria. In: PAIVA, Raquel; BARBALHO, Alexandre (orgs.). *Comunicação e cultura das minorias*. São Paulo: Paulus, 2005.

SPYER, Juliano. Caetano explica a evangélicos por que se reaproximou da religião. *Folha de S.Paulo*, Ilustríssima, set. 2024. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2024/09/caetano-explica-a-evangelicos-por-que-se-reaproximou-da-religiao.shtml>. Acesso em: 15 jan. 2026.

TONIOL, Rodrigo. Censo de 2022 e religião no Brasil. *Horizontes Antropológicos*, v. 31, n. 72, maio-ago. 2025. DOI: <https://doi.org/10.1590/1806-9983e720701>.