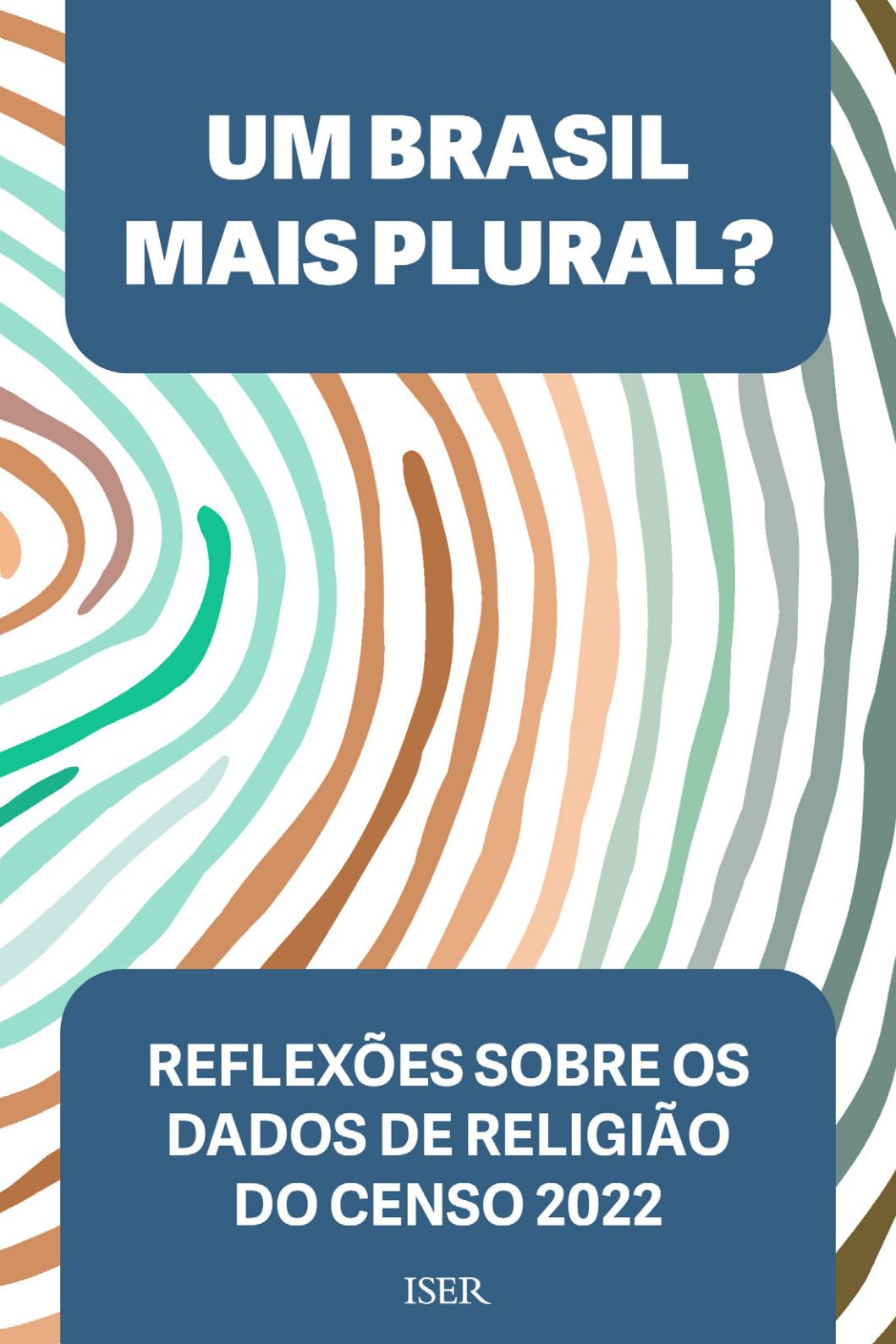




UM BRASIL MAIS PLURAL?

**REFLEXÕES SOBRE OS
DADOS DE RELIGIÃO
DO CENSO 2022**

ISER

Um Brasil mais plural?

Reflexões sobre os dados de Religião do Censo 2022

Rio de Janeiro, RJ | www.iser.org.br

Julho, 2025

Diretora Executiva

**Ana Carolina
Evangelista**

Diretor Executivo
Adjunto

Clemir Fernandes

Diretora de
Operações

Luna Rozenbaum

Diretor de Programas

Ronilso Pacheco

Diretora de
Desenvolvimento
Institucional

Moema Salgado

Coordenação
Acadêmica

Regina Novaes

Equipe Religião e
Política

Lívia Reis
(coordenadora)
Agnes Alencar
Carolina Rocha
Laryssa Owsiany
Magali Cunha
Mariane Rodrigues
Matheus Pestana
Christina Vital da
Cunha
(colaboradora)

Edição

Lucas Bártolo

Revisão

**Paulo Roberto Salles
Garcia**

Capa

Beatriz Freire

Diagramação

Luan Cândido

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

**I59b Um Brasil mais plural? Reflexões sobre os dados de
Religião do Censo 2022 / Instituto de Estudos da
Religião. – Rio de Janeiro, RJ: ISER, 2025.**

ISBN 9 78-65-5278-279-3

**1. Religião e sociedade – Brasil. 2. Censo 2022 – Brasil.
3. Religião e política. I. Título.**

CDD 291.177

Elaborado por Maurício Amormino Júnior – CRB6/2422



Sumário

Apresentação

Laryssa Owsiany	
Ana Júlia Bastos	7

Evangélicos

O protagonismo que desafia novas compreensões	
Magali Cunha	14

De onde vêm, onde estão e para onde vão?

Notas sobre movimentações dos “sem religião” no campo religioso brasileiro	
Regina Novaes	23

Igrejas evangélicas indígenas

Agnes Alencar	33
---------------------	----

Mídias sociais e o novo jeito jovem de praticar (ou não) religião

Luciana Petersen	40
------------------------	----

Censo de religião

O predomínio dos cristãos e a pluralidade na democracia	
Clemir Fernandes	47

Axé em números

O que o Censo 2022 revela (e o que ainda esconde) sobre os afrorreligiosos no Brasil

Lívia Reis

Carolina Rocha 57

Queda do número de cristãos no Brasil à luz de uma rearticulação transnacional de forças cristãs ultraconservadoras

Ronilso Pacheco 69

Decepção ou interesses contrariados?

Uma recepção dos dados do IBGE sobre religião

Christina Vital da Cunha 77

Referências bibliográficas 83

Sobre as autoras e autores 90

Anexo 94

Composição dos grandes grupos de religião (Censo 2022)



Apresentação

Laryssa Owsiany
Ana Júlia Bastos

Qual o lugar da religião na sociedade brasileira? Este questionamento tem atravessado décadas de reflexão, pesquisas e produção de conhecimento no Instituto de Estudos da Religião (ISER). Nesta trajetória, construída há 55 anos por diferentes vozes e gerações, o instituto sempre se pautou pela percepção de que a religião é um fator fundamental de mudança social e uma variável indispensável para compreender a sociedade e, sobretudo, a política.

O Brasil foi um dos primeiros países do mundo a incluir a pergunta sobre religião em um recenseamento nacional, ainda em 1872, quando vivíamos sob o Império e o Catolicismo era a religião oficial. Desde então, ela tem sido feita de forma regular ao longo de 15 décadas, nos permitindo assim acompanhar de modo sistemático a transformação do [campo religioso brasileiro](#), especialmente a partir de 1890, quando se oficializou a separação entre Igreja e Estado, tornando o país um [Estado laico](#).

Outro aspecto fundamental a ser mencionado é que a liberdade religiosa foi garantida pela Constituição Federal de 1988. Portanto, cabe ao Estado respeitar e proteger igualmente todas as formas de expressão religiosa – ou até mesmo a ausência delas –, reforçando o compromisso com a convivência democrática e o respeito à diversidade.

No entanto, traduzir em números uma realidade que está sempre em transformação não é simples. Por isso mesmo, desde a tabulação dos dados do Censo de 1991 – com consultoria iniciada em 1997 –, passando pela atuação voltada ao aprimoramento da tabela de descritores religiosos do Censo de 2000, o ISER busca cooperar com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). A história dessa interlocução está registrada em balanço publicado em [Comunicações do ISER nº 69](#) (Camurça, 2014), mas vale lembrar que essa parceria teve como ponto de partida a pesquisa desenvolvida pelo ISER no início da década de 1990 intitulada [O Novo Nascimento](#):

[os evangélicos em casa, na política e na igreja](#) (Fernandes et al., 1998) – que propôs uma classificação mais refinada e atenta à diversidade interna dos grupos evangélicos.

Resultado de 1.332 entrevistas realizadas e 40.172 domicílios visitados no Rio de Janeiro, o estudo é repleto de detalhes e instigantes informações sobre 53 diferentes denominações evangélicas obtidas a partir de um questionário com mais de cem perguntas. Os achados daquela investigação chamaram a atenção de especialistas tanto no meio acadêmico quanto nos institutos de pesquisa públicos e privados, seja pela sua amplitude, ousadia metodológica e temática, seja por tratar de uma realidade ainda emergente no Brasil. A partir dessa experiência de campo, o ISER passou a contribuir na busca de descritores mais detalhados que correspondessem à complexidade do cenário religioso brasileiro que o censo objetivava mapear.

Tradicionalmente realizado a cada dez anos, o último censo demográfico sofreu um adiamento atípico, provocado pela pandemia de Covid-19 e por restrições orçamentárias enfrentadas pelo IBGE. Embora o levantamento tenha ocorrido em 2022, as informações sobre religião só vieram a público em 2025. [Como destaca Clemir Fernandes](#), diretor executivo adjunto do ISER, os dados censitários hoje circulam em um ambiente de forte disputa simbólica e política, em que a métrica das redes sociais – seguidores, curtidas, compartilhamentos – se impõe como termômetro de relevância e ferramenta de influência. Eles provocam impactos diretos sobre engajamento, financiamento e até mesmo projeção política e eleitoral. Por esse motivo, grandes expectativas pairavam no ar nos dias que antecederam sua divulgação.

É importante destacar que [os dados sobre religião, veiculados em 6 de junho de 2025](#), foram obtidos por meio de amostragem, ou seja, não correspondem às respostas de toda a população, mas de um

segmento representativo. Para a maioria dos domicílios, a pergunta utilizada foi aberta – “Qual é a sua religião ou culto?” –, permitindo uma ampla variedade de respostas. No entanto, a formulação foi adaptada em contextos específicos: nas terras indígenas (setores denominados “tipo 5” pelo IBGE), o que se perguntou foi: “Qual é a sua crença, ritual indígena ou religião?”. As respostas, em ambos os casos, foram posteriormente organizadas pelo IBGE em grandes grupos classificatórios: Católica Apostólica Romana; Evangélicas; Espírita; Umbanda e Candomblé, Outras religiosidades; e Sem religião.

No momento da publicação deste texto, o ISER se soma aos demais pesquisadores que aguardam a divulgação dos descritores detalhados, mencionados anteriormente, e dos microdados do atual censo. Eles permitirão novos cruzamentos sociodemográficos e análises mais precisas a respeito da diversidade interna de cada grupo religioso. Portanto, esta publicação representa um primeiro olhar sobre os dados disponíveis até o momento, e nosso compromisso é seguirmos acompanhando, aprofundando e qualificando o debate à medida que novas informações forem disponibilizadas.

O anexo que acompanha esta publicação nos ajuda a visualizar a complexidade dos grandes grupos classificatórios mencionados e o quanto ainda é possível e preciso nos aprofundar dentro de cada um deles. De acordo com o IBGE, o grupo intitulado “Umbanda e Candomblé” inclui também outras [religiões afro-brasileiras](#), como Tambor de Mina, Batuque e Jurema. Por sua vez, no chamado “Sem religião” estão incluídas pessoas que se declararam ateias, agnósticas ou simplesmente sem religião.

Ao observar os gráficos divulgados pela grande mídia, muitas pessoas podem ter se perguntado: onde estão os judeus? E os budistas ou os muçulmanos? Eles aparecem reunidos no grupo classificado como “Outras religiosidades”. Um bom exemplo

da diversidade interna dessas categorias é o caso das [religiões ayahuasqueiras](#), que, embora listadas de forma genérica dentro de outras religiosidades, abrangem diferentes tradições, como União do Vegetal, Barquinha e Santo Daime.

A mesma situação se aplica às tradições esotéricas, espiritualistas e às chamadas novas religiões orientais, que aglutinam diversos adeptos no Brasil – entre elas, Seicho-No-Ie e [Igreja Messiânica](#), apenas para citar algumas. Isso sem falar na amplitude das diversas denominações heterogêneas que por enquanto ainda aparecem sob o guarda-chuva “evangélicas”. O próprio IBGE destaca ainda que o grupo “Outras religiosidades” também abarca “as declarações de multirreligiosidade e pertencimentos mal definidos”, o que evidencia ainda mais a necessidade de novas leituras cuidadosas e contextualizadas dos dados.

Conforme indica a vasta literatura, sobretudo produzida por meio de pesquisas qualitativas, a religiosidade no Brasil é marcada por práticas híbridas, [identidades plurais](#) e trajetórias de múltiplos pertencimentos que desafiam fronteiras institucionais e rompem com modelos rígidos de classificação. Por isso, embora os dados forneçam um panorama importante, eles precisam ser lidos com atenção crítica à complexidade que os sustenta.

A presente publicação parte do reconhecimento de que os dados do censo, por si só, não são autoexplicativos. Sua interpretação requer contextualização histórica, social e cultural. Portanto, esta coleção de artigos busca demonstrar como o campo religioso brasileiro é dinâmico, poroso e marcado por uma fluidez de pertencimento(s) que escapa às possibilidades de mensuração oferecidas apenas pelas duas perguntas aplicadas.

Os dados do IBGE são fundamentais tanto para formulação de políticas públicas quanto para análises sociais e econômicas.

O desafio que propomos é encará-los de forma crítica – sem tratá-los como verdades absolutas, mas também sem minimizar sua extrema relevância. Os números indicam tendências importantes e ajudam a iluminar aspectos da realidade, mas não esgotam sua complexidade. Tal complexidade só se revela plenamente por meio de análises qualitativas e pesquisas mais profundas.

Mais do que apresentar respostas prontas, buscamos aqui fomentar perguntas, tensionar categorias e abrir caminhos para diálogos interdisciplinares, inter-religiosos e comprometidos com a democracia. Desejamos que este material sirva como ponto de partida para reflexões críticas, formulação de políticas públicas sensíveis à diversidade e [fortalecimento de um Brasil verdadeiramente plural](#).

Rio de Janeiro, 17 de junho de 2025.



Evangélicos

*O protagonismo
que desafia novas
compreensões*

Magali Cunha

Os primeiros dados sobre religião do Censo 2022 confirmam o que os três recenseamentos anteriores (1990, 2000 e 2010) já indicavam: os últimos 40 anos são marcados pelo aumento do número dos evangélicos no Brasil. A cada década, o grupo cresceu, respectivamente, de 9% para 15,4% (+6,4 pontos percentuais), depois para 21,7% (+6,3 pontos percentuais), alcançando em 2022 a marca de 26,9% (+5,2 pontos percentuais).

Essa expansão deu forma a um segmento que transformou o cenário do cristianismo e do campo religioso brasileiro, por conta do alcance de presença e visibilidade, não apenas em número de fiéis e de templos, mas também em capilaridade (distribuição geográfica), acúmulo patrimonial e interações na esfera cultural.

Por isso, é sempre relevante ressaltar que evangélicos ganharam evidência no Brasil em várias frentes:

- no âmbito do cotidiano: as múltiplas teologias, doutrinas, religiosidades e pluralidade de práticas e linguagens são vividas para além dos templos, de forma articulada ou não, nas casas, no trabalho, nas escolas, em espaços públicos;
- na ocupação das mídias e na interação midiática: propriedade e ocupação de espaço em mídias tradicionais de identidade religiosa e não religiosa, ampla interação em diferentes mídias digitais religiosas e não religiosas, produção e consumo de conteúdo religioso midiático, constituição das próprias celebridades, midiaticização da linguagem e das práticas religiosas nos espaços presenciais;
- como objeto de produções culturais: personagens, teologia e linguagem evangélicos passam a ser presença em publicações, filmes, telenovelas, músicas, teatro e eventos públicos religiosos e não religiosos;

- na assistência social e na educação: múltiplas e históricas ações de solidariedade e apoio a pessoas em vulnerabilidade a partir das igrejas e em instituições formalizadas por elas e/ou por lideranças (distribuição de alimentos e roupas, apoio a mulheres, crianças, idosos, desempregados, pessoas com deficiência, imigrantes, tratamento de dependentes químicos) e instituições de educação, desde pequenas escolas acopladas a igrejas até universidades (várias centenárias, muitas mais recentes);
- como segmento do mercado: produção e consumo de bens, de serviços e de entretenimento por e para evangélicos;
- na esfera da representação e da participação política institucionalizada ou não: ocupação de cargos públicos e ativismo por movimentos em torno de tendências ideológicas à direita e à esquerda;
- no debate público de pautas diversas: enfrentamento da pobreza, corpo, gênero, sexualidade, reprodução, biopolítica, educação, saúde, meio ambiente, liberdade de crença e outras.

É nesse quadro que o Censo de 2022 revela que um em cada quatro habitantes professa a fé evangélica. Além do protagonismo na cena pública, o avanço numérico desse grupo religioso mostra um Brasil que segue predominantemente cristão, porém com uma face mais plural e diversa ante o histórico predomínio do Catolicismo.

Os dados disponíveis

Qualquer abordagem sobre os números do Censo de 2022 neste momento toma por base os dados do agrupamento geral de religiões (evangélicos correspondem a um dos “grandes grupos”). Não há

ainda acesso às informações referentes aos subgrupos, que assim foram classificados, conforme a composição dos grandes grupos de religião (ver Anexo). Um estudo posterior dessa classificação será necessário, uma vez que cada agrupamento resulta das diferentes formas de menção pelos respondentes, o que certamente nos orientará a outros olhares, também com atenção às classificações dos outros grandes grupos. Será preciso compreender ainda o que significa no levantamento do grande grupo “Evangélicos” a novidade da rubrica “Igrejas evangélicas indígenas”.

A despeito dessas limitações com o acesso apenas a dados gerais, consideremos, portanto, o que temos disponível. São elementos que nos instigam a avançar e atualizar as reflexões sobre os evangélicos no Brasil, sem perder de vista a necessidade do cruzamento com pesquisas qualitativas e outras análises substanciais, uma vez que os números são apenas um fragmento, certamente importante, de um cenário amplo.

Retração no crescimento?

Uma leitura apegada à curva ascendente de crescimento do número de evangélicos – intensa desde o Censo de 2000 – e a interpretação da existência de um “projeto de domínio” do segmento fizeram com que fosse criada uma expectativa entre jornalistas, analistas e público interessado no tema sobre o levantamento do Censo de 2022. Estimou-se que o percentual desse grupo religioso não somente ultrapassaria 30% como na próxima década seria maior do que a quantidade de católicos no país. Tal projeção foi fonte para instrumentalização política sobre o “poder da maioria evangélica” ou sobre quem fala em nome dela, em especial em campanhas eleitorais ou de sustentação de governantes ao longo da década.

Os dados ora apresentados não correspondem a essa projeção, com números mais moderados: 25,9% representam um aumento de 5,2 pontos percentuais (+23,9% em relação a 2010, distante do mínimo de 30% previsto). Abordagens diversas a respeito do tema passaram a questionar os motivos dessa “desaceleração” do avanço evangélico no país, ao lado de críticas à metodologia do levantamento do IBGE que alimentam teorias da conspiração acerca de um suposto propósito do governo Lula de diminuir o tamanho desse segmento religioso.

É fato que se pode falar de uma retração na curva de crescimento, quando observadas as duas edições anteriores do Censo, e ela pode ser explicada por uma conjunção de fatores. Um deles é a fragmentação interna do campo evangélico, caracterizado por um forte denominacionalismo. O amplo número de templos e de comunidades evangélicas é reconhecido, porém vários resultam de divisão, e não de multiplicação. São pequenas e médias igrejas criadas a partir de rachas, divisões, instabilidades e incompatibilidades, com fiéis que migram de uma igreja consolidada para uma nova que se constitui a partir dela. Nessa fragmentação está a formação de comunidades alternativas, várias delas articuladas na cultura digital, que representam também novas religiosidades dificilmente medidas pelos números do Censo. Uma questão é que enquanto algumas se consolidam, várias se extinguem.

Outro fator importante é o impacto da radicalização da campanha política identificada com o extremismo de direita nas igrejas evangélicas, especialmente a partir de 2018. Naquele ano estabeleceu-se uma aliança explícita de lideranças pentecostais e de parcela das igrejas tradicionais (presbiterianas, batistas e metodistas, entre outras) com o então candidato Jair Bolsonaro (então PFL), simbolizada por meio de um batismo no Rio Jordão, em Israel, dois anos antes.

Essa politização com campanhas nos templos e em espaços digitais foi fortalecida para a reeleição de Bolsonaro (PL), em 2022, com uso ostensivo de pânico moral e de fake news, o que causou incômodo em muitos fiéis. O apoio foi mantido por uma parcela de eleitores evangélicos, porém o processo de radicalização gerou perseguição a membros com preferências políticas divergentes, o que provocou desligamento e esfriamento da relação de muitos com suas comunidades religiosas.

Com base em pesquisas qualitativas e em observação empírica que realiza, a equipe de pesquisa do ISER identifica indícios de uma espécie de desgaste de um tipo de cristianismo entre os próprios evangélicos.

A despeito desse quadro de identificada retração no crescimento, não é possível, em qualquer análise, descartar o que foi afirmado acima: os evangélicos são uma presença destacada no país, e essa evidência pluraliza não apenas o cristianismo, mas o próprio campo religioso, com novas dinâmicas cuja compreensão deve se dar além dos números.

O desafio de compreensão das novas dinâmicas

Quem são “os evangélicos”? Esta é uma questão relevante na discussão do tema aqui exposto, cuja resposta pode ter a ajuda dos censos, porém em cruzamento com pesquisas e análises qualitativas que contribuem na identificação de nuances das vivências religiosas e suas múltiplas dinâmicas.

Em 2024, em [artigo produzido com Lívia Reis \(Reis & Cunha, 2024\)](#), afirmamos que, dado o interesse público pelo segmento

evangélico por conta do destaque alcançado além da política, foi criado um grande guarda-chuva chamado genericamente de “os evangélicos”. Nele, incluíram-se, de forma homogeneizante, diversas denominações e diferentes modos de se viver, a despeito da ênfase que pesquisadores da religião vinculados às ciências humanas e sociais têm dado, há muito tempo, em outra direção. Esses estudos têm alertado sobre a necessidade de se considerarem “os evangélicos” como um bloco múltiplo e heterogêneo, composto por pessoas de diferentes denominações, que seguem teologias e práticas completamente distintas.

Consideramos nesse estudo de 2024 que o IBGE já diferenciava, no Censo de 2000, igrejas evangélicas de missão, pentecostais e outras evangélicas. Em 2010, incluiu a categoria “evangélica não determinada”, levando em conta fiéis que não são vinculados formalmente a uma igreja. Porém, é muito importante a compreensão de que as diferenças estão além das instituições, o que se torna um imenso desafio às pesquisas quantitativas, classificatórias. São inúmeras as expressões da religiosidade evangélica espalhadas Brasil afora, apesar do destaque público dado às que têm matriz pentecostal.

Nestes anos, emergiram, [além das igrejas descoladas](#) – uma atualização/modernização das igrejas/comunidades-espetáculo do início do século XX (Rocha, 2024), entre megaigrejas e pequenas comunidades, ancoradas e não em denominações tradicionais –, evangélicos que não frequentam igrejas específicas, que professam a fé e que por alguma razão decidiram pela desvinculação institucional. [Há ainda as igrejas de corte progressista](#), notadamente de pequeno porte, marcadas pelo engajamento de fiéis que buscam romper com um evangelicalismo tradicionalista e reacionário. Elas são não apenas inclusivas no tocante à sexualidade, mas no diálogo e na cooperação inter-religiosa, além de defensoras de pautas de direitos humanos (Ribeiro, 2024).

É preciso listar também as pessoas que desejam continuar compartilhando a fé em um coletivo, expressando publicamente reflexões, ideias, experiências, opiniões, e nesse sentido criam comunidades alternativas presenciais e virtuais via mídias digitais. Importa destacar nesta reflexão o lugar dessas mídias na configuração das novas religiosidades.

A classificação das igrejas apresentada pelo IBGE segue a tendência de vários estudos sobre evangélicos em diferentes áreas do conhecimento. Neste 2025, é preciso reconhecer que essa tipologia é insuficiente para compreensão das dinâmicas já descritas neste artigo, com a diversidade de correntes e expressões entre igrejas denominadas históricas, as múltiplas igrejas e comunidades de corte pentecostal e não, e as vivências religiosas evangélicas desinstitucionalizadas.

O resultado do Censo desafia a pensar que não basta projetar ou avaliar crescimento linear com base em números. É necessário considerar as construções culturais, as dinâmicas internas, as divisões e a relação com a política. O Censo de 2022 nos lembra que números seguem sendo muito importantes, são um retrato, mas não comunicam uma realidade sozinhos, pois há um cenário, um contexto, e nele, no Brasil, está o inegável protagonismo desse grupo religioso denominado “Evangélicos”. [Como afirma a equipe de pesquisa do ISER](#), o crescimento evangélico apontado pelo IBGE “é um dado muito relevante, pois quanto mais crescem, mais brasileiros se tornam. Ou, provavelmente, tenham crescido mais, ao se tornarem mais inculturados à realidade brasileira”.



De onde vêm, onde estão e para onde vão?

*Notas sobre
movimentações dos
"sem religião" no campo
religioso brasileiro*

Regina Novaes

O significativo crescimento dos “sem religião” entre o Censo de 1991 e o de 2000 (de 4,8% para 7,4%) provocou reações e interpretações diversas. Alguns estudiosos – identificando esse grupo exclusivamente como ateus e agnósticos – saudaram os “ventos secularizantes” que finalmente estariam soprando pela sociedade brasileira. Tornando-se menos religioso e mais laico, nosso país estaria se aproximando da “República de nossos sonhos”. Operando com o clássico paradigma da secularização, estaríamos a caminho de circunscrever a dimensão religiosa ao foro íntimo, à vida privada.

Ao mesmo tempo, surgiram reflexões sobre a chegada ao Brasil da “religiosidade do eu”, da “espiritualidade nova era”, da “religião à la carte” ou “supermercado de bens religiosos”. Em um mundo cada vez mais globalizado, a rápida circulação de símbolos religiosos de diferentes tradições ocidentais e orientais favorecia a configuração de novas religiosidades fora do controle das instituições religiosas. Na passagem para o novo milênio, a religião brotava “por toda parte” – na cultura, nas terapias holísticas, no comércio – e se manteria ao largo das igrejas estabelecidas, fadadas ao enfraquecimento.

Contudo, as principais profecias contidas em tais interpretações não se cumpriram. Para afirmar que o país não se tornou mais laico basta lembrar da inesquecível sessão da Câmara dos Deputados na qual Deus foi insistentemente evocado para aprovar o *impeachment* da presidenta Dilma Rousseff em 2016. Ao mesmo tempo, fica difícil pensar em desinstitucionalização religiosa quando vemos a criação de igrejas/templos que são incorporados nas estatísticas oficiais e quando observamos o poder econômico de igrejas em edificações e nos meios de comunicação.

Assim sendo, doze anos depois do censo anterior, um novo crescimento dos “sem religião” (de 7,9% para 9,3%) está a exigir outras explicações do que se passa no mundo e no Brasil. Vejamos. O que o mesmo censo informa é que se trata de um grupo bastante

diverso: estão na camada mais escolarizada da sociedade (34,8% têm ensino médio completo/superior incompleto, e 20,4%, superior completo), mas há um outro terço que expressa as persistentes desigualdades educativas (30,1% “sem instrução”, e 14,7% ensino fundamental completo/médio incompleto).

Em termos de raça e cor, os dados revelam que entre os “sem religião” predominam os “amarelos” (16,2%), é significativa a presença de negros (21,6%, dos quais 12,3% pretos e 9,3% pardos), há indígenas (11%) e é menor o número dos que se autodeclararam brancos (8,4%). Ou seja, diferentes graus de instrução e considerável existência de diversidade étnico-racial são indícios importantes que permitem afirmar pessoas que se declararam “sem religião” formam um grupo bastante diverso, com causas, motivações e trajetórias distintas.

Já no que diz respeito à faixa etária, as informações preliminares do Censo de 2022 indicam que 40,3% são jovens de 15 a 29 anos. Sendo assim, ainda que não possamos dizer que se declarar “sem religião” seja uma escolha exclusiva da juventude, é importante relacionar isso com a fase da vida em que se busca experimentação. Nesse sentido, vale indagar sobre as mudanças no mundo em que cresceram tais jovens.

O Censo de 2022 aponta que 90,2% das pessoas “sem religião” têm conexão domiciliar à internet (a média é 89,2%). E se essa ferramenta modificou os modos de aprender, trabalhar, se divertir, se comunicar, se engajar, é preciso indagar sobre suas repercussões nas maneiras de ter fé e se vincular a instituições religiosas. Resta saber de onde vem a parcela da juventude que se declara “sem religião”.

Mudanças na nação católica

Via explosão pentecostal e trajetórias “sem religião”

Entre nós o Catolicismo do colonizador se fez hegemônico e demarcou seu poder na ocupação do território e no calendário oficial da nação. Situado nessa posição dominante, não se preocupava em ganhar adeptos. Porém, no decorrer das últimas décadas, sobretudo após os anos de 1960, com o início do crescimento pentecostal, a Igreja Católica foi perdendo terreno. Mas a novidade do Censo de 2022 é que houve uma desaceleração da perda de adeptos, e a pergunta é: de onde veio a reação católica?

Por um lado, a desaceleração ao aumento da perda de fiéis pode ter vindo do ativismo de grupos conservadores. Tais grupos sempre existiram. Anos atrás, a Renovação Carismática Católica teve seu papel. Entretanto, mais recentemente, acompanhando uma onda conservadora mundial, grupos católicos suspenderam suas disputas religiosas com lideranças evangélicas e, mediante alianças – em uma espécie de “moratória confessional” implícita ou explícita –, influenciaram pleitos eleitorais por meio do compartilhamento de pautas antidemocráticas. Tais “tomadas de posição” se potencializam por meios digitais e transformam fiéis apáticos em “seguidores” ativos de *influencers* católicos.

Mas, por outro lado, a reação católica também veio de outro polo. A movimentação internacional do papado de Francisco parece ter reacendido a “utopia” um tanto adormecida na instituição. No Brasil, fortalecendo a (re)articulação de grupos progressistas, legitimando tomadas de posição no espaço público em causas ambientais, antirracistas e pela justiça social, esse papado pode ter colaborado para a desaceleração da queda do Catolicismo. Tenho exemplos de como declarações do papa contribuíram para evitar a saída de jovens LGBTQIA+ das hostes católicas.

Além dessas reações polarizadas, cabe lembrar ainda que para os mais velhos (que representam o maior grupo entre os católicos) a internet também passou a ter um papel importante no mundo das devoções. As redes digitais modernizaram os modos de devoções, de fazer novenas, de acompanhar as comemorações nos dias santos. Até mesmo romarias que têm o território como elemento central podem ser “realizadas” de forma virtual.

Importante destacar aqui que, espalhado por todo o nosso país e atravessando todas as classes sociais, o Catolicismo brasileiro sempre comportou diferentes e simultâneas leituras dos “sinais dos tempos”. Ou seja, a despeito de seus posicionamentos diversos sobre questões sociais e políticas, as correntes internas convivem e têm garantido a reprodução da instituição. Sendo assim, a desaceleração atual também pode ter vindo da ação de grupos diversos e de polos opostos.

Contudo, nada será como antes. A progressiva diminuição da transferência geracional do Catolicismo que vem acontecendo desde algumas décadas não é sem consequências. Uma parcela considerável de jovens nascidos há 15 e 29 anos já foi socializada em famílias plurirreligiosas e tem acesso a símbolos e sentidos religiosos que estão à margem ou fora do chamado “mundo católico”. Entrevistando jovens socializados no Catolicismo que se declararam “sem religião”, ouvi respostas como “tenho fé, mas não tenho religião”; “acredito em Deus, mas não tenho religião”; “faço meu altar com meus deuses”, “Meu Deus é energia”; e “não tenho religião, tenho espiritualidade”.

No entanto, entre os que responderam “não tenho religião, estou em busca” ou “estou indo em um terreiro de candomblé e conheci um templo budista”, uma parcela voltou a se ligar a uma instituição religiosa. No caso do Catolicismo, dizem que não estão na Igreja “por tradição familiar”, e sim por “escolha própria”. Mas tal (re)

pertencimento não reproduz o passado. As redes sociais jogam um importante papel nas retomadas.

Menos paróquia, mais internet. Nos canais do YouTube, *blogs*, *sites*, são encontrados argumentos e compartilhamentos para se (re) definir como católico. Dessa forma, novas relações tornam pouco operativa a velha distinção entre “praticantes” e “não praticantes”. Nas tensões complementares entre a utopia/fé/instituição surgem múltiplos modos de “praticar” e percursos inéditos para jovens ex-católicos que se declararam (e/ou hoje se declaram) “sem religião”.

Evangélicos

Percursos entre sem religião, desigrejados e novas denominações

No Brasil, as denominações protestantes – aqui chegadas por migração ou missão – eram pequenas e tinham um crescimento praticamente vegetativo. Como já foi dito, não abalaram a hegemonia católica até a explosão numérica dos crentes pentecostais, iniciada quatro décadas atrás. Isso sim transformou relações de concorrência no campo religioso.

No Censo de 2010, a surpresa foi o crescimento dos “evangélicos não determinados”. Até que ponto essa generalização da condição de “evangélico”, sem demarcar uma denominação, poderia estar indicando uma mudança nos modos de pertencimento entre eles? As ofertas de símbolos e rituais via TV e via redes sociais, os grandes eventos como a Marcha para Jesus, bem como a presença de expressões próprias do vocabulário evangélico em conversas correntes, poderiam estar sinalizando o surgimento de uma espécie de “evangélico não congregado” ou “evangélico não praticante”?

Na verdade, as denominações evangélicas são muitas e de tamanhos distintos, o que dificulta respostas singulares para experiências plurais. Muitos esforços têm sido feitos para encontrar critérios de classificação que deem conta de sua atual diferenciação doutrinária e de sua composição social e política. De qualquer forma, no conjunto – somando-se denominações de diferentes tempos históricos e ênfases doutrinárias – “os evangélicos” continuam crescendo. Mas, é justamente a desaceleração desse crescimento, anunciada no Censo de 2022, que está desafiando interpretações.

De início, é possível deduzir que as reações católicas vindas de diferentes nichos podem ter contribuído para um aumento aquém do imaginado. Mas isso não é tudo. É necessário também buscar razões no interior do complexo mundo evangélico e observá-lo de diferentes ângulos que incluem vivências cotidianas e presença no espaço público.

Por um lado, em uma dimensão societária, pode-se dizer que as igrejas evangélicas estão muito presentes entre mulheres, entre negros e principalmente entre os que habitam periferias urbanas; nesses espaços, oferecem redes de apoio espiritual e material. Em seu conjunto multifacetado, modificam paisagens e mudam hábitos culturais. Por outro lado, no espaço público, aparecem sobretudo por meio das vozes de lideranças evangélicas que, dizendo falar por todos (e torcendo por seu crescimento), interferem no jogo político, potencializando a vertente política que hoje se reconhece como conservadora e de direita.

Voltando novamente o olhar para a dimensão societária, podemos dizer que, depois de décadas de crescimento, os mecanismos de transmissão intergeracional no interior das famílias evangélicas podem estar se enfraquecendo. Estamos falando agora de jovens socializados em famílias plurirreligiosas, sobretudo filhos de mães evangélicas que, geralmente, não viveram necessariamente

a experiência da conversão de seus pais e avós. Na percepção deles, a frequência à escola dominical e os cultos semanais foram fundamentais para dar sentido de pertencimento, o afastamento da igreja poderia ser pensado como um estado, um estar “sem religião”? “Religião” e “igreja” são muitas vezes palavras tomadas como sinônimos. Por não estarem frequentando uma igreja na época da aplicação do Censo, esses jovens poderiam ter se autodeclarado “sem religião”? Nessas trajetórias, identificamos contingências da vida, afastamento por trabalho e mudança de endereço.

Já em outras trajetórias identificamos posicionamentos críticos. Assim como jovens entrevistados elencam motivos para estar nas igrejas (acolhimento em situações de crise, aprendizado musical, lazer e uso do tempo livre), mais recentemente tornam-se mais recorrentes as razões para circular entre igrejas ou denominações ou delas se afastar. Entre elas, destacam-se: conflitos com o pastor e/ou com a membresia por questões de dízimo, por censura ao modo de vestir ou orientação sexual, pelo exacerbado posicionamento político da autoridade religiosa.

Ao que parece, foi nesse contexto de crítica que a expressão “desigrejado/a” ganhou espaço. Tal autodenominação tem sido acionada por fiéis que, por sofrerem constrangimentos em suas igrejas ou por serem críticos aos comportamentos das autoridades religiosas, decidem sair de suas igrejas. O termo “desigrejado/a” já traz consigo uma reação à categoria “desviado/a” (categoria acusatória usada no meio evangélico).

Mas é interessante notar que na palavra “desigrejado/a” o foco continua na palavra “igreja”, mesmo que seja por oposição. Isso implica valorização e talvez ajude a explicar por que uma parcela de jovens “desigrejados” volta a frequentar igrejas e/ou se (re)agrupa para formar novas comunidades religiosas, muitas pequenas e locais.

Nota final

E o que dizer do recente crescimento das religiões de matriz africana?

Sem qualquer pretensão de responder apressadamente a pergunta desse subtítulo, gostaria de afirmar que a perspectiva antirracista que, como uma potencial contracorrente, se espalha pela sociedade tem provocado três movimentos no interior do campo religioso: 1) **adesão exclusiva** às religiões afro-brasileiras (e, assim, maior questionamento ao pertencimento simultâneo ao Catolicismo); 2) **trânsito** de jovens socializados de igrejas cristãs (evangélicas e católica) para espaços de “religiosidade afro” por motivação identitária-político-religiosa; e 3) **vivências afrorreligiosas individuais** (identificáveis pelo uso de palavras, penteados, adornos e indumentárias) que, contando com subsídios disponíveis nas redes sociais, também trazem a possibilidade de “afirmar a ancestralidade” sem pertencer a um coletivo religioso específico. Abre-se aí mais a possibilidade de definir-se como “sem religião”.

Enfim, as religiões são porosas às inovações tecnológicas e às disputas por reconhecimento que movem a sociedade. Nesse cenário, podemos dizer que definir-se como “sem religião” pode ser um ponto de chegada (um lugar fixo, outrora reservado apenas a ateus e agnósticos). Mas também pode ser um interregno entre pertencimentos. Temos aí uma carta coringa, que permite várias composições religiosas, atiza disputas políticas e desafia profetismos sociológicos.



Igrejas evangélicas indígenas

Agnes Alencar

"Parem de podar as minhas folhas
e tirar a minha enxada
Basta de afogar as minhas crenças
e tirar minha raiz.
Cessem de arrancar os meus pulmões
e sufocar minha razão
Chega de matar minhas cantigas
e calar a minha voz.
Não se seca a raiz de quem tem sementes
Espalhadas pela terra pra brotar".

(Oração pela libertação dos povos
indígenas, Eliane Potiguará)

A relação dos povos indígenas com a religião cristã é marcada por uma história complexa e repleta de violências. Desde a chegada dos europeus no território americano, a sombra da cruz se tornou uma constante. As primeiras missões jesuíticas foram cruciais para ditar o tipo de trato que os povos indígenas receberiam da Coroa e da Igreja ao longo dos séculos seguintes. Todo o processo de cristianização visava transformar a complexidade da alteridade indígena em um espelho cristão de si mesmos. Segundo aqueles atores, esse era o único caminho de salvação possível para os povos nativos.

Ao longo do tempo, a relação entre religião cristã e povos indígenas seguiu adensando-se e tornando-se complexa. Em um primeiro momento, os evangélicos não faziam parte dessa equação; somente posteriormente, sobretudo em meados do século XIX, eles passaram a integrar essa paisagem. O século XIX representou um marco importante, pois foi quando começaram a surgir ao redor do mundo sociedades missionárias independentes que, à sua maneira, repartiria o mundo e a missão de expandir a presença do evangelho.

As sociedades bíblicas são uma marca do projeto de expansão da religião. A primeira, *British and Foreign Bible Society*, foi fundada em 1804 com o intuito de espalhar o texto bíblico entre leigos e fiéis de outras religiões. Várias outras surgiram na Europa, seguindo os moldes da britânica. Apenas 12 anos depois a *American Bible Society* foi criada nos Estados Unidos com aspirações para o seu país de origem – como o projeto de que houvesse uma Bíblia em cada lar – e para o contexto externo também.

O papel dessas organizações vai além de uma simples distribuição do livro, elas traduzem o texto a outras culturas e atuam de maneira direta e indireta nas interpretações produzidas. O século XIX, marcado pela presença de um imperialismo econômico e político agressivo, incluiu ainda um esforço colonial de avanço do protestantismo no qual o Brasil e sua população “demasiadamente católica” estavam no centro das preocupações.

Este sobrevoo pela complexa relação entre missão evangélica e povos indígenas não ficaria completo sem um breve comentário sobre a primeira metade do século XX e a forma como diversos povos indígenas foram atravessados por inúmeras iniciativas protestantes que buscavam a conversão deles ao cristianismo. O ano de 1943, por exemplo, marcou o início das atividades da Missão Novas Tribos (*New Tribes Mission*) que tinha como foco principal

alcançar povos sem acesso ao texto sagrado. Em 1959, por sua vez, chegou ao Brasil o *Summer Institute of Linguistics* (SIL), que atuava sob uma roupagem de organização de estudo linguístico. Em parceria com o Museu Nacional, conseguiu aos poucos acesso a diversos povos indígenas a fim de promover a tradução do texto bíblico para idiomas nativos, conforme nos conta Yonne Leite em seu artigo ["O Summer Institute of Linguistics: estratégias e ação no Brasil"](#) para o periódico *Religião & Sociedade*, do ISER.

Muitas dessas organizações dependiam do suporte e do apoio governamental, não apenas para viabilizar seu trabalho, mas também para garantir o acesso aos territórios indígenas. Parcerias como a da SIL e o Museu Nacional são apenas um dos exemplos que demonstram como diversos fatores foram catalisadores do esforço missionário que transformou populações indígenas inteiras.

O censo de 2022 do IBGE mostrou que $\frac{1}{3}$ dos indígenas se dizem evangélicos, cerca de 32% da população indígena. Esse dado, quando conectado à história das missões protestantes em áreas indígenas, nos permite perceber como o dispositivo missionário alterou a forma como grupos indígenas percebem e experimentam a espiritualidade. O censo também faz uso de uma categoria incompleta, "Igrejas evangélicas indígenas", e é justamente sobre esse tópico que quero me debruçar.

Conforme expliquei anteriormente, é possível perceber que as diversas culturas indígenas foram atravessadas por mais de um movimento missionário evangélico. Várias denominações e tradições adentraram os espaços indígenas. O esforço para treinamento de lideranças indígenas é uma marca importante desse movimento missionário. Todavia, reduzir todas as igrejas presentes em territórios indígenas como "Igrejas evangélicas indígenas" não dá conta de perceber de que presença estamos falando e quais as tradições que estão sendo acionadas.

[Uma reportagem de 21 de maio de 2025 da BBC](#) acompanhou a trajetória de Ubiratã Silva, que se identifica como um cacique-pastor da Igreja Oy Djaporandua (Casa de Oração), em Peruíbe, cidade a 139 km de São Paulo. A Igreja dentro do território se apresenta como a primeira igreja indígena do Brasil. À medida que a reportagem se desenrola, descobrimos que Ubiratã Silva construiu a Igreja em parceria com uma Igreja Assembleia de Deus do ABC Paulista graças ao esforço de um casal de missionários. Quando indagou sobre que nome colocar no letreiro, foi a própria igreja quem sugeriu o “Primeira Igreja Indígena”.

Dentro dos territórios indígenas existem inúmeros tipos de ministérios evangélicos – há, por exemplo, tradições batistas, presbiterianas e assembleianas. Nem todos esses templos possuem condução indígena, em sua totalidade estão atrelados a alguma tradição protestante, seja histórica, seja pentecostal. Nesse sentido, reduzir tudo isso a uma categoria apenas não dá conta de expressar a complexidade da questão. Ademais, esse dado nos impede de mapear quais esforços missionários produziram determinadas ações no território e pode ainda mascarar uma presença evangélica potencialmente nociva para as subjetividades indígenas e as vivências tradicionais.

Sobre o número de indígenas evangélicos, cabe mencionar ainda que ao longo do último governo a então ministra Damares Alves fez um esforço junto a projetos missionários para o avanço de valores evangélicos entre os indígenas usando números equivocados sobre infanticídio em tribos indígenas. O conluio entre o governo federal e iniciativas missionárias, como eu mencionei, não é novidade – ao longo da longa relação entre o cristianismo e os indígenas esse tipo de conexão garantiu o avanço da religião dentro dos territórios nativos.

Acredito que a violência intrínseca ao processo missionário pelo qual povos indígenas passaram acaba por ficar atenuada por nomenclaturas como “Igrejas evangélicas indígenas” que parecem ter a intenção de apaziguar o doloroso apagamento de subjetividades nativas. O mapeamento desses dados sem uma análise cuidadosa de todo um longo e imbricado processo de cristianização dos indígenas nos conta apenas uma parte da história. Nesse sentido, para compreender como mais de 30% dos indígenas se dizem evangélicos é preciso olhar para esse passado complexo e violento.

Diante do exposto, talvez caiba perguntar: como a nomenclatura “Igrejas evangélicas indígenas” esconde a complexidade das vivências cristãs dentro dos territórios demarcados? A vivência religiosa indígena muda em ambientes urbanos? De que maneira poderíamos reformular as perguntas do censo para dar conta de uma maior complexidade das vivências religiosas? Por fim, vale ainda tentar compreender se por detrás da nomenclatura “evangelho” não existe também a possibilidade de uma dupla pertença entre os povos indígenas – como fiéis que professam fé evangélica mas também frequentam seus rituais em suas casas de reza.



Mídias sociais e o novo jeito jovem de praticar (ou não) religião

Luciana Petersen

Cultos online. *Threads* de tarô personalizadas no X. Vlogs de *tour pelo meu terreiro* no TikTok. Previsões astrológicas no Instagram e memes sobre o comportamento de cada signo. *Lives* para rezar o Santo Rosário com o padre-*influencer* às 4 horas da manhã no YouTube. Oração às 5 horas pelas causas impossíveis com a irmã pentecostal do TikTok. *Influencers* indígenas, quilombolas e ribeirinhos despontando ao mostrar seu modo de viver e crer. Textões de convicções sobre ateísmo e agnosticismo reforçando a identidade do não crer. Minorias ativas tendo espaço para contar suas decepções com espaços religiosos. *Trends* feitos com inteligência artificial para criar seu vídeo abraçando Jesus ou voando com o Papa Francisco. Aplicativos de meditação guiada e *mindfulness* com plano de assinatura. Páginas de fofoca específicas para cada nicho, inclusive o gospel. *Influencers* de todas as religiões surgindo a cada dia para compor com mais complexidade o mosaico religioso virtual do nosso tempo. Religião agora faz parte da editoria de *lifestyle* no mercado de conteúdo. Precisamos olhar para os fenômenos religiosos nas redes sociais.

Se antes a comunicação era centralizada em emissores específicos, como grandes empresas de TV, rádio, jornais impressos ou mesmo lideranças locais e figuras influentes nos territórios e templos, a internet descentralizou os emissores, possibilitando que todas as pessoas conectadas se tornem, ao mesmo tempo, produtoras e receptoras de conteúdo, especialmente com a ascensão das redes sociais.

O Censo de 2010 registrou que 31,3% da população brasileira possuíam microcomputador com acesso à internet em casa. Naquela época, o acesso por celular não era computado. Em 2022, foi a primeira vez que o instituto perguntou sobre acesso à internet nos domicílios, revelando que 87,2% dos brasileiros com mais de 10 anos estão conectados à rede mundial de computadores, seja por celular, *tablet*, computadores, TVs, relógios ou outros dispositivos.

Os dados sobre religião do Censo de 2022 revelam que a faixa etária de 20 a 24 anos apresenta a maior proporção de pessoas sem religião no país, com 14,3% de jovens dessa idade se autodeclarando assim. Já o número de evangélicos adolescentes está acima da média nacional (26,9%), dos quais 31,6% entre 10 e 14 anos, e 28,9%, entre 15 e 19 anos.

O avanço da tecnologia e da internet foi responsável por uma grande revolução na sociedade nos últimos tempos, e seu caráter de constante mudança tem provocado novas revoluções o tempo todo. O resultado é um excesso de conectividade que começa a afetar o comportamento e a socialização dos que são imersos na cultura digital, principalmente os adolescentes e jovens.

No hiato entre 2010 e 2022, há um abismo de mudanças digitais que precisam ser analisadas em profundidade. Basta pensar que em 2010 as redes sociais mais utilizadas no Brasil eram Orkut, Facebook e MSN, duas das quais já estavam extintas em 2022. Desde aquela época, entretanto, os fenômenos digitais religiosos já existiam, como fóruns, páginas, comunidades e *blogs* sobre espiritualidade. Já em 2022, vimos efeitos da expansão do letramento digital e acesso à internet. Os dispositivos estão cada vez mais sofisticados e um pouco mais acessíveis, e as formas de comunicação e produção de conteúdo digital se transformaram. A possibilidade de transmissão ao vivo, a popularização de dispositivos com câmera, gravação de áudios e vídeos, a criação de novos aplicativos para comunicação na *web* e a expansão da malha de conectividade móvel (4G e 5G), dentre outros aspectos, mudaram nosso jeito de nos relacionar.

O campo religioso não passou ileso ao fenômeno de digitalização da vida. Práticas de fé, pertencimento e autoridade religiosa vêm sendo moldadas, disputadas e reinventadas nos ambientes digitais – como analisam os artigos do [dossiê Mídias Digitais e as Fronteiras do Religioso](#), publicado na revista *Religião & Sociedade*.

Estamos diante de uma crescente produção de conteúdo sobre religião nas redes sociais. Aliás, para alguns usuários e consumidores de conteúdo, não se trata de religião, e sim de espiritualidade – termo que parece indicar uma flexibilidade das práticas não institucionalizadas. Agora, é possível se identificar com uma prática de fé sem acessar um templo e sem intermédio de lideranças. Para alguns, significa maior liberdade e a possibilidade de criar seu próprio jeito de crer. Se na vida *offline* muitos brasileiros já transitam entre pertencças religiosas, na internet o usuário circula entre conteúdos espirituais, podendo escolher (ou ser escolhido pelos algoritmos) o que consumir e ouvir para seu próprio bem-estar.

A digitalização da espiritualidade também significa a expansão do acesso a cuidados espirituais para pessoas que estão distantes de templos, com limitações de saúde ou locomoção. Na pandemia, tecnologias de *lives* e reuniões *online* foram ferramentas essenciais para continuidade na conexão comunitária mesmo em um contexto de isolamento social.

Para algumas religiões, como a evangélica e a católica, a internet surge até como uma nova oportunidade de ganhar mais adeptos ou não perdê-los e deveria ser utilizada estrategicamente para fins de evangelização. Dessa forma, algumas igrejas investem em ministérios de comunicação, e nichos religiosos despontam com suas próprias *trends*, ou seja, formatos de vídeos ou *posts* semelhantes e reproduzíveis, com mesmo formato, dança e/ou música, para gerar identificação e pertencimento.

Na mistura entre religião e política, a internet também pode funcionar como uma arma. Nikolas Ferreira, deputado de extrema direita mais votado no Brasil, despontou em 2016 como [influenciador digital](#) para o nicho cristão e de direita, principalmente no YouTube e Facebook. Morador de Belo Horizonte, começou a ser chamado para pregar em igrejas e congressos de juventudes sobre a responsabilidade cristã

de “influenciar a sociedade”. Outro exemplo é o envio massivo de mensagens de WhatsApp em período eleitoral utilizando linguagem cristã e plataformas de igrejas para fortalecer candidaturas conservadoras.

O meio publicitário considera “influenciadores de *lifestyle*” aqueles que cativam a audiência mostrando seu dia a dia e rotina, como alimentação, exercícios físicos, relacionamento familiar e produtos a serem almejados. Em alguns casos, a religião opera com um elemento importante desse *lifestyle*. Depois do café e comida *fit*, um livro religioso completa a rotina de bem-estar com um momento devocional antes da academia. No domingo, um vídeo montando *looks* do culto e momentos emocionados da reunião. Na segunda-feira, a divulgação de uma nova plataforma de apostas.

Mesmo para os praticantes de uma religião, o acesso a conteúdos de fé se torna uma forma de viver a espiritualidade ainda que fora do templo ou do período de celebração comunitária. Se antes as pessoas ficavam limitadas aos pastores e padres da sua região ou aos que apareciam na TV, agora têm a possibilidade de assistir ao culto que quiserem e ouvir qualquer liderança que tenha alguma estrutura de gravação. Há ainda os ministérios digitais – como estudado pela pesquisadora [Lorena Mochel Reis](#) (2024) que avalia como o WhatsApp já se tornou ferramenta central no cotidiano religioso de algumas mulheres evangélicas – que reproduzem em grupos da plataforma práticas não institucionalizadas de fé, com orações, hinos, figurinhas, áudios e testemunhos.

Nomes como [Deive Leonardo](#) e [Camila Barros](#), pregadores evangélicos que ganharam destaque por vídeos carismáticos de pregações, despontam em destaque na pesquisa [Mulheres evangélicas, política e cotidiano](#) do ISER como pessoas admiradas por mulheres de diversos locais do Brasil. Ou seja, para alguns, a conectividade pode substituir a presencialidade.

É importante destacar, entretanto, que a digitalização não contempla todas as religiões e rituais. [Alguns adeptos de religiões de matriz africana](#), por exemplo, ressaltam que seus ritos requerem a materialidade para ser realizados, pois precisam da força dos elementos da natureza e da troca de energia que somente o plano físico pode proporcionar. Alguns cristãos também sublinham que a digitalização não substitui a presencialidade da comunhão da igreja.

Um dos papéis mais importantes do avanço da internet foi ampliar o acesso à informação e nos colocar em contato com uma ampla gama de culturas, informações e possibilidades. Os jovens que nasceram, cresceram ou se acostumaram com esse recurso da tecnologia no cotidiano parecem estar com maior possibilidade de escolher sua própria religião ou espiritualidade ou reforçar sua identidade religiosa de forma política.

Ao descobrir novas possibilidades e narrativas na internet, as novas gerações podem decidir o que faz ou não faz sentido para sua própria fé, bem como identificar novas práticas de maneira mais independente. Novas tecnologias criam novas formas de pertencer e de se identificar. Ou mesmo de não pertencer.

Se é preciso falar sobre religião para entender o Brasil, precisamos olhar atentamente para os fenômenos de fé e espiritualidade que emergem das redes.

Perguntas

Como as diversas religiões têm sido contempladas pelas novas práticas e plataformas digitais?

Qual é a importância da internet para afirmação política de religiões e grupos minoritários?

Como as noções e funções de liderança religiosa e influenciador estão se misturando?



Censo de religião

*O predomínio dos cristãos
e a pluralidade na
democracia*

Clemir Fernandes

Escrever que cristãos são o grupo numericamente majoritário da população brasileira não é novidade, como os dados do censo de religião do IBGE têm mostrado, em todas as suas edições, há 150 anos, quando teve início o registro demográfico no país. Embora tenha havido estatisticamente relativa redução, católicos e evangélicos somados se mantiveram com índices sempre acima de 90% da população até o levantamento de 1991. Somente no Censo de 2000, pela primeira vez, os dois segmentos cristãos agrupados ficaram ligeiramente abaixo, com exatos 89,2%. Pelos números do censo atual, de 2022, o conjunto de católicos e evangélicos resulta em 83,8% da população brasileira. Avaliando comparativamente os dados do censo em um período de 40 anos, isto é, entre a edição de 1980 e a atual, cristãos sofreram uma perda de 12 pontos.

Importa, porém, questionar: será mesmo essa a realidade em face da evidência posta pelos números? O que significaria essa presença ostensiva de tal segmento religioso no Brasil e seus impactos na política e cultura do país? Quais os desafios de se pensarem e se afirmarem pluralidade e democracia a partir desse cenário?

Para além do patamar do Censo de 2022, o número de cristãos de fato é, por certo, maior, pois eles estão além dos blocos que somam apenas os dois grandes grupos mais popularmente associados ao cristianismo em nosso país – católicos e evangélicos –, como veremos adiante. Nos dados apresentados pelo IBGE, os “grandes grupos de religião”, como designados pelo Censo, aparecem com as seguintes nomenclaturas e nessa ordem: 1) Católica Apostólica Romana; 2) Evangélicas; 3) Espírita; 4) Umbanda e Candomblé; 5) Tradições indígenas; 6) Outras religiosidades; e 7) Sem religião.

Quem visualiza os gráficos divulgados ou fica somente com dados e análises mais resumidas divulgadas pelos meios de comunicação – sem consultar outras informações contidas no documento publicado pelo IBGE em 6 de junho de 2025 – pode deduzir que o conjunto

de cristãos do país está em 83,6%, considerando o somatório de católicos romanos e evangélicos de todas as denominações.

De fato, além de maioria, é um contingente robusto; no entanto, o número de adeptos autodeclarados cristãos é ainda superior, segundo as próprias informações divulgadas pelo IBGE. Um exemplo explícito está no grupo “Outras religiosidades”, que traz novidades nessa edição do Censo. De imediato, se poderia concluir tratar-se de expressões religiosas não cristãs – o que faz sentido, mas não completamente. Nesse item classificatório, segundo o IBGE, há grupos judaicos, islâmicos, budistas, hinduístas, tradições esotéricas, ayahuasqueiras e mais, porém estão inseridos ainda outros grupos cristãos. Em perspectiva crítica, estes poderiam ter sido agrupados em outro segmento de classificação, mas, estranhamente, foram aí alocados. E não são grupos numericamente pequenos, especialmente em comparação com outros não cristãos dentro dessa rubrica.

Além de Igreja Católica Brasileira, Igreja Católica Ortodoxa e “Outras espiritualidades cristãs”, o documento do IBGE situa ainda como “Outras religiosidades” dois grupos numericamente mais destacados, conforme censos anteriores, como a Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias (Mórmons) e as Testemunhas de Jeová. Esses dois grupos, embora não classificados como evangélicos – e muito menos como católicos –, são de identidade cristã, segundo publicado em seus próprios documentos religiosos.

Portanto, na expectativa dos microdados, que se espera ainda serem informados pelo IBGE, o contingente expresso de cristãos é certamente maior, e os números poderão ser atualizados futuramente. Pelos dados, como divulgados, já é seguro afirmar que o índice de cristianismos vai além dos 83,6%, que são, “apenas”, a soma de grupos majoritários desse campo, os católicos e os evangélicos.

O que ainda precisa ser considerado

O grupo dos “Sem religião”, que na ordem de apresentação do Censo está em último lugar, ocupa a terceira posição quanto ao número de pessoas que responderam à pergunta do IBGE: “Qual a sua religião ou culto?”. Antes de prosseguirmos, importa salientar que tal questão tem suscitado muitas reflexões de pesquisadores e analistas há pelo menos três décadas. E aqui acrescento outra: como a pergunta é feita verbalmente e não mostrada por escrito ao entrevistado, é possível considerar que algumas vezes o que chega aos ouvidos e entendimento do receptor possa ser: “Qual a sua religião *oculto/a*?”. A compreensão pode ser de “religião oculta”, que faz mais sentido para muitas pessoas, sobretudo numa sociedade de relativamente baixa escolaridade como a brasileira.

Tal compreensão pode resultar, até mesmo, em retração ou até repulsa para muitas pessoas, pois “religião oculta” pode estar associada a algo negativo, à qual elas rejeitam se vincular, por isso, de pronto, negariam – o que seria marcado, com razão, pelo(a) entrevistador(a) como “sem religião”. Esse tipo de possível problema está corretamente considerado dentro da chamada “margem de erro”, mas pode falsear a realidade de números tão disputados.

Ainda sobre a pergunta “Qual sua religião ou culto?”, principalmente a parte final “ou culto” diz respeito mais a uma questão técnica, e até arcaica, de estudiosos do campo, menos de pessoas do “senso comum” da religião. Afinal, ninguém pergunta, numa conversa informal, “qual seu culto?” ou mesmo sua “religião ou culto”. Se todas as pessoas no país fossem inquiridas acerca de tal pergunta – como acontece com a contagem da população –, pode ser até que algumas, de média idade, acostumadas com o termo, respondessem mais precisamente. No entanto, a pergunta sobre religião é parte

da amostra, isto é, apenas um contingente da população nacional é selecionado para respondê-la.

Voltando aos respondentes do grupo “Sem religião”, dados qualitativos mostram que várias pessoas, sobretudo crentes ativos pertencentes a igrejas evangélicas no Brasil, afirmam expressamente não ter religião. Alguns compreendem “religião” como algo associado ao que não seria verdade ou até falsidade, acreditando que sua fé ou crença é uma “verdade”, “superior”, que estaria “acima das religiões”. Por isso, é plausível afirmar que certo contingente de pessoas “muito religiosas”, porque filiadas e comprometidas, especialmente a igrejas evangélicas, porém, não apenas, mas também a outras diferentes comunidades de fé, tenham se declarado como “sem religião” à pergunta feita no Censo. Isso aumentaria o número de cristãos para além das somas já contabilizadas.

Também, conforme apontado por pesquisadores e jornalistas, várias pessoas que responderam não ter religião são de origem cristã, seja católicas, evangélicas ou oriundas de outras matrizes cristãs. Portanto, mesmo não tendo vínculos com instituições religiosas e até sendo críticas das estruturas denominacionais, elas guardam uma espiritualidade e uma identidade cristãs.

Pelos dados do Censo, em cidades onde cresce destacadamente o número dos sem religião também declinam católicos – esse “doador universal” para outros grupos – e/ou evangélicos. Essas pessoas, que saíram desses grandes grupos, não necessariamente se identificam como ateus e agnósticos (segmento que é bem pequeno à luz de censos anteriores), mas mantêm certa identidade cultural cristã. Elas poderiam estar eticamente ligadas aos valores morais – e políticos – da média de católicos e evangélicos.

Outros grupos religiosos, embora com identidades e nomenclaturas distintas, possuem aproximações éticas com doutrinas básicas do

cristianismo, como é o caso do espiritismo, sobretudo o kardecista, que seria o maior entre seguidores dessa religião, conforme dados de censos anteriores.

Portanto, mais do que autoidentificação, a cultura religiosa dos brasileiros, até mesmo com implicações políticas e eleitorais, continua muito acentuadamente cristã. Essa é uma constatação dos dados censitários.

Transição religiosa?

Observando o enorme contingente cristão no Brasil, principalmente entre os dois grupos mais expoentes, pesquisadores têm falado da transição religiosa brasileira, principalmente de católicos que passam para o segmento evangélico e para os sem religião. Tal transição, no entanto, precisa ser matizada, senão questionada, pois, tecnicamente, o que mais ocorre é uma *transição intra-religiosa*. Isso porque pessoas não deixam o cristianismo para ser tornar, por exemplo, islâmicas ou budistas, mas saem de um grupo cristão e migram para outro, também cristão, embora com especificidades distintas. A rigor, circulam dentro da mesma religião, mesmo com algumas doutrinas e práticas diferentes.

Portanto, temos no Brasil uma transição intra-religiosa que vai se tornando de baixa intensidade e com contornos de duas tradições que se tornam mais semelhantes e incluídas do que antagônicas e intolerantes. Católicos e evangélicos têm cada vez mais semelhanças, sobretudo litúrgicas (pentecostais-carismáticas), cuja identidade é mais forte na base social de um grupo religioso do que suas doutrinas e dogmas. Estas são mais entendidas e reproduzidas pelos líderes, como padres e pastores, que, por isso mesmo, mais

têm oposições entre si – inclusive por disputa de mercado – do que entre a “massa de fiéis”, sem grandes elucubrações teológicas e doutrinárias.

Enfim, católicos e evangélicos competem entre si porque são a maioria dos grupos religiosos no Brasil. Se houvesse uma mudança cristã para o islã, isso sim seria transição religiosa de fato, e, num cenário assim, é possível que católicos e evangélicos estivessem ainda mais próximos e aliados. Como já acontece, de maneira pontual, em atuações legislativas, sobretudo no Congresso Nacional, em que parlamentares católicos e evangélicos se juntam em contrariedade a projetos de lei que afirmam direitos à comunidade LGBTQIAPN+, tida pela maioria dos grupos cristãos como contrários a suas doutrinas religiosas.

A realidade de mudança religiosa no Brasil, como apontada também pelo Censo, evidencia que católicos e evangélicos se aproximam e se tornam mais parecidos na medida em que um cresce e o outro declina. O que cresce no ambiente católico é mais parecido com evangélico pentecostal, e o que declina entre evangélicos se assemelha ao Catolicismo tradicional.

Um Brasil predominantemente cristão pode ser menos intolerante?

Ao identificarmos a ampla maioria cristã na sociedade brasileira, é possível dizer que há pouca diversidade religiosa no país? Uma resposta superficial poderia ser afirmativa; no entanto, considerando-se como o conceito de democracia foi se aperfeiçoando nos últimos tempos, é seguro afirmar que diversidade não tem necessariamente relação com quantidade, mas com representação.

Porque a democracia, como teorizada atualmente, se constitui e se legitima não pela vontade imposta de uma maioria, porém, também, pelo reconhecimento e legitimidade de grupos minoritários e de seus direitos. Porque não é possível excluir ninguém da arena social e democrática, pois é na concertação da diversidade, independentemente de seus contingentes – se mais ou menos – que se constrói e mantém a democracia.

Nesse sentido, a diversidade religiosa brasileira é uma das mais ricas e plurais do mundo, mesmo com todo esse contingente exponencial dos segmentos cristãos. Estes, que têm direitos assegurados, bem como reconhecimento cidadão, devem moral e democraticamente estar comprometidos e defender os mesmos direitos de cidadania, inclusive de diversidade religiosa, a quaisquer outros grupos – sejam eles com apenas 1% da população, como atestaram os números de respondentes sobre pessoas de religiões de matriz africana, ou mesmo expressões religiosas e espirituais de uma única e pequena comunidade, incluindo o reconhecimento e respeito às pessoas sem religião e ateias.

Na democracia, os números do pertencimento religioso podem se inverter, pois a transição de uma crença para outra é parte da vida social, até mesmo sustentada pela Declaração Universal de Direitos Humanos. Por isso, os direitos das pessoas, como liberdade de crença e manifestação pública de fé ou descrença, por exemplo, devem ser garantidos tanto pelo estatuto legal quanto pelo reconhecimento ético e cultural, seja de uma religião que tenha apenas dez seguidores, seja aquela com milhares de fiéis. A imposição de uma maioria sobre uma minoria, ao não assegurar plenamente e sem discriminação ou violência os direitos desta, não é democracia, mas tirania. Uma estrutura jurídica, democraticamente constituída, mais do que legal, precisa ser eticamente justa.

Garantir diversidade e coexistência plural

Os cristãos no Brasil, sobretudo evangélicos pentecostais, mas também católicos carismáticos, têm tido diferentes posicionamentos políticos e eleitorais ao longo da trajetória democrática do país. Não é o fim da história essa mudança social e religiosa brasileira, como temem alguns.

A democracia tem mecanismos de defesa que precisam ser reforçados a fim de que qualquer grupo religioso possa estar na concertação democrática e cultural brasileira para um país que garanta política, jurídica e socialmente direitos para o bem de todos, inclusive ou sobretudo de minorias. Isso é central na pluralidade democrática, e as religiões podem e precisam ser parte dessa concertação.

Na democracia, as maiorias evidenciadas pelos números, como no caso cristão do Censo de 2022, não são para impor perspectivas nem constranger posições minoritizadas; são, antes, para somar esforços laicos ou cidadãos na garantia da diversidade e da coexistência plural.



Axé em números

*O que o Censo 2022
revela (e o que ainda
esconde) sobre os
afroreligiosos no
Brasil*

Lívia Reis
Carolina Rocha

O censo demográfico de 2022 revelou um aumento de 233% no número de pessoas que se autodeclararam afrorreligiosas. Em termos absolutos, saltou de 0,3% da população em 2010 para 1% em 2022, somando pouco mais de 2 milhões de pessoas. Trata-se do crescimento proporcional mais expressivo entre todos os grupos religiosos recenseados na última década. Apesar de identificado pelo IBGE apenas como “Umbanda e Candomblé”, o segmento religioso inclui Batuque, Tambor de Mina, Jurema, Xangô, Quimbanda e outras tantas práticas religiosas que reivindicam uma herança africana.

De acordo com [Mariana Ramos de Moraes](#) (2024), apenas na década de 1960 a Umbanda passou a constar no Censo como uma das opções de religião, compondo a categoria “Espiritismo”. No Censo de 1980, somou-se ao Candomblé na categoria “Religiões Afro-brasileiras”, que desde 1991 passou a ser denominada como “Umbanda e Candomblé”. Ainda que representem uma minoria estatística, foi a primeira vez que afrorreligiosos apresentaram um aumento tão significativo na contagem populacional.

Esse crescimento da adesão individual a uma expressão religiosa minoritária, no entanto, não pode ser analisado de maneira isolada. O fenômeno é resultado de múltiplos processos sociais que, entre outras coisas, expressam o vigor público das religiões afro-brasileiras em um país que tentou sistematicamente eliminá-las.

O conjunto de tradições e práticas negras foi historicamente criminalizado e deslegitimado enquanto religião, mas classificado enquanto feitiçaria, curandeirismo e magia, o que contribuiu para seu apagamento dos registros censitários. Por medo, preconceito ou por uma dupla pertença – no caso daquelas que praticavam mais de uma religião –, a identidade afrorreligiosa não aparecia como primeira opção quando se respondia à pergunta “Qual a sua religião ou culto?”.

Atualmente, mesmo diante dos esforços de lideranças e adeptos para combater o racismo e a intolerância religiosa, ainda são cotidianas as notícias de ataques contra terreiros e afrorreligiosos em diferentes lugares do país, como demonstra o [II Relatório sobre intolerância religiosa: Brasil, América Latina e Caribe](#) (Santos, Dias & Santos, 2023).

Por isso mesmo, a análise desses números precisa considerar também o contexto de produção desses dados. Afinal, quem se sente seguro para se declarar de terreiro? É possível dizer que existe de fato liberdade de escolha para a religião no Brasil? Como se sentir livre para escolher sem que seja apresentada toda a multiplicidade das histórias, origens, pertencas e trajetórias dos diversos grupos étnicos e culturais que formam a história do país?

Estas perguntas não invalidam os dados do IBGE, mas reforçam sua importância. Se, por um lado, o censo é um instrumento que nos permite identificar tendências e compreender melhor a composição religiosa do Brasil, com todos os seus limites metodológicos e políticos, ele também é um instrumento de disputa cuja interpretação varia de acordo com quem o mobiliza (Menezes, 2014). Além do mais, os dados não podem ser lidos apenas de forma linear, como se contassem uma história única, mas à luz das transformações mais amplas ocorridas na dinâmica vida social brasileira. Nos tópicos a seguir, nos somamos a essa discussão trazendo hipóteses, ainda que incipientes e limitadas pelos dados disponíveis, que podem ajudar a complexificar os debates sobre a articulação entre religiões afro-brasileiras, política e raça no Brasil.

Há relação entre o crescimento dos afrorreligiosos e a afirmação da negritude no Brasil?

O Censo de 2022 revelou não apenas um aumento expressivo no número de afrorreligiosos, mas também mudanças significativas na autodeclaração racial dos brasileiros, com o número de pessoas pardas (45,3%) ultrapassando o de brancos (43,5%) e um crescimento dos autodeclarados pretos (10,2%). Esse processo de reclassificação racial reflete um contexto mais amplo de afirmação da negritude e questionamento das hierarquias raciais. Seria irresponsável tentar explicar em poucas linhas um fenômeno tão complexo, sobretudo em um tempo em que também a questão do pardo e as disputas em torno dos sentidos de parditude vem sendo enfrentadas por especialistas como [Luiz Augusto Campos](#) (2024). De acordo com o sociólogo, entretanto, ajudam a explicar este processo fatores como o recuo das teorias de embranquecimento, a maior ênfase na identidade negra, o acesso da população negra à educação e sua circulação em espaços historicamente brancos.

Independente da justificativa, o fato é que este processo de reclassificação racial gerou, entre afrorreligiosos, uma expectativa em torno do aumento do número de adeptos de religiões afro-brasileiras. O fenômeno resultaria do contexto mais amplo de afirmação étnico-racial e do reposicionamento de tradições e da cultura negra que ganhou força no Brasil principalmente a partir dos anos 2000. Desde a implementação da Lei nº 10.639/2003, que tornou obrigatório o ensino da história e cultura afro-brasileira nas escolas, atualizada pela Lei nº 11.645/2008, que incluiu no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena, até a consolidação da Lei de Cotas (Lei nº 12.711/2012); passando pela inclusão, no calendário oficial, de datas como o Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa (Lei nº 11.635/2007) e o Dia Nacional das Tradições das

Raízes de Matrizes Africanas e Nações do Candomblé (Lei nº 14.519/2023); pelo trabalho de Secretarias e Ministérios dedicados à promoção da igualdade racial, como no caso da Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial (Decreto nº 4.886/2003), e pela tipificação dos crimes de racismo e de intolerância religiosa. Todo esse conjunto de leis e políticas públicas vêm fomentando o debate racial e criando possibilidades concretas de reaproximação das populações negras com sua própria história, suas espiritualidades e modos de existência.

Esse movimento, no entanto, não se deu espontaneamente. É fruto da atuação histórica do movimento negro e dos movimentos de terreiro, que protagonizaram lutas por reconhecimento, liberdade religiosa e descolonização simbólica. Nesse sentido, vale relembrar algumas campanhas históricas com bandeiras de luta levantadas por diversas casas de axé, figuras públicas e coletivos ligados à temática, como Quem é de Axé diz que é, no contexto do Censo de 2010, e Liberte o Nosso Sagrado, em 2017. No campo universitário, jovens negros que ingressaram via cotas vêm ampliando os debates sobre raça, religião e ancestralidade, criticando a hegemonia branca e cristã, e ressignificando suas trajetórias espirituais. Em muitos casos, é a experiência enquanto pessoas negras que favorece um tipo de “aquilombamento institucional” e fortalecimento mútuo dentro de um espaço que também reproduz práticas racistas e violentas contra elas. As religiões afro-brasileiras são tradições negras, e o racismo religioso, que desde o período colonial é um pilar da nossa sociedade, entra nessa discussão. Desse modo, um maior debate racial ajuda não só a questionar preconceitos, como também leva as pessoas a conhecerem melhor o que são essas tradições de matriz africana e, eventualmente, aderirem a ela. Esse deslocamento atinge inclusive pessoas brancas, que, ao entrarem em contato com cosmologias de matriz africana, também passam a reconhecê-las como tradições legítimas e significativas. Assim, a

hipótese de que o crescimento dos afrorreligiosos está relacionado à ampliação do debate racial no Brasil é não apenas plausível, mas já verificável em muitas trajetórias individuais e coletivas.

Dados, silenciamentos e a importância das pesquisas qualitativas

Apesar da relevância dos dados censitários, também é importante ressaltar as limitações que afetam os números sobre religiões afro-brasileiras, até mesmo em relação à sua diversidade interna. A subnotificação histórica é resultado tanto do medo de exposição, marcado pelo racismo religioso, quanto de limitações metodológicas do Censo – como o pressuposto de uma única pertença religiosa e o tratamento diferenciado dado à pergunta sobre religião em áreas indígenas, [criticado por autoras como Ana Paula Miranda e Andrea Pinto](#).

Além disso, a complexidade da experiência religiosa no Brasil, atravessada por múltiplas pertencas e transições, desafia classificações rígidas. São comuns casos de pessoas que frequentam igrejas católicas, por exemplo, mas também tomam banhos de ervas, fazem oferendas e celebram lemanjá; católicos que jogam búzios; gente de terreiro que faz parte de irmandades religiosas católicas em simultâneo; as que se dizem espíritas, mas estão dentro da Umbanda, da Jurema e do Candomblé.

Essas porosidades revelam uma religiosidade vivida que não se enquadra facilmente nos modelos formais de aferição do Censo. Por isso mesmo, esses dados quantitativos precisam ser acompanhados por investigações qualitativas que deem conta das subjetividades religiosas e das tensões entre fé, identidade e

reconhecimento. Pesquisas de campo e escutas atentas revelam muito do que os números não alcançam: o silêncio carregado de medo, a vergonha herdada, os apagamentos familiares, os deslocamentos entre religiosidades e a reconstrução da fé sob novos termos.

O declínio do espiritismo

O Censo de 2022 também registrou uma queda no número de pessoas que se declaram “Espíritas”. [Em análise para a plataforma Religião e Poder, João Damásio \(2025\)](#) aponta hipóteses como a ausência de lideranças carismáticas, a perda de protagonismo na assistência social, a desidentificação ideológica, a frágil presença cultural e a dupla pertença religiosa. Até a década de 1960, umbandistas eram incluídos na categoria “Espiritismo de Umbanda”, enquanto o Candomblé sequer era considerado pelo IBGE (Moraes, 2024). É possível, portanto, que parte das pessoas antes classificadas como espíritas agora se reconheça como umbandista, candomblecista ou adepta de outras religiosidades, especialmente diante da ambiguidade histórica entre o espiritismo kardecista e práticas afro-brasileiras, já analisada por autores como Ortiz (1991), Brown (1985) e Giumbelli (2003).

Essa mudança também pode refletir um processo de afirmação identitária e racial. Identificar-se como “umbandista”, e não apenas como “espírita”, pode significar reconhecer o axé, valorizar as raízes negras e indígenas da tradição e recusar o apagamento promovido por narrativas eurocêntricas. O debate em torno da chamada “umbanda negra” ganha força nesse contexto, ao enfatizar sua origem africana em oposição à versão fundacional centrada em Zélio de Moraes. Pesquisadores como David Dias, Mãe Flavia Pinto, Joana

Bahia, Vagner Gonçalves da Silva e Luiz Rufino têm aprofundado essa discussão em seus estudos.

A composição racial

O mito do terreiro branco e a falácia da democracia racial

Após a divulgação dos dados deste Censo, parte da mídia propagou a ideia equivocada de que as religiões afro-brasileiras seriam compostas majoritariamente por pessoas brancas. Essa informação é falsa, visto que, para o IBGE, a população classificada racialmente como negra é o somatório daqueles que se autodeclararam de cor preta e parda. Assim, 56,4% dos adeptos da Umbanda e do Candomblé são negros (33,2% pardos e 23,2% pretos), e 42,9%, brancos. Destacar os brancos em detrimento dos negros pode revelar uma disputa simbólica em torno da identidade racial brasileira e ignora contribuições históricas de autores como Carlos Hasenbalg, Nelson do Valle e Lélia Gonzalez, que, já na década de 1970, demonstraram que pretos e pardos enfrentam as mesmas desigualdades e dificuldades de mobilidade social no país, além da pervasividade do racismo. A insistência em tratar a categoria “parda” como neutra reforça o mito da democracia racial e contribui para o apagamento da população negra, com efeitos políticos diretos, como o enfraquecimento de políticas públicas voltadas a esse grupo.

Como apontam Lélia Gonzalez (2020a; 2020b) e Sueli Carneiro (2005; 2011), a mestiçagem no Brasil serviu para mascarar uma estrutura racializada de poder. A tentativa de branquear os terreiros, portanto, faz parte de um projeto de embranquecimento simbólico que precisa ser denunciado. Os terreiros são espaços

negros por origem, fundamento e resistência, independentemente da cor da pele de seus integrantes. Isso não impede o debate sobre possíveis dinâmicas de embranquecimento, mas, se os terreiros fossem de fato brancos (e os dados divulgados pelo IBGE mostram que eles não são), eles não sofreriam ameaças e violações – como ocorre em territórios do Rio de Janeiro, onde pais e mães de santo são expulsos à bala, conforme relatado por Carolina Rocha (2021).

Onde estão os afrorreligiosos?

Entre territórios e mídias digitais

Os dados regionais revelam a diversidade geográfica da presença afrorreligiosa, com destaque para Bahia, Rio de Janeiro, São Paulo e Rio Grande do Sul, que reúnem o maior número de adeptos. Em cada um desses lugares, assim como nos demais estados brasileiros, as religiões afro-brasileiras têm especificidades próprias. No Rio Grande do Sul, por exemplo, estado com maior proporção relativa de afrorreligiosos, destaca-se a predominância do Batuque, o que contraria a narrativa do gaúcho exclusivamente branco. Uma análise mais efetiva dos cenários regionais exigiria a exploração dos dados desagregados, o que não foi possível, mas as informações preliminares demonstram que o axé se territorializa de formas distintas, resistindo e se reinventando mesmo em contextos de intensa repressão.

Também é importante ressaltar que as mídias sociais e as novas tecnologias digitais têm contribuído para uma maior popularização das religiões afro-brasileiras. Esquetes de humor sobre o cotidiano dos terreiros, postagens de lideranças

importantes sobre os significados de suas tradições e práticas rituais, jogos de búzios e consultas online, transmissão de rituais litúrgicos pela internet, estes analisados por Rafaela Nascimento (2024), tudo isso proporciona novas experiências religiosas, nestes casos, mais descoladas dos espaços de culto. Como apontado por Joana Bahia em uma exposição oral no ISER, o mundo online também tem contribuído para uma espécie de “reinstitutionalização”, através de plataformas *online* de cursos à distância sobre Umbanda que reúnem milhares de inscritos. Essas dinâmicas são difíceis de serem apreendidas pelo Censo, o que não significa que não devam ser consideradas em estudos qualitativos.

Considerações finais

E o que ainda precisamos perguntar?

O crescimento das religiões afro-brasileiras registrado pelo Censo de 2022 representa uma conquista importante na longa trajetória de resistência dessas tradições no Brasil e, ao mesmo tempo, escancara os limites de nossas ferramentas de contagem e classificação. Os números indicam tendências, mas não capturam as contradições, os silêncios e as reinvenções que marcam a vivência religiosa cotidiana.

Reconhecer os avanços, entretanto, não pode significar acomodação. É preciso seguir interrogando os dados, suas ausências e seus sentidos sociais. A estatística, como qualquer linguagem, opera dentro de um sistema de poder, e é por isso que os números precisam de leitura crítica. O censo precisa de defesa, mas também de escuta.

Assim, ao final desta leitura, ficam ainda perguntas importantes a serem feitas por nós, pesquisadores/as das religiões, com o cruzamento de dados e o aprofundamento qualitativo:

- Como as pessoas vivem, sentem e performam suas religiões para além das categorias fixas dos formulários censitários?
- Como construir metodologias mais sensíveis à fluidez, à dupla pertença e aos silenciamentos da fé?
- De que modo o racismo religioso molda a maneira pela qual as pessoas compreendem e nomeiam sua espiritualidade?
- Que tipos de políticas públicas podem ser formuladas ou aprimoradas a partir desses dados, considerando a realidade concreta dos terreiros, dos territórios e das populações negras?
- Quais os impactos das mídias digitais na identificação e na vivência relacionada às pertenças religiosas?
- O que revelam os dados que conseguimos contar e o que escondem os que ainda não sabemos como perguntar?

Responder a essas questões não é tarefa apenas das instituições de pesquisas, como o ISER, das Universidades Públicas ou mesmo do IBGE. É missão coletiva de quem deseja construir um país em que o axé, o corpo negro e a fé ancestral possam existir sem medo, com liberdade e com dignidade. Porque contar é só o começo. O desafio está em escutar, em aprender e em transformar, acompanhando as mudanças constantes no campo religioso brasileiro.



Queda do número de cristãos no Brasil à luz de uma rearticulação transnacional de forças cristãs ultraconservadoras

Ronilso Pacheco

O tão esperado censo com o recorte religioso no Brasil recém-divulgado pelo IBGE trouxe poucas surpresas, a manutenção de algumas tendências, mas, ainda assim, elementos que alimentam um bom debate sobre as mudanças no campo da religião na sociedade brasileira.

O número de pessoas que se declaram de religiões de matriz africana cresceu e alcançou 1%. Essa é uma boa notícia, que, apesar de carecer de uma análise mais minuciosa, aponta para o aumento daqueles que se sentem hoje mais confortáveis em reconhecer a sua religiosidade afro, que outrora poderia estar escondida atrás de uma declaração como “espírita”, “sem religião” ou mesmo “católica”. Também indica maior diversidade do cenário religioso.

Mas, com este texto eu pretendo dar um zoom sobre um debate importante a partir de outro dado, este sim seguindo uma tendência: o Brasil continua majoritariamente cristão, porém, mantendo o que vem ocorrendo nas últimas quatro décadas, o censo evidenciou uma queda de 12% na quantidade de cristãos – de 95,6% em 1980, para 83,6% em 2002. Vale lembrar que os números nunca são apenas números, portanto encontram um cenário político no qual podem ser acionados com diferentes interesses.

Assim, minha intenção é fazer uma curta e singela análise de como a permanente queda do número de cristãos no Brasil encontra ecos no mundo atual, em países diversos do Ocidente. Com isso, destaco um horizonte possível em que, diante da ascensão recente de forças políticas de extrema direita e de arautos de uma agenda ultraconservadora global, dados como esses observados no Brasil podem ser acessados por essas mesmas forças como a demonstração de um momento ideal para articular uma reação de retomada dos “valores cristãos” nos padrões conservadores e fundamentalistas, além do flerte com nacionalismos. Esta é, portanto, uma proposta de leitura desses dados a partir de um contexto internacional.

A queda no número de cristãos no país indicada pelo Censo faz coro com uma tendência global. Pesquisa publicada neste ano pelo prestigiado instituto norte-americano Pew Research Center (2025) mostrou que, em muitos países ao redor do mundo, um quinto ou mais de todos os adultos abandonaram o grupo religioso em que foram criados. O levantamento foi feito em 36 países, e em pelo menos 10 do continente europeu o cristianismo declinou significativamente, com destaque para Espanha, de maioria católica.

Se na Europa há anos temos ouvido falar de um processo de secularização ou de maior diversidade religiosa – muitos países vêm ganhando um fluxo de muçumanos e sem religião cada vez mais intenso –, nos Estados Unidos o cenário se mostra um pouco mais complexo. Outra pesquisa realizada pelo Pew Research Center (2019) constatou que 65% dos adultos americanos se autodenominam cristãos quando questionados sobre sua religião, uma queda de 12 pontos percentuais apenas na última década.

Assim como no Brasil, as razões para um declínio do cristianismo são múltiplas e, poderíamos dizer, com muitas camadas. Mas, uma das que têm sido apontadas – que pode também ter atravessado o desaceleramento do crescimento evangélico em comparação com os censos anteriores – é a radicalização política, ou a instrumentalização da religião, em especial a cristã, para fomentar polarização e discursos radicalizados.

Neste ponto, esse dado é importante para pensarmos, também sob perspectiva transnacional, que as forças ultraconservadoras organizadas, que se valem do poder de mobilização e engajamento da religião – especialmente do cristianismo e os “valores” da mensagem bíblica –, não ignoraram essa “desidratação” pública do cristianismo. Em outras palavras, vale pensar também como esse dado do cristianismo brasileiro, em consonância com aqueles vistos no contexto global, pode servir de gancho para reações articuladas

de grupos ultraconservadores e extremistas na construção de projetos para recuperarem espaços.

Somente neste ano, por exemplo, a Suprema Corte do Reino Unido decidiu, em abril, que, para fins legais, o termo “mulher” é determinado pelo sexo biológico e que, segundo sua decisão, “o conceito de sexo é binário; uma pessoa é mulher ou homem”. Na prática, a decisão é fruto de uma forte pressão conservadora contra a ampliação de direitos da comunidade trans, mas que atinge também toda a comunidade LGBTQIA+. Trata-se, ainda, de uma reação à perda dos “valores da família tradicional” e da humanidade como “Deus a criou”.

Em Londres, também neste ano, a *Alliance for Responsible Citizenship*, fundada pelo canadense Jordan Peterson, um dos grandes ideólogos da direita no mundo atualmente, realizou uma gigantesca conferência, com mais de 4 mil inscritos. Entre os palestrantes, estiveram desde o presidente do Congresso americano, Mike Johnson (ele mesmo, um evangélico ligado ao movimento Nova Reforma Apostólica), até o ex-candidato às primárias presidenciais do Partido Republicano, Vivek Ramaswamy, passando pelo historiador Niall Ferguson e o bispo católico Robert Barron. Todos ali para discutir e identificar o que um de seus conselheiros classificou como a “Era da Reconstrução” para as nações ocidentais, dizendo que “elas representam as maiores civilizações da história”. Não é difícil compreender que a ideia de uma “superioridade” ocidental está diretamente associada com a defesa da herança judaico-cristã, e, portanto, dos “princípios bíblico-cristãos” que são vistos como a base da sociedade ocidental.

Ainda vale citar, apenas como um último exemplo, que os Estados Unidos, sob Donald Trump, retornaram à Declaração de Consenso de Genebra, já no quinto dia de seu segundo mandato. A declaração, que fala de si mesma como sendo uma “coalizão internacional que promove a saúde da mulher, a defesa da vida em todas as suas etapas, a integridade da família e a soberania das nações”, atua

efetivamente como uma grande rede global da agenda pró-vida, que mira as políticas de legalização do aborto – e inclui nisso a interdição à agenda de direitos de gênero e raciais. Importante lembrar que a iniciativa foi lançada em 2020, originalmente promovida pelos Estados Unidos, Hungria, Egito, Brasil, Indonésia e Uganda. O presidente Joe Biden retirou a nação norte-americana da coalizão em janeiro de 2021; com o retorno dela, a aliança chega a 40 países-membros.

As linhas acima não visam a um alarde quanto à conjuntura política a partir dos dados do Censo de 2022. Afinal de contas, a queda gradativa, ao longo das últimas décadas, do número de pessoas que se assumiram como cristãs (sobretudo católicas ou evangélicas), é também uma fase de maior diversidade religiosa que vai se expressando na sociedade brasileira. Todavia, não é trivial prever que essa queda seja abraçada como um fenômeno a ser cooptado por forças fundamentalistas e ultraconservadoras no país, em consonância com movimentos políticos similares no mundo, para motivar uma espécie de “reação”.

Nesse sentido, os 9,3% dos sem religião apresentados no levantamento do IBGE representam um incremento de 17% em relação a 2010, o que pode também ser visto como um alerta para esse grupo. Uma vez que é difícil precisar, com base nesses dados, o quanto desse contingente pode ser composto de pessoas que outrora foram evangélicas e que hoje realmente abandonaram qualquer tipo de religiosidade ou assumiram práticas evangélicas sem se vincular institucionalmente ou religiosamente, esse aumento pode ser utilizado como argumento de “denúncia” de uma perda dos “valores cristãos” do país.

Não é possível prever como os dados do censo podem aparecer, e se apareceriam, nos debates entorno da disputa eleitoral de 2022. Mas podemos considerar minimamente razoável que podem, sim,

alimentar narrativas na disputa pelo segmento religioso, sobretudo, novamente, o evangélico. Na esteira da radicalização do debate em torno da liberdade de expressão – há político que já falam em “guerra cultural” no Brasil –, os discursos mais conservadores podem de fato trazer a reboque a religião para o centro do debate.

Mais recentemente, uma discussão surgiu a partir de declarações feitas pelo religioso Frei Gilson, que tem amplo alcance nas redes sociais. Na ocasião, a Frente Parlamentar Católica publicou uma nota oficial em defesa do religioso, mas que chamou de “defesa da liberdade religiosa e da livre manifestação de fé no Brasil”. Frei Gilson, que ficou famoso por reunir cerca de um milhão de pessoas *online* na transmissão de uma reza, causou polêmica com vídeos que circulavam na internet em que fazia declarações vistas como misóginas e que diminuía a importância e gravidade do racismo. Ele foi imediatamente abraçado pelo campo bolsonarista, ao sofrer críticas por parte de pessoas identificadas com causas progressistas e a luta antirracista.

A defesa de Frei Gilson por grupos e políticos da direita dá um certo tom da mobilização que a religião pode ter em mais intensidade pelos tempos vindouros. Na ocasião, o deputado Rodrigo Valadares (União), de Sergipe, declarou que “enquanto a esquerda tenta desqualificar as lideranças religiosas conservadoras, a bancada de direita promete continuar defendendo o direito dos cristãos de manifestarem suas crenças sem retaliação”. No mesmo período, embora em outro debate, o também deputado Ronaldo Nogueira (Republicanos), do Rio Grande do Sul, aproveitou o calor da discussão para denunciar o que chamava de aumento da perseguição a cristãos no mundo de hoje. O parlamentar afirmava que isso havia crescido nos últimos anos, e denunciou “números alarmantes”, como “mais de 4 mil cristãos mortos anualmente por motivos ligados à sua fé e uma média de 5 mil prisões por ano”.

Estou trazendo estes casos como uma ilustração de como e onde os dados do censo podem servir de “legitimadores” de uma ofensiva maior para grupos políticos radicalizados que veem na afirmação do cristianismo conservador o recurso narrativo perfeito para atacar opositores, minar propostas e agendas progressistas ou de extensão de defesa de direitos sob a acusação de uma “perda de força” da identidade cristã ou dos valores judaico-cristãos no Brasil. Ainda não sabemos como isso se desdobra na realidade cotidiana de territórios e comunidades de fé e pessoas de fé cristã católica e evangélica no país, mas precisamos urgentemente pensar a respeito.



Decepção ou interesses contrariados? Uma recepção dos dados do IBGE sobre religião

Christina Vital da Cunha

No dia 6 de junho, o IBGE divulgou os dados do Censo de 2022 sobre religião, e os resultados geraram frustração generalizada entre pesquisadores, comentaristas e observadores da cena religiosa no país.

Os católicos continuam sendo maioria, representando 56,7% da população. Esse percentual, que confirma uma tendência de queda, ainda assim desapontou especialistas, que esperavam uma redução mais acentuada em comparação com os 64,6% registrados em 2010.

O contingente de evangélicos aumentou, alcançando 26,9% da população. No entanto, novamente as expectativas foram frustradas, já que muitos analistas projetavam um crescimento mais expressivo, estimando que esse grupo poderia representar entre 30% e 40% dos brasileiros.

Sabemos que os dados do IBGE são fundamentais para a formulação de políticas públicas e para análises sociais e econômicas. No entanto, o censo tem se tornado um campo de disputa entre forças conservadoras e movimentos sociais organizados. Um bom exemplo disso é a mobilização dos afroreligiosos que há anos promovem campanhas como “Quem é de axé, diz que é”, incentivando a autodeclaração de pertencimento a essas tradições. Houve algum avanço: esse grupo passou de 0,3% para 1% da população nacional.

Ainda assim, sabemos que religiões como Candomblé, Umbanda, Batuque, Tambor de Mina, Jurema e outras têm um peso muito maior na formação cultural brasileira e nas visões de mundo contemporâneas do que o pequeno percentual sugere.

No caso dos evangélicos, a disputa assume contornos ainda mais complexos. A euforia em torno de sua crescente presença no espaço público mobiliza um verdadeiro mercado de pesquisadores, analistas – nacionais e internacionais – e estrategistas políticos. Porém, os

mais incomodados com os números são justamente os políticos conservadores e extremistas que orbitam a Frente Parlamentar Evangélica no Congresso Nacional, além dos pastores e bispos que os sustentam e/ou são sustentados por eles.

Há anos, os membros dessa frente afirmam que os evangélicos representam mais de um terço da população brasileira, por isso repetem essas estimativas em audiências públicas, pronunciamentos parlamentares e redes sociais. Ao inflar esses números, buscavam reforçar sua posição política e seu poder de barganha, garantir maior apoio financeiro de partidos em campanhas eleitorais e exercer pressão sobre o governo federal – como vimos, por exemplo, na tentativa de aprovação do controverso “PL do estuprador”.

Uma análise mais atenta dos dados revela que os evangélicos, de fato, mantêm uma tendência de crescimento, especialmente entre os segmentos da população com até 49 anos, nos quais os percentuais são superiores à média nacional. Quando observamos os números por região e, de maneira ainda mais precisa, focamos as periferias das grandes cidades, a narrativa de um suposto “baixo crescimento evangélico” perde sustentação.

No Rio de Janeiro, por exemplo, verifica-se a consolidação de uma “cultura pentecostal” (Vital da Cunha, 2015; Machado, 2013), perceptível tanto na forte adesão institucional dos moradores quanto em manifestações mais difusas e simbólicas: vocabulário cotidiano, nomes de estabelecimentos comerciais, imagens e grafites em muros de casas, lojas e até bocas de fumo. Essa presença também se reflete em valores morais que moldam as expectativas sociais e as formas de interpretar o mundo por parte dos moradores (Vital da Cunha, 2021).

Esse enraizamento evangélico nas áreas periféricas desenha um verdadeiro “mapa religioso invertido” em relação à faixa litorânea da cidade do Rio, tradicionalmente mais católica (Jacob, 2004). Trata-se de um padrão persistente desde a década de 1990, quando os dados do [Censo Institucional Evangélico realizado pelo ISER \(1992\)](#) já apontavam para esse fenômeno e o colocavam no centro dos debates públicos.

O chamado “cinturão pentecostal” (Mafra, 2011), composto por municípios da Baixada Fluminense e da Região Metropolitana, revela uma presença majoritária de evangélicos como primeira filiação religiosa – caso de Nova Iguaçu (40,2%), Duque de Caxias (40,44%), Itaguaí (42,3%), Seropédica (46,29%) e Queimados (44,62%). Esses dados demonstram a força e a capilaridade do pentecostalismo nas franjas urbanas, em contraste com a estabilidade ou a retração de outras tradições religiosas nas mesmas regiões.

A novidade é que nesse cinturão os sem religião ocupam agora a segunda posição em número de adeptos na maioria dos municípios – um dado que merece crescente atenção por parte de pesquisadores e pesquisadoras. No Brasil, esse grupo já corresponde a 9,3% da população, e no cenário global chega a 16%, ocupando o terceiro lugar em termos de representatividade – atrás apenas de cristãos (31%) e muçulmanos (25%).

Embora expressivos em números, os sem religião formam um grupo heterogêneo e, em muitos aspectos, enigmático. Englobam desde pessoas que rejeitam filiações institucionais, mas mantêm práticas e crenças espirituais próprias, até indivíduos em transição entre tradições religiosas, adeptos de múltiplas pertencas e, em menor proporção, ateus e agnósticos.

Compreender esse segmento será cada vez mais essencial para interpretar as transformações religiosas, culturais e políticas do

Brasil contemporâneo – especialmente nas periferias urbanas, onde as fronteiras entre religiosidade, identidade e vida cotidiana se mostram cada vez mais fluidas e complexas.



Referências bibliográficas

BROWN, Diana et al. (1985). *Umbanda e política*. Rio de Janeiro: ISER; Marco Zero.

CAMPOS, Luiz Augusto. (2024). "Os múltiplos sentidos do pardo". *Rev. Antropol*, 67: e232954.

CAMURÇA, Marcelo. (2014). "A religião e o Censo: enfoques metodológicos. Uma reflexão a partir das consultorias do ISER ao IBGE sobre o dado religioso nos censos". In: C. Vital da Cunha & R. de C. Menezes (Org.). *Comunicações do ISER*, 64.

CARNEIRO, Sueli. (2005). *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. 2005. São Paulo: Tese de Doutorado em Educação, USP.

CARNEIRO, Sueli. (2011). *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*. São Paulo: Selo Negro.

CUNHA, Magali et al. (2025). "Um Brasil mais plural: um primeiro olhar sobre os dados de Religião do Censo 2022". *Religião e Poder*, 6 jun. Disponível em: <https://religioepoder.org.br/artigo/um-brasil-mais-plural-um-primeiro-olhar-sobre-os-dados-de-religiao-do-censo-2022>. Acesso em: 26 jun. de 2025.

DAMÁSIO, João. (2025). "Por que o número de espíritas no Brasil diminuiu?". *Religião e Poder*, 30 jun. Disponível em: <https://religioepoder.org.br/artigo/por-que-o-numero-de-espíritas-no-brasil-diminuiu>. Acesso em: 30 jun. 2025.

FERNANDES, Clemir. (2025). "Tensão pré-Censo de Religião do IBGE". *Religião e Poder*, 28 mai. Disponível em: <https://religioepoder.org.br/artigo/tensao-pre-censo-de-religiao-do-ibge>. Acesso em: 26 jun. 2025.

FERNANDES, Rubem C. et al. (1998). *Novo nascimento: os evangélicos em casa, na política e na igreja*. Rio de Janeiro: Mauad.

GIUMBELLI, Emerson. (2003). "Zélio de Moraes e as origens da Umbanda no Rio de Janeiro". In: V. G. da Silva (org.). *Caminhos da Alma*. São Paulo: Selo Negro.

GONZALEZ, Lélia. (2020a). "A categoria político-cultural de amefricanidade". In: L. Gonzales. *Por um feminismo afro-latino-americano*. Rio de Janeiro: Zahar.

GONZALEZ, Lélia. (2020b). "Racismo e sexismo na cultura brasileira". In: L. Gonzales. *Por um feminismo afro-latino-americano*. Rio de Janeiro: Zahar.

IBGE (2025). *Censo Demográfico 2022. Religiões. Resultados preliminares da amostra*. Rio de Janeiro: IBGE.

JACOB, Cesar Romero. (2013). "A diversificação religiosa". *Estudos Avançados*, 18 (52): 9–11.

LEITE, Yonne. (1981). "O Summer Institute of Linguistics: estratégias e ação no Brasil". *Religião & Sociedade*, 7: 60-65

MACHADO, Carly. (2013). "'É muita mistura': projetos religiosos, políticos, sociais, midiáticos, de saúde e segurança pública nas periferias do Rio de Janeiro". *Religião & Sociedade*, 33: 13-36.

MACHADO, Carly & MOCHEL, Lorena. (2024). "Mídias digitais e as fronteiras do religioso". *Religião & Sociedade*, 44 (3): e4403EdPT.

MAFRA, Clara. (2011). "O problema da formação do "cinturão pentecostal" em uma metrópole da América do Sul". *Interseções*, 13 (1): 136-152.

MENEZES, Renata de Castro. Religiões. (2014). "Números e disputas sociais". In: C. Vital da Cunha & R. de C. Menezes (Org.). *Comunicações do ISER*, 64.

MIRANDA, Ana Paula Mendes de & SOARES PINTO, Andréia. (2025). "Censo: como a diversidade religiosa é retratada no Brasil, por Miranda & Soares Pinto". *Jornal GGN*, 12 jun. Disponível em: <https://jornalggn.com.br/religiao/censo-como-a-diversidade-religiosa-e-retratada-no-brasil-por-miranda-soares-pinto/>. Acesso em 27 jun. 2025.

MORAIS, Mariana Ramos de. (2024). "Tradições das Raízes de Matrizes Africanas e as Nações do Candomblé". *Religião e Poder*, 10 jan. Disponível em: <https://religioepoder.org.br/artigo/tradicoes-das-raizes-de-matrizes-africanas-e-as-nacoes-do-candomble>. Acesso em: 25 jun. 2025.

NASCIMENTO, Rafaela Mota Meireles do. (2024). *Umbanda fora do terreiro: uma análise sobre a digitalização da religião*. Belo Horizonte: Tese de Doutorado em Sociologia, UFMG.

ORTIZ, Renato. (1991). *A Morte Branca do Feiticeiro Negro: umbanda e sociedade brasileira*. São Paulo: Brasiliense.

PEW RESEARCH CENTER (2019). *In U.S., Decline of Christianity Continues at Rapid Pace*, 17 out. Disponível em: <https://www.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/20/2019/10/Trends-in-Religious-Identity-and-Attendance-FOR-WEB-1.pdf>. Acesso em 17 jun. 2025.

PEW RESEARCH CENTER (2025). *Around the World, Many People Are Leaving Their Childhood Religions*, 26 mar. Disponível em: https://www.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/20/2025/03/PR_2025.03.26_international-religious-switching_report.pdf. Acesso em 17 jun. 2025.

REIS, & CUNHA, Magali. (2024). "Ninguém é só 'evangélico': quem instrumentaliza a fé para fazer política só ganha com essa simplificação". *Intercept Brasil*, 27 mar. 2024. Disponível em: <https://www.intercept.com.br/2024/03/27/ninguem-e-so-evangelico-quem-instrumentaliza-a-fe-para-fazer-politica-so-ganha-com-essa-simplificacao/>. Acesso em 17 jun. 2025.

REIS, Lorena Mochel. (2024). "Uma etnografia sobre usos evangélicos do WhatsApp". *Nexo Políticas Públicas*. 4 jun. Disponível em: <https://pp.nexojournal.com.br/academico/2024/06/04/uma-etnografia-sobre-usos-evangelicos-do-whatsapp>. Acesso em 17 jun. 2025.

RIBEIRO, Claudio O. (2024). "A diversidade dos grupos evangélicos no Brasil e a questão ecumênica". *Paralellus Revista de Estudos de Religião*, 15 (37): 655–679.

ROCHA, Carolina. (2021). *A culpa é do Diabo: as políticas de existência na encruzilhada entre neopentecostalismo, varejo de drogas ilícitas e terreiros em favelas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Tese de Doutorado em Sociologia, UERJ.

ROCHA, Cristina. (2024). "O 'Cristianismo descolado': o complexo industrial da moda-celebridade-megaigrejas". *Debates do NER*, 24 (45): 1-38.

SANTOS, Carlos Alberto Ivanir dos; DIAS, Bruno Bonsanto & SANTOS, Luan Costa Ivanir dos. (2023). *II Relatório sobre Intolerância Religiosa: Brasil, América Latina e Caribe*. Rio de Janeiro: CEAP.

VITAL DA CUNHA, Christina. (2015). *Oração de Traficante: uma etnografia*. Rio de Janeiro: Garamond; FAPERJ.

VITAL DA CUNHA, Christina. (2021). "Cultura pentecostal em periferias cariocas: grafites e agenciamentos políticos nacionais". *Plural*, 28 (1): 80-108.



Sobre as autoras e autores

Agnes Alencar é professora, podcaster no EBDcast e integrante da equipe de Religião e Política do ISER. Doutoranda em Ciência da Religião na UFJF e mestre em História Social da Cultura pela PUC-Rio.

Ana Júlia Bastos é assessora de imprensa do ISER. Jornalista, pós-graduada em Comunicação e Marketing.

Carolina Rocha é pesquisadora do ISER. Doutora em Sociologia pela UERJ, com estágio pós-doutoral em Educação pela UFV.

Christina Vital da Cunha é professora associada do Departamento de Sociologia e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFF. Coordenadora do Laboratório de Estudos Socioantropológicos em Política, Arte e Religião (LePar). É editora da revista Religião & Sociedade e colaboradora do ISER desde 2002. Doutora em Ciências Sociais pela UERJ.

Clemir Fernandes é diretor executivo adjunto do ISER. Doutor em Ciências Sociais pela UERJ.

Laryssa Owsiany é pesquisadora do ISER. Integrante do grupo de pesquisa CORRE: Experimentações Etnográficas em Territórios Urbanos. Doutora em Ciências Sociais pela UFRRJ.

Lívia Reis é coordenadora da área de Religião e Política do ISER. Doutora em Ciências Sociais pela UERJ, com estágio pós-doutoral em Antropologia Social na UFRJ.

Luciana Petersen é coordenadora de comunicação do ISER. Diretora do projeto Novas Narrativas Evangélicas. Podcaster no Projeto Redomas. Mestranda em Comunicação Digital e Cultura de Dados na FGV.

Magali Cunha é editora-geral do Coletivo Bereia – Informação e Checagem de Notícias e pesquisadora do ISER. Doutora em Ciências da Comunicação pela USP, com estágio pós-doutoral em Comunicação e Política na UFBA.

Regina Novaes é pesquisadora sênior do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), professora visitante emérita da UNIRIO e coordenadora acadêmica do ISER. Doutora em Ciências Humanas (Antropologia Social) pela USP.

Ronilso Pacheco é diretor de programas do ISER. Teólogo pela PUC-Rio e Mestre em Religião e Sociedade pelo Union Theological Seminary, da Universidade de Columbia.



ANEXO

COMPOSIÇÃO DOS GRANDES GRUPOS DE RELIGIÃO (CENSO 2022)

EVANGÉLICAS

Evangélicas de Missão

Evangélicas de Missão - Igreja Evangélica Luterana

Evangélicas de Missão - Igreja Evangélica Presbiteriana

Evangélicas de Missão - Igreja Evangélica Metodista

Evangélicas de Missão - Igreja Evangélica Batista

Evangélicas de Missão - Igreja Evangélica Congregacional

Evangélicas de Missão - Igreja Evangélica Adventista

Evangélicas de Missão - outras

Evangélicas de origem pentecostal

Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Assembleia de Deus

Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Congregação Cristã do Brasil

Evangélicas de origem pentecostal - Igreja o Brasil para Cristo

Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Evangelho Quadrangular

Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Universal do Reino de Deus

Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Casa da Benção

Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Deus é Amor

Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Maranata

Evangélicas de origem pentecostal - Igreja Nova Vida

Evangélicas de origem pentecostal - Evangélica renovada não determinada

Evangélicas de origem pentecostal - Comunidade Evangélica

Evangélicas de origem pentecostal - outras

Evangélicas - igrejas evangélicas indígenas

Evangélica não determinada

ESPÍRITA

UMBANDA E CANDOMBLÉ

Umbanda

Candomblé

Outras declarações de religiosidades afrobrasileira

TRADIÇÕES INDÍGENAS

OUTRAS RELIGIOSIDADES

Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias

Testemunhas de Jeová

Católica Apostólica Brasileira

Católica Ortodoxa

Outras religiosidades cristãs

Espiritualista

Judaísmo

Hinduísmo

Budismo

Novas religiões orientais - Igreja Messiânica Mundial

Novas religiões orientais - Outras novas religiões orientais

Outras religiões orientais

Islamismo

Tradições esotéricas

Religiões ayahuasqueiras

Religiosidade não determinada ou mal definida

Declaração de múltipla religiosidade

SEM RELIGIÃO
Sem religião - Sem religião
Sem religião - ateu
Sem religião - agnóstico

NÃO SABE

SEM DECLARAÇÃO

