DOI: https://doi.org/10.22456/1982-8136.143265

REPRESENTAÇÕES EM UM PERFIL RELIGIOSO: GÊNERO E RAÇA NA CONTA OFICIAL DO *DUNAMIS MOVEMENT* NO *INSTAGRAM*[1]

Tiago Franco de Paula[2]

Resumo: O *Dunamis Movement* é um grupo Pentecostal para eclesiástico e interdenominacional que foca na evangelização de adolescentes e jovens adultos. Como grupo religioso, enquadra-se no fenômeno sociologicamente definido como Cristianismo Descolado e performa uma religiosidade midiática na medida que faz intenso uso de mídias digitais para produzir significados religiosos. O presente artigo questiona como gênero e raça são representados nas imagens publicadas no perfil oficial do *Dunamis Movement* no *Instagram*. O estudo é baseado na análise de 41 imagens publicadas pelo movimento durante o segundo semestre de 2022 e visa responder de que forma gênero e raça definem a maneira como as personagens das fotos são retratadas. A investigação se baseou em duas etapas metodológicas sequenciais. A primeira etapa foi composta pela análise de conteúdo das imagens e a segunda pela aplicação de uma tabela de avaliação das representações imagéticas de gênero e raça. A análise do *corpus* mostrou que o movimento mobiliza imageticamente esses marcadores sociais para reforçar discursos machistas e reproduzir estruturas raciais que marginalizam a população negra nos espaços pentecostais. Mais ainda, a investigação demonstrou que as imagens mobilizam o que aqui se define como *glamour* religioso, um instrumento estilístico visual que se alimenta do racismo, do sexismo e de marcadores de classe para construir um cenário idealizado sobre a felicidade e o êxtase proporcionados pela relação com o divino. Argumento que esse modelo de *glamour* é parte constitutiva do fenômeno definido como Cristianismo Descolado.

---

[1] Como citar: PAULA, Tiago Franco de. Representações de um perfil religioso: gênero e raça na conta oficial do Dunamis Movement no Instagram. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 25, n. 46, e143265, 2025.

[2] Doutorando em Sociologia pela Boston College, Estados Unidos. Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade de Brasília, Brasil. E-mail: tiago.francodepaula@bc.edu. ORCID: https://orcid.org/0000-0002-9353-4081.

Palavras-chaves: Gênero; Raça; Pentecostalismo; Cristianismo Descolado.

REPRESENTATION IN A RELIGIOUS ACCOUNT: GENDER AND RACE IN THE DUNAMIS MOVEMENT OFFICIAL INSTAGRAM PROFILE

Abstract: The present article explores how gender and race are represented in the photos posted by the Dunamis Movement on its official Instagram account. The study is based on the examination of 41 photos posted by the movement during the second semester of 2022 and it aimed at answering the following question: how do gender and race define the way individuals are represented in these photos? Two sequential methodological steps were conducted to examine the sample. The first was a content analysis of the images; the second was the application of the scorecard to evaluate representations of gender and race in photos. The final analysis demonstrated that the movement visually mobilizes these social markers to reinforce sexist discourses and reproduce racial inequalities that exclude the black population from Pentecostal spaces. Moreover, the study showed that the images collected mobilize what is here defined as religious glamour, which is a stylistic tool that feeds from racist and sexist structures to construct the perception that the characters portrayed in the picture are experiencing happiness and spiritual joy.

Keywords: Gender; Race; Pentecostalism; Hipster Christianity.

INTRODUÇÃO

A imagem de um homem jovem se jogando de um palco em cima de um mar de espectadores ilustra um momento de diversão que é comumente associado aos shows e festivais de música. O ato representa a energia, a mobilidade e o certo grau de inconsequência que caracterizam a juventude. Nesta imagem, o homem veste uma calça *jeans* clara, uma camiseta com uma estampa nas costas e um tênis de marca. O que diferencia o jovem da maioria das pessoas que já fizeram crowd surfing é o evento em que a foto foi tirada. Enquanto cantores como Iggy Pop e Peter Gabriel realizaram o ato em seus *shows* de música *punk* e *rock* progressivo, o jovem da foto o fez

na *Dunamis Conference 22*, um festival religioso promovido pelo *Dunamis Movement*. A foto foi publicada no perfil oficial do *Dunamis* na rede social *Instagram* e, atualmente, também é a capa do *site* oficial do grupo[3]. O uso da foto como capa de seu *site* evidencia a imagem que o grupo busca construir: a de um movimento religioso jovem, divertido e distante da figura do "crente careta" que existe no imaginário popular. A imagem de um grupo de jovens "descolados".

O *Dunamis Movement* é um grupo Pentecostal para eclesiástico e interdenominacional que se define como um movimento. De acordo com seu *site* oficial, surgiu em São Paulo no ano de 2008 com o objetivo de evangelizar adolescentes e jovens adultos a fim de formar uma nova geração de cristãos para "estabelecer a cultura do Reino de Deus na Terra e assim transformar a sociedade em sua volta" (*Dunamis*, 2025). As ações do grupo são divididas em diferentes "frentes", como o *Dunamis Pockets*, a frente de missões do grupo nas universidades; o *Dunamis 1Luv,* que foca em missões nas escolas; e a *Dunamis Greenhouse*, umas de suas escolas de treinamento. O foco em jovens, principalmente no caso dos estudantes universitários, busca a evangelização precoce de indivíduos que ocuparão posições sociais de influência e destaque em diferentes áreas sociais no futuro. O distanciamento da figura do evangélico ascético visa a aproximação com esse público-alvo. A busca por esse distanciamento e as estratégias para estabelecê-lo permitem definir o *Dunamis* como parte do que a literatura sociológica define como Cristianismo Descolado (McCracken, 2010; Rocha, 2024) ou "Cristianismo transante" (Dias, 2023).

Como aponta Rocha (2024), o fenômeno do Cristianismo Descolado é formado por grupos e megaigrejas pentecostais que adotam a cultura jovem popular para atrair adolescentes e jovens adultos de classe média e média alta. Em sua pesquisa sobre as megaigrejas *Hillsong* e *C3*, Rocha (2024) demonstra como o Cristianismo Descolado mobiliza um "complexo industrial moda-celebridade-megaigreja" que une os jovens membros por

[3] Disponível em: https://dunamismovement.com/. Acesso em: 24 nov. 2025

meio de uma formação estética compartilhada. Dias (2023), por meio de um estudo de caso do próprio *Dunamis Movement*, explora a dimensão política desse modelo de Cristianismo. A autora discute como o *Dunamis* incorpora discursos neoliberais e conservadores e os expressa por meio de uma linguagem atrativa e leve que mascara seus ideais políticos (Dias, 2023). Ambas autoras enfatizam como esses processos estão integrados à ação digital dos grupos analisados, fator esse que tem se mostrado inerente a esse modelo de Cristianismo que tenta incorporar a cultura jovem. Como apontam Dias e Romancini (2022), o *Dunamis Movement* pratica uma religiosidade midiática visto que utiliza novas tecnologias de geração e transmissão da informação para produzir significados religiosos. Abreu (2023) complementa esse argumento ao demonstrar como líderes do grupo expandem sua presença online e disseminam suas visões teológicas por meio da adoção de uma linguagem midiática típica de influenciadores digitais.

O presente trabalho busca contribuir para a literatura por meio da investigação de dois fatores pouco explorados em pesquisas prévias. O primeiro são as enunciações de gênero e raça dentro do Cristianismo Descolado no Brasil. O segundo são as produções imagéticas difundidas por esses grupos em suas plataformas digitais. Apesar de trabalhos anteriores terem se debruçado sobre a ação digital de atores do Cristianismo Descolado como o *Dunamis*, pouca ênfase foi colocada nas produções visuais disseminadas em suas mídias sociais. Igualmente, apesar de a classe social e seus marcadores serem fatores centrais nas análises que examinam esse modelo de Cristianismo, gênero e raça não foram explorados a fundo na literatura até o momento. Diante disso, a pesquisa investiga as representações de gênero e raça em imagens postadas na conta oficial do *Dunamis Movement* na rede social *Instagram.* A decisão de analisar imagens publicadas no *Instagram* oficial do grupo se justifica pelo fato de esta ser a principal plataforma de comunicação entre o movimento e seus seguidores. Em 2025, o perfil oficial do *Dunamis* na plataforma digital atingiu as marcas de 870 mil seguidores e, aproximadamente, 1800 publicações. O movimento também possui dois canais na plataforma de vídeos *YouTube*, perfis nas plataformas *Twitter, TikTok* e *Facebook*, além

de *sites* próprios para seus diferentes projetos. O *Instagram*, contudo, é sua rede social com maior número de seguidores.

O artigo está fundamentado na análise de 41 imagens publicadas pelo movimento no segundo semestre de 2022. A investigação buscou responder à seguinte pergunta: de que forma marcadores de gênero e raça definem a maneira como indivíduos são representados nessas imagens? O processo de análise foi composto por duas etapas metodológicas sequenciais (Ivankova et al., 2006). Inicialmente, conduziu-se uma análise de conteúdo das imagens postadas no perfil oficial do movimento religioso durante todo o segundo semestre de 2022. Esse processo permitiu a formação da amostra de fotografias utilizada no estudo e a formação de códigos e categorias de análise. A segunda etapa foi composta pelo exame das fotografias selecionadas por meio da aplicação da tabela de avaliação de imagens proposta por Duff (2011). A tabela de avaliação foi adaptada por meio da inserção dos códigos e categorias de análise formados durante a primeira etapa a fim de torná-la mais adequada à investigação de imagens produzidas por um movimento religioso. É crucial apontar que a identificação da raça por meio da avaliação de características fenotípicas retratadas em imagens é uma abordagem limitada na medida em que não permite investigar a forma como as pessoas representadas se identificam racialmente. O uso da tabela de avaliação da imagem também é limitado na medida em que não possibilita uma avaliação semiótica profunda. A escolha por esse método, contudo, justifica-se pelo fato de ele permitir uma avaliação objetiva das imagens.

A presente pesquisa dialoga com um conjunto de investigações sociológicas e antropológicas que discutem como movimentos e igrejas pentecostais no Brasil compreendem papéis de gênero (Machado, 2005; Mafra, 2012; Teixeira, 2014; Rosas, 2015; 2023); e como racismo e estruturas de estratificação racial moldam a presença de minorias raciais dentro dos espaços pentecostais no país (Novaes e Floriano, 1985; Silva, 2007; 2011; Reina, 2017; Rocha, 2021). Também dialoga e visa expandir produções científicas sobre o fenômeno do Cristianismo Descolado e sua ação comunicacional e religiosa nas plataformas digitais (Dias e Romancini, 2022; Dias, 2023;

Abreu, 2023). O artigo adiciona a esses dois grupos teóricos ao propor um estudo da produção imagética do grupo religioso. Mafra (2012) destaca que o Pentecostalismo Brasileiro é uma tradição cujas "expressões iconográficas são raras, amadoras e quase invisíveis" (p. 128). Dessa forma, existem poucos estudos sociológicos voltados para a análise de produções visuais dessa vertente no Brasil.

A análise final das representações de gênero e raça nas imagens que formaram o *corpus* mostrou como o movimento mobiliza imageticamente esses marcadores sociais para reforçar discursos machistas e reproduzir estruturas raciais que marginalizam a população negra nos espaços pentecostais. Mais ainda, a investigação demonstrou que as imagens mobilizam o que aqui se define como *glamour* religioso, um instrumento estilístico visual que se alimenta do racismo e do sexismo – além de outros fatores característicos do Cristianismo Descolado, como indicadores de classe e a juventude – para construir um cenário idealizado sobre a felicidade e o êxtase proporcionados pela relação com o divino. Esse modelo de *glamour* tem objetivos evangelísticos e é utilizado como instrumento estético para transmitir a mensagem de que a conexão espiritual com uma entidade divina proporciona plenitude, felicidade e êxtase. Semelhante à forma secular de *glamour,* o *glamour* religioso transmite aos espectadores a ideia de que é possível alcançar uma vida melhor. Contudo, diferencia-se por propor que a religião é o que origina essa transformação.

GÊNERO E PENTECOSTALISMO NO BRASIL

A literatura sobre gênero e Pentecostalismo no Brasil converge no apontamento de duas grandes conclusões. A primeira é de que a conversão ao Pentecostalismo proporciona uma série de benefícios para mulheres, especialmente para aquelas das classes mais baixas. Em geral, as igrejas funcionam como comunidades em que elas encontram suporte tanto emocional quanto social (Machado, 2005). Mais ainda, o processo de conversão transforma a

maneira com que essas mulheres enxergam a si mesmas. Nas igrejas, mulheres de baixa renda são confrontadas com determinados valores que questionam o machismo predominante na sociedade brasileira. De acordo com Richlin (2022), a relação que elas constroem com Deus as leva a uma reavaliação de si mesmas que potencializa suas percepções de autonomia e autoestima (Mariz e Machado, 2018; Rosas, 2023). Essa potencialização aumenta na medida em que as instituições religiosas estimulam tais mulheres a se tornarem mais engajadas e autônomas no mundo do trabalho e nas próprias ações internas e externas das igrejas. Mulheres pentecostais são encorajadas a trabalhar como evangelistas na conversão de novos membros, a contribuir na organização dos eventos e celebrações de suas igrejas, além de se tornar pregadoras e líderes de grupos de oração. Dessa forma, podem encontrar em suas comunidades religiosas um senso de relevância e o destaque social que lhes foram historicamente negados pela desigualdade de gênero presente na sociedade brasileira.

A conversão também beneficia as mulheres pelo fato de as igrejas defenderem uma modelo de masculinidade que questiona o padrão de masculino predominante em sociedades latinas (Gutierrez, 2017; Mariz e Machado, 2018; Teixeira, 2022). Apesar de grande parte das igrejas pentecostais assumirem que determinadas características como a impulsividade e a tendência à dominância sejam intrínsecas à natureza masculina, elas pregam que esses aspectos contradizem valores Cristãos. Diante disso, ensinam seus membros que os verdadeiros homens Cristãos devem ser capazes de controlar seus instintos e agir de acordo com um modelo específico de masculinidade Pentecostal que se opõe ao modelo de masculinidade hegemônica (Mariz e Machado, 2018; Rosas, 2023). O modelo de masculinidade Pentecostal tem como principal premissa a ideia de preservação da família e propõe que homens Cristãos devem ser os líderes e os principais provedores em seus núcleos familiares. Também determina que verdadeiros homens Cristãos devem nutrir relações saudáveis e respeitosas com suas esposas e serem pais presentes e amorosos com seus filhos e filhas. Além disso, devem evitar hábitos prejudiciais para a saúde e relacionamentos familiares, como alcoolismo,

tabagismo e infidelidade matrimonial. Para Mariz e Machado (2018), a pregação desse modelo de masculinidade representa uma tentativa das igrejas de "domesticar" seus membros homens. Na medida em que esse processo de domesticação é bem-sucedido, torna-se benéfico para as mulheres, visto que as protege de expressões comportamentais de masculinidade hegemônica que as afetam negativamente.

Por outro lado, a segunda conclusão para qual a literatura sobre o tema converge é a de que os ideais do Pentecostalismo também reforçam padrões de gênero que perpetuam a desigualdade entre homens e mulheres (Mafra, 2012; Teixeira, 2014; 2016; Rosas, 2015; 2023). Esses ideais funcionam como dispositivos pedagógicos que ensinam padrões comportamentais de gênero para seus seguidores e opõem quaisquer noções desconstrutivas que questionem o ideal de dualidade natural entre homens e mulheres (Mafra, 2012). Também defendem que a família heteronormativa é a base da sociedade e que esposas devem ser subservientes aos seus maridos. Dessa forma, não obstante à "domesticação" do homem Pentecostal e o aumento da autonomia feminina, os valores pentecostais reforçam a crença de que o homem é o líder e provedor natural da família enquanto a mulher é a maior responsável pelo trabalho de cuidado e suporte familiar (Birman, 1996; Rosas, 2023). Essa divisão sexual do trabalho é compreendida como essencial para a estabilidade e perpetuação do núcleo familiar. Como a família é entendida como a base da sociedade, também é compreendida como necessária para a estabilidade social.

Nesse sentido, o Pentecostalismo perpetua a noção de que o principal papel social da mulher é assistir seus maridos e cuidar de seus filhos e filhas. Tanto dentro quanto fora das igrejas, esposas devem estar associadas à missão religiosa de seus maridos. Machado (2005) aponta que a maioria das mulheres que se tornam pastoras ou que alcançam uma posição de destaque em suas igrejas o fazem por serem casadas com outros líderes da instituição. A maternidade é vista como um dever de todas as mulheres casadas. Como as principais responsáveis pelo trabalho de cuidado na família, mulheres pentecostais devem manter uma característica vista como central para o

ideal de feminilidade pregado por essa corrente: a docilidade (Rosas, 2023). Esse ideal de docilidade envolve manter padrões de polidez tipicamente associados à feminilidade, um alto nível de beleza e cuidado para o corpo, a negação de comportamentos definidos como promíscuos e a manutenção da felicidade da família (Rosas, 2023). Nesse contexto, Nina Rosas (2023) argumenta que esse discurso de docilidade mandatória cria em mulheres práticas de auto vigilância e auto restrição. A autora define tais práticas como dispositivos de perfeição (Rosas, 2023).

Essas duas conclusões apontadas pela literatura resultam no que pode ser descrito como o paradoxo da mulher pentecostal. Paradoxo esse que consiste no fato de que a conversão ao Pentecostalismo oferece benefícios para essas mulheres ao mesmo tempo em que reforça e naturaliza padrões de gênero que as oprimem (Machado, 2005; Mariz e Machado, 2018; Rosas, 2015, 2023). O pentecostalismo absorve seletivamente padrões, tópicos e perspectivas da cultura feminista que proporcionam benefícios para as mulheres e não contradizem seus valores religiosos (Rosas, 2023). Todavia, essa seletividade impede o questionamento da hierarquia social entre gêneros e dos padrões de feminilidade que restringem o comportamento feminino. Mulheres pentecostais, dessa forma, encontram-se em uma posição de dupla opressão: a opressão que deriva da naturalização do ideal de superioridade masculina e a opressão causada pelos dispositivos de perfeição que elas absorvem e as leva a um constante estado de auto vigilância (Rosas, 2023).

RAÇA E PENTECOSTALISMO NO BRASIL

O campo de estudos raciais no país compartilha a premissa de que o conceito de raça não possui um estatuto biológico. Trata-se, dessa forma, não de um conceito natural, mas sim de uma construção social que orienta e organiza a vida social (Bernardino-Costa, Santos e Silvério, 2009; Costa, 2002; Guimarães, 2003). Nesse sentido, a discussão sobre classificação racial se tornou um ponto central de estudos sobre as relações raciais no país (Harris,

1970; Santos, 2006; Sheriff, 2001; Telles, 2004). Essa centralidade deriva, principalmente, do fato de o Brasil ser historicamente caracterizado como um local de diversidade racial e miscigenação (Costa, 2002). O Estado, por meio do censo do IBGE, define 5 categorias raciais no Brasil: branca, preta, parda, amarela e indígena. Todavia, pesquisas apontam que a população brasileira utiliza diversas categorias nativas (Guimarães, 2003) para tratar de identidade racial, fato que revela a ambiguidade e complexidade do sistema de classificação racial do país (Harris, 1970; Santos, 2006; Telles, 2004). Diante dessa ambiguidade, há uma dificuldade em estabelecer um sistema rígido de classificação racial no Brasil (Santos, 2006).

Apesar disso, Sheriff (2001) destaca que o conceito de raça opera em múltiplos níveis discursivos nas interações diárias na sociedade brasileira. A autora aponta três modalidades de discurso em que o conceito de raça é empregado: o discurso sobre raça; o discurso descritivo; e o discurso pragmático. O discurso sobre raça refere-se ao modo como brasileiros mobilizam o binário brancos e negros para falar sobre raça como um fenômeno social abrangente. O discurso descritivo, por sua vez, refere-se ao modo como utilizam termos ambíguos baseados principalmente na cor da pele para descrever o outro. Segundo Sheriff (2001), esses termos são utilizados com uma função apenas descritiva e não como uma forma de classificação racial. Já o discurso pragmático diz respeito ao modo como termos etnorraciais são utilizados nas interações sociais, determinando como o outro deve ser tratado e influenciando a concessão ou a negação de respeito. Negação que recai de forma desproporcional em pessoas negras. Dessa forma, apesar da ambiguidade classificatória apontada pelas Ciências Sociais, a identificação de quem é ou não considerado negro ocorre de maneira constante no discurso pragmático das instituições de poder e dos grupos dominantes, servindo para definir quem é digno de respeito. O discurso pragmático, portanto, é essencial para a compreensão da desigualdade racial no Brasil, visto que a raça à qual cidadãos brasileiros são atribuídos é um fator determinante de suas oportunidades de vida (Bernardino-Costa, Santos e Silvério, 2009; Monk, 2016).

Historicamente, a discussão sociológica sobre religião e raça no Brasil esteve centrada no estudo das religiões de matriz africana e sua posição em meio a uma sociedade predominantemente cristã (Reis e Teixeira, 2021). O interesse pela posição de pessoas negras nos meios Protestantes ascendeu nas Ciências Sociais brasileiras principalmente após a publicação de O negro evangélico, em 1985, pelas autoras Maria da Graça Floriano e Regina Reyes Novaes. O Pentecostalismo estava em expansão naquela década (Mariano, 1999) e a capacidade de igrejas dessa corrente atraírem membros das camadas mais pobres levou ao questionamento de como a atribuição de marcadores sociais de raça definiam as interações sociais dentro dessas instituições. Apesar de a origem do Pentecostalismo estar ligada aos movimentos religiosos Afro-Americanos, essa vertente do protestantismo chegou ao Brasil no início do século 20 através da ação de missionários europeus brancos que entraram em contato com a corrente nos Estados Unidos (Mariano, 1999). Nesse sentido, o Pentecostalismo brasileiro herdou a liturgia dos movimentos pentecostais negros estadounidenses, mas não seus ideais políticos de combate à desigualdade racial (Rocha, 2021). Atualmente, a maior parte da população Pentecostal no Brasil é formada por pessoas negras (Oliveira, 2021). Todavia, a literatura sociológica que se debruça sobre a questão racial dentro dessa vertente religiosa aponta que tais igrejas reproduzem a desigualdade racial do país, sobretudo por meio da perseguição a religiões de matriz africana e da manutenção de hierarquias internas que excluem pessoas negras das posições de liderança (Reina, 2017; Rocha, 2021; Oliveira, 2021).

A construção da ideia de Brasil como uma nação Católica ocorreu por meio da repressão e negação de de outras religiosidades, especialmente aquelas de origem africana e indígena (Mariano, 2011; Reis e Teixeira, 2021). Nesse sentido, Reis e Teixeira (2021) destacam que a perseguição religiosa é um aspecto constituinte da sociedade brasileira. O preconceito contra tradições religiosas de matriz africana, portanto, sempre esteve presente no imaginário Cristão do país. As primeiras igrejas pentecostais a chegarem no Brasil também adotaram um discurso agressivo contra as religiões de tradição africana (Chestnut, 2007). Esse discurso persecutório se intensificou na

medida em que determinadas denominações da corrente passaram a tratar as deidades dessas religiões como entidades demoníacas que representam a antítese dos valores Cristãos. Dessa forma, as igrejas pentecostais brasileiras têm contribuído para a histórica perseguição de religiosidades de matriz africana no país.

A literatura aponta que a perseguição às religiões de matriz africana resulta em uma percepção negativa de expressões de cultura negra e negritude dentro das comunidades pentecostais (Silva, 2007; Reina, 2017). Esse preconceito é reforçado pela ideal protestante de universalidade, que prega que todas as pessoas são iguais e possuem um direito igualitário à salvação. Segundo Reina (2017), o ideal de universalidade e igualdade diante de Deus impede indivíduos pentecostais – e de outras correntes do Protestantismo – de desenvolverem e afirmarem identidades individualizadas. Com base nessa constatação, Bastide (1995) afirma que o Pentecostalismo brasileiro é uma vertente religiosa assimilacionista que asfixia a identidade racial de seus membros negros. O autor enfatiza que o ideal de universalidade do protestantismo é pautado pelos valores da branquitude e que sujeitos negros são aceitos nesse universo religioso somente na medida em que rejeitam sua herança cultural e sua identidade racial.

Apesar disso, pesquisas apontam que, em determinadas igrejas pentecostais, o racismo é tratado como um problema do mundo secular e como uma falha moral de determinados indivíduos, não como um problema histórico e social (Novaes e Floriano, 1985; Rocha, 2021). Em contraste a essa percepção sobre a secularidade da desigualdade racial, Rocha (2021) destaca como a ocupação de cargos de liderança é influenciada por critérios raciais que tornam pessoas brancas mais propensas a ocupar posições de destaque dentro das igrejas. O autor também argumenta que essa hierarquia racial é mantida através de um pacto da branquitude feito por tais lideranças. O resultado desse pacto é a criação de dispositivos de segregação que dificultam a ascensão de pessoas negras na hierarquia institucional das instituições religiosas (Rocha, 2021). Existe, dessa forma, uma barreira racial que molda a organização institucional das igrejas e movimentos pentecostais no Brasil.

O presente trabalho visa contribuir para a literatura ao investigar de que maneira tal barreira racial é traduzida de forma imagética e como ela determina a ocupação dos espaços digitais do *Dunamis Movement*. Parte-se do pressuposto de que a análise das imagens produzidas pelo grupo permite a investigação de suas expressões discursivas pragmáticas e refletem o modo como esse nível de discurso molda as relações raciais para além das representações visuais. A pesquisa também contribui com a literatura sobre o tema ao investigar se, e de que modo, as hierarquias raciais presentes dentro das igrejas são transmitidas para o meio digital (Reina, 2017; Rocha, 2021). Aspecto que é relevante na medida em que mídias sociais têm se tornado meios relevantes de proselitismo para determinadas igrejas e grupos pentecostais, principalmente as que pertencem ao que se define como Cristianismo Descolado (Dias, 2023; Rocha, 2024).

METODOLOGIA

O processo de análise do material empírico foi conduzido em diálogo com a revisão de literatura exposta acima. A investigação foi composta por duas etapas metodológicas sequenciais. Inicialmente, foi conduzida uma análise de conteúdo das imagens postadas no perfil oficial do movimento durante todo o segundo semestre de 2022. Essa etapa visou formar o *corpus* para a análise e realizar um exame inicial das imagens coletadas. A análise de conteúdo foi conduzida de acordo com as três etapas propostas por Bardin (1977): a pré-análise, a exploração do conteúdo e o tratamento dos dados. O principal objetivo dessa etapa metodológica foi construir as categorias de análise a serem utilizadas na tabela de avaliação de imagens. As imagens que formaram o *corpus* foram coletadas diretamente do perfil oficial do *Dunamis Movement* no *Instagram*. O recorte temporal foi determinado para englobar o período em que o movimento postou imagens de seu principal evento anual, o festival *Dunamis Conference 22*, que foi realizado nos dias 26 e 27 de agosto. A coleta de imagens postadas antes da realização do evento visou

incluir no *corpus* imagens que foram utilizadas para divulgar o evento. Já a coleta de imagens publicadas após os dias de sua realização visou incluir na amostra imagens sobre o festival que foram mobilizadas como publicidade para eventos futuros organizados pelo movimento.

Inicialmente, foram coletadas 50 imagens. Após a formação dessa amostra inicial, seguiu-se para a etapa de exploração do conteúdo. Esse momento da análise visou examinar visualmente os dados coletados para compreender a maneira como as personagens principais das imagens estavam representadas e os papéis em que elas foram retratadas. No que tange à forma em que as personagens principais foram representadas, foram identificadas três categorias distintas: ativamente, passivamente, ou ativamente e passivamente. A terceira categoria foi aplicada somente na análise de imagens que possuíam mais de uma personagem principal. Os critérios utilizados para a formação dessas categorias foram a posição do corpo, a impressão de movimento da personagem principal, e sua expressão facial. No que tange aos papéis em que as personagens das imagens foram retratadas, foram identificadas quatro categorias: pregador(a)/líder; cantor(a); músico(a); e fiéis/público. Essas categorias formadas durante a análise de conteúdo foram utilizadas como códigos de análise na tabela de avaliação. A exploração do conteúdo também mostrou que algumas imagens inicialmente coletadas não serviriam ao propósito da pesquisa devido à ausência de personagens ou falta de nitidez. No total, 9 imagens foram descartadas e o *corpus* passou a ter 41 imagens.

Finalmente, seguiu-se para a etapa de tratamento dos dados. Nesse estágio, com base nas metodologias empregadas por Benschop e Meihuizen (2002) e Duff (2011), as imagens coletadas foram agrupadas de acordo com a raça e o gênero de suas personagens principais. O objetivo desse procedimento foi organizar os dados de acordo com códigos relevantes para produzir informações iniciais sobre o *corpus* e facilitar a análise posterior. No que diz respeito ao gênero das personagens principais, as imagens foram separadas em três grupos: somente homens, somente mulheres, e homens e mulheres. Já no que diz respeito à raça, as imagens foram divididas em

seis grupos: somente brancos; somente negros; somente amarelos; brancos e negros; brancos e amarelos; brancos, negros e amarelos. Nenhuma imagem coletada apresentou somente personagens principais negras e amarelas. Considerando que o conceito de raça é empregado em diferentes níveis de discurso (Sheriff, 2001) e dada a natureza visual dos dados, categorias raciais foram atri buídas às personagens representadas nas imagens coletadas. Apesar de não ser possível constatar se a raça atribuída está alinhada ao modo como a personagem se identifica racialmente, tal abordagem é pertinente na medida em que o movimento utiliza representações visuais de raça para realizar trabalhos discursivos. Para tornar a atribuição mais objetiva, foram utilizados critérios comumente adotados por bancas de heteroidentificação, como cor da pele, características do cabelo, e traços faciais.

A segunda etapa metodológica da investigação foi a aplicação da tabela de avaliação de imagens proposta por Duff (2011). Essa tabela visa analisar a maneira com que gênero e raça são representados em imagens. Em sua pesquisa, Duff (2011) utilizou esse instrumento para investigar as representações de gênero e raça em imagens publicadas em relatórios corporativos produzidos pelas quatro maiores empresas de contabilidade do Reino Unido. Diante disso, foi necessário adaptar os códigos de análise utilizados pelo autor para adequar a tabela aos objetivos do presente estudo. Essa necessidade de adaptação levou à condução da análise de conteúdo em uma abordagem sequencial (Ivankova et al., 2006). A tabela de avaliação de imagens é composta por 14 perguntas, como apresentada abaixo:

Tabela 1: Tabela de avaliação das representações de gênero e raça em imagens

Perguntas sobre gênero	Perguntas sobre raça	Gênero e raça
1 – Qual o gênero das personagens principais?	1 – Qual a raça das personagens principais?	1 – Qual o gênero da principal personagem branca?
2 – Qual a proporção entre homens e mulheres na foto?	2 – Qual a proporção entre pessoas brancas e não brancas na foto?	2 Qual o gênero da principal personagem não-branca?
3 – Em que papel a principal personagem masculina está representada? (liderança, cantor, musicista, fiel)	3 - Em que papel a principal personagem branca está representada? (liderança, cantor, musicista, fiel)	
4– Em que papel a principal personagem feminina está representada? (liderança, cantor, musicista, fiel)	4 - Em que papel a principal personagem não branca está representada? (liderança, cantor, musicista, fiel)	
5.Como a principal personagem masculina é representada na foto? (ativamente/passivamente)	5 –Como a principal personagem branca é representada na foto? (ativamente/passivamente)	
6- Como a principal personagem feminina é representada na foto? (ativamente/passivamente)	6 –Como a principal personagem não-branca é representada na foto?	

Fonte: autoria própria, 2025.

RESULTADOS

As imagens coletadas foram divididas em dois grupos de acordo com suas características visuais: o primeiro grupo é formado por fotografias comuns e o segundo grupo é formado por colagens fotográficas. As colagens fotográficas representam imagens formadas pela união de duas ou mais fotos distintas. A análise das imagens do primeiro grupo mostrou que elas focam em retratar dois aspectos do eventos promovidos pelo *Dunamis*: indivíduos em momentos de adoração e contato espiritual com Deus; e pessoas se divertindo durante os eventos. Nos dois casos, as personagens principais das imagens são retratadas em um momento de êxtase religioso. Algumas fotos desse grupo retratam membros do *Dunamis* trabalhando durante a *Dunamis Conference 22*. Mesmo estando em um contexto de trabalho, os membros também são retratados em estado de êxtase e felicidade. Essas representações transmitem a ideia de que trabalhar em nome de Deus é satisfatório, espiritualmente recompensador e permite um forte contato com a divindade. Mais ainda, tais representações visam comunicar a mensagem de que a felicidade e o êxtase espiritual alcançam todos aqueles que estão presentes nos eventos, mesmo os que estão trabalhando.

Resultados por gênero

Em todas as imagens do *corpus* final foi possível identificar o gênero das personagens principais. Como o *Dunamis Movement* é um movimento Cristão declaradamente conservador que se opõe abertamente aos debates de gênero e às pautas LGBTQIAPN+, a análise partiu da premissa de que todas as pessoas retratadas nas imagens se identificam dentro das categorias de homem e mulher. Diante disso, essas foram as duas categorias de gênero adotadas na avaliação das imagens. A tabela 2 mostra que a maior parte das imagens que formam o *corpus* possuem somente homens como personagens principais. Entre as 41 imagens coletadas, 22 estão dentro dessa categoria. Em contraste, somente 9 imagens possuem mulheres como

as únicas personagens principais retratadas. Finalmente, 10 fotos possuem tanto homens quanto mulheres como personagens principais. Os dados expostos aqui e apresentados na tabela abaixo são resultados da última etapa do processo de análise de conteúdo.

Tabela 2: Imagens separadas por gênero

Personagens Principais	Nº de fotos
Somente Homens	22
Somente Mulheres	9
Homens e Mulheres	10

Fonte: autoria própria, 2025.

As tabelas 3 e 4 apresentam a maneira como mulheres são representadas nas imagens coletadas e os papéis em que elas são retratadas. A análise levou em conta todas as mulheres que apareceram na posição de personagem principal. Como algumas imagens possuem mais de uma personagem principal, o número total de papéis retratados é maior que o número total de imagens em que mulheres aparecem como personagens principais. Os resultados apontaram que mulheres são igualmente representadas em posições ativas e passivas no *corpus*. Existe apenas uma imagem em que mulheres são representadas tanto ativa quanto passivamente.

Por outro lado, existe uma diferença considerável entre o número de vezes em que mulheres foram retratadas nos diferentes papéis identificados durante a análise de conteúdo. No total, 41 imagens retratam mulheres exercendo alguma função durante os eventos do movimento. Todavia, somente em 6 imagens mulheres aparecem exercendo a função de pregadoras/líderes; função essa que é a de maior destaque. Somente em 1 imagem uma mulher é retratada na função de musicista. Em contraste, mulheres foram igualmente

retratadas na função de público/fiéis e cantoras. Esses dois papéis foram retratados sendo exercidos por mulheres 17 vezes.

Tabela 3: Como mulheres são representadas

Como?	Mulheres
Ativamente	9
Passivamente	9
Ativo/Passivo	1

Fonte: autoria própria, 2025.

Tabela 4: Papel em que mulheres são retratadas

Papel	Mulheres
Liderança /Pregadora	6
Cantora	17
Musicista	1
Fiel/Público	17

Fonte: autoria própria, 2025.

Homens, por outro lado, são mais representados em posições ativas do que passivas. No *corpus*, são representados ativamente 16 vezes e 15 vezes em posições passivas. Em 8 imagens, foram representados em posições tanto ativas quanto passivas. O contraste em relação às representações de mulheres nas imagens também é evidente no que tange aos papéis em que homens são retratados. Inicialmente, é relevante constatar que a maioria das imagens que formam o *corpus* final possuem homens como seus personagens principais.

Dessa forma, existem mais retratações de homens do que de mulheres em cada um dos papéis identificados. A soma total de homens retratados nas imagens coletadas é 63. Dentro desse total, 7 imagens representam homens na posição de musicista; 11 os representam na posição de cantores e 22 os mostram na posição de fiéis/público. O papel em que homens foram retratados com mais frequência foi o papel de líder/pregador. Houve 23 representações de homens nessa posição entre as imagens coletadas, o que representa 36% do total. As tabelas 5 e 6 apresentam esses dados:

Tabela 5: Como homens são representados nas imagens

Como?	Homens
Ativamente	16
Passivamente	15
Ativo/Passivo	8

Fonte: autoria própria, 2025.

Tabela 6: Papel em que homens são retratados nas imagens

Papel	Homens
Liderança	23
Cantor	11
Musicista	7
Fiel /Público	22

Fonte: autoria própria, 2025.

Os resultados apontam para uma distinção clara entre as representações de homens e mulheres nas imagens coletadas. Primeiramente, os dados demonstram que homens são retratados mais vezes em posições ativas enquanto mulheres são igualmente representadas de forma passiva e ativa. Apesar da igualdade no número de vezes em que mulheres são representadas passivamente e ativamente, a comparação com as imagens que possuem homens como personagens principais mostra uma considerável diferença no modo como os dois gêneros são retratados.

Imagens 1 e 2: Mulher e homem orando na *Dunamis Conference 22*

Fonte: https://linktr.ee/artigodunamis[4].

[4] Todas as imagens podem ser acessadas no presente *link*: https://linktr.ee/artigodunamis. Algumas imagens coletadas foram posteriormente deletadas do perfil oficial do *Dunamis Movement* no *Instagram*. No *link* acima, é possível acessar uma pasta que contém todas as imagens analisadas para a presente pesquisa e os *links* que levam para as publicações originais que ainda estão no perfil do *Dunamis*.

Resultados por Raça

Três categorias raciais diferentes foram identificadas durante a etapa de análise de conteúdo: branca, negra e amarela. A última categoria, contudo, estava representada no *corpus* somente por uma mesma pessoa: Teófilo Hayashi, o líder do *Dunamis Movement*, que é um homem Nipo-Brasileiro. Dessa forma, não há no *corpus* uma população amarela representativa. A categoria foi mantida no presente artigo para garantir a total apresentação dos dados coletados. Contudo, a análise focou somente nas duas demais categorias. A tabela 7 apresenta a distribuição das imagens coletadas de acordo com a raça de suas personagens principais. Das 41 imagens analisadas, 25 possuem somente pessoas brancas como seus personagens principais. Esse número representa cerca de 60% do total. Em contraste, somente 3 imagens possuem apenas pessoas negras como personagens principais, o que representa 7% do *corpus* examinado. Há apenas uma imagem com somente personagens principais amarelas. Trata-se de uma imagem de Teófilo Hayashi durante a *Dunamis Conference 22*. Oito imagens possuem apenas personagens brancas e negras e 4 apresentam somente personagens amarelas e negras (em todas elas, a personagem amarela é Teófilo Hayashi). Finalmente, há somente uma imagem com personagens principais brancas, negras e amarelas.

Tabela 7: Raça das personagens principais

Personagens Principais	Nº de fotos
Somente pessoas brancas	25
Somente pessoas negras	3
Somente pessoas amarelas	1
Somente pessoas brancas e negras	8
Somente pessoas brancas e amarelas	4
Pessoas brancas, negras e amarelas	1

Fonte: autoria própria, 2025.

A análise também mostrou que, em geral, personagens principais brancas tendem a ser mais representadas de forma ativa do que personagens principais negras. O número de personagens brancas retratadas ativamente é maior que o dobro do número de personagens da mesma raça retratadas de maneira passiva. No caso de personagens negras, a situação é oposta: enquanto há 8 representações em posições passivas, existem apenas 4 imagens em que personagens negras são retratadas de forma ativa. Já no que tange ao papel que as personagens exercem na imagem, a análise demonstra que personagens brancas são retratadas em todas as 4 categorias elencadas. A soma total de personagens brancas retratadas na amostra de imagens é de 72. Desse total, há 10 representações de personagens brancas tanto na posição de cantoras quanto na posição de musicistas. Esse número corresponde a cerca de 14% do total. O número de representações de personagens brancas na posição de líder/pregador e fiéis/público também é o mesmo: há 26 representações em cada uma dessas categorias, o que representa aproximadamente 36% do total. Por outro lado, personagens negras são retratadas somente em duas funções: no papel de cantor e no papel de fiéis/público. Nas 3 imagens em que a personagem principal é negra, a pessoa é retratada como um fiel e é representada de maneira passiva. Ademais, não há uma população representativa de cantores negros nas imagens. A mesma personagem, uma mulher negra, apareceu múltiplas vezes ao longo do *corpus* exercendo essa função.

Tabela 8: Como personagens brancas e negras são representadas

Como?	Brancas	Negras
Ativamente	21	4
Passivamente	9	8
Ativo/Passivo	8	1

Fonte: autoria própria, 2025.

Tabela 9: Papel em que personagens brancas e negras são representadas

Papel	Brancas	Negras
Liderança /Pregador	26	0
Cantor	10	4
Musicista	10	0
Fiel /Público	26	9

Fonte: autoria própria, 2025.

Similarmente às mulheres, personagens negras não são representadas com frequência nas posições de maior destaque e poder. A exclusão dessa população é ainda maior quando comparada a exclusão das mulheres, visto que em nenhuma imagem do *corpus* uma personagem negra foi retratada na posição de líder/pregador. Mais ainda, personagens negras foram mais comumente retratadas na posição de fiel/público, que é a única excluída da hierarquia institucional do movimento religioso. A única personagem negra que aparece como membro do grupo é a cantora previamente mencionada, que é uma mulher negra. Cabe destacar, todavia, que tal cantora é retratada apenas em colagens fotográficas ao lado de outras fotos de personagens brancas. Em uma das fotos, a cantora aparece apenas em segundo plano e sua foto está em preto em branco, o que a torna menos destacada que as fotos coloridas de personagens brancas em primeiro plano. Em outra imagem, ela aparece no canto esquerdo, excluída do plano central. Somente em uma imagem sua foto aparece centralizada e em primeiro plano. Contudo, mesmo nesse caso ela não é o principal foco, visto que sua foto está abaixo de imagens maiores de personagens brancas.]

DISCUSSÃO

Nas imagens coletadas, o estado de êxtase em que as personagens são retratadas visa transmitir duas mensagens. A primeira é de que a relação com Deus pode fornecer felicidade e sentimentos de completude e satisfação. A segunda é a ideia de que esses sentimentos também serão acompanhados de diversão e dos momentos de alegria. Fatores esses que podem ser vividos nos eventos promovidos pelo *Dunamis*. A representação desse estado de êxtase é a base para o caráter publicitário das imagens, visto que ele aciona a ansiedade dos espectadores que não experienciam esses sentimentos em suas vidas cotidianas. De acordo com John Berger (1972, p. 131), a publicidade "não é um agrupamento de mensagens; ela é uma linguagem em si mesma". Por ser uma linguagem, pode ser utilizada das mais diversas formas. Há, entretanto, um fator comum entre todas as formas de publicidade: a proposição da mensagem de que podemos nos transformar e transformar nossas vidas por meio do consumo de um determinado produto ou serviço (Berger, 1972). Com base nisso, Berger (1972) afirma que toda publicidade cria ansiedade em seus espectadores. Essa ansiedade é resultado do medo de não possuir algo incrível, de não viver a vida ao seu máximo e de não viver toda a felicidade e o êxtase que se pode alcançar. Por meio da ansiedade se cria o desejo do consumo e a ilusão de que consumir é um ato essencial para viver.

Para proporcionar esse sentimento de ansiedade em seus espectadores, peças publicitárias utilizam uma ferramenta estética específica: o *glamour* (Berger, 1972; Thrifth, 2010). Nigel Thrifht (2010) define *glamour* como um instrumento estilístico utilizado no capitalismo para criar uma marca estética na publicidade. O *glamour* proporciona à publicidade um distanciamento da realidade e uma "magia secular" que atrai seus espectadores (Thrifht, 2010). Por sua vez, Berger (1972) afirma que o estado de ser invejado é o que caracteriza o *glamour*. O *glamour,* portanto, é o instrumento estético utilizado para associar o ato de consumir com a ideia de uma vida melhor. Por meio de seu uso como marca estética, peças publicitárias visam induzir

indivíduos a acreditar que podem se tornar uma melhor versão de si mesmos por meio do consumo (Thrifht, 2010).

O *glamour* é um instrumento estilístico central nas imagens analisadas. Ele é expresso principalmente pelo estado de felicidade e arrebatamento que as personagens principais estão experienciando nas imagens. Entretanto, trata-se de um modelo distinto de *glamour*. Diferentemente da publicidade tradicional, o objetivo das imagens não é incentivar o consumo. A ansiedade criada, dessa forma, não deriva do desejo de consumir. O *glamour* é gerado pela representação do êxtase e da plenitude espiritual. Ao entrarem em contato com essas imagens, espectadores invejam a conexão com Deus que as personagens retratadas aparentam possuir. O uso do *glamour* não resulta em uma sensação de distanciamento ou de "magia secular". A atração criada pelas imagens é baseada na mensagem de que a religião pode fornecer conforto e plenitude. Trata-se de um *glamour* utilizado para transmitir uma mensagem religiosa. Com base nisso, proponho que esse modelo estético pode ser definido como *glamour* religioso: uma forma de *glamour* que possui objetivos evangelísticos e que é baseada na mensagem de que a conexão espiritual com uma entidade divina proporciona plenitude, felicidade e êxtase. Semelhante à forma secular, o *glamour* religioso transmite aos espectadores a ideia de que é possível alcançar uma vida melhor. Contudo, diferencia-se por propor que a religião é o que origina essa transformação.

O *glamour* religioso é parte central do fenômeno do Cristianismo Descolado. O "complexo moda-celebridade-megaigreja" (Rocha, 2024) produz esse modelo de *glamour* de diferentes formas para tornar o cristianismo atraente para jovens por meio da mobilização dos fatores que o caracterizam. No caso do *Dunamis*, moda e juventude também são essenciais para a construção imagética do *glamour* religioso. A juventude enfatiza o estado de alegria e arrebatamento em que indivíduos são retratados. A moda, por sua vez, é mobilizada para adicionar identificadores de classe às imagens. Todas as personagens principais das imagens coletadas estão vestidas de acordo com as tendências de moda dominantes entre jovens das camadas médias e altas da sociedade brasileira. Com camisetas estilosas, jeans e cortes de cabelo

da moda, os sujeitos são retratados com um estilo de roupa despojado que contrasta com a formalidade de igrejas mais sectárias do Pentecostalismo Brasileiro. Essas características contribuem para diferenciar o movimento de igrejas mais conservadoras e diluir a separação entre o religioso e a cultura jovem secular.

Imagens 3 e 4: Fiéis durante eventos do *Dunamis Movement*

Fonte: https://linktr.ee/artigodunamis.

Além da juventude e da classe, fatores distintivos do Cristianismo Descolado, a presente pesquisa mostrou como marcadores de gênero e raça também são amplamente mobilizados para a construção do *glamour* religioso. Essa forma de *glamour* é aplicada esteticamente nas imagens para mostrar aos seus espectadores os padrões de gênero intrínsecos aos valores religiosos do movimento. Nesse sentido, as imagens refletem o paradoxo da mulher Pentecostal. Por um lado, elas retratam mulheres exercendo funções relevantes dentro dos eventos, como o papel de musicistas, cantoras e pregadoras. Essas representações demonstram como as mulheres possuem espaço dentro da hierarquia institucional do movimento e podem conquistar posições de destaque e relevância dentro da comunidade religiosa. Entretanto, as imagens também evidenciam a existência de uma divisão sexual do trabalho. Enquanto homens são majoritariamente retratados na posição de líderes e pregadores, mulheres aparecem com mais frequência nos papéis de cantoras

e musicistas. Por mais que sejam posições de destaque, as funções musicais são secundárias quando comparadas à posição de líderes e pregadores. Essa divisão ilustra a hierarquia de gênero que existe dentro do Pentecostalismo Brasileiro. Apesar de as mulheres poderem ascender a posições de liderança, os homens continuam sendo os maiores detentores do capital religioso. Os valores que legitimam a posição dos homens como chefes da família também ratificam a visão de que são os principais responsáveis pela condução do trabalho evangelístico.

As imagens também representam visualmente o que Rosas (2023) define como a dupla opressão da mulher Pentecostal. Nelas, homens são retratados experienciando o sentimento de êxtase e arrebatamento de formas expansivas e ativas. O fato de as personagens masculinas serem representadas ativamente com maior frequência expressa a proposição feita por Berger (1972) de que a presença social dos homens depende da impressão e da projeção de poder que seus corpos transmitem. A relação entre as noções de força, energia e liderança com a ideia de masculinidade cria a percepção de que homens são naturalmente mais proativos e enérgicos que as mulheres. O fato de homens serem representados em posições mais ativas no *corpus* coletado é relevante na medida em que perpetua o ideal de empoderamento masculino. Mulheres, por sua vez, são retratadas experienciado o sentimento de êxtase religioso de maneira contida. A energia e as posições ativas dos homens são contrastadas com imagens de mulheres em posições passivas e dóceis. As personagens femininas são retratadas nas fotos orando de joelhos, com seus rostos escondidos e seus braços próximos ao corpo. Essa representação visual demonstra que é esperado que mulheres mantenham sua docilidade mesmo em momentos de êxtase e conexão espiritual. Homens são retratados em momentos de ação e movimento; mulheres aparecem de forma estática e acolhedora. Enquanto a presença masculina é baseada na sensação de poder que o homem transmite, a presença feminina é fundamentada na noção de docilidade e contenção. Ademais, todas as personagens femininas retratadas nas imagens estão dentro de um padrão: são magras, estão bem-vestidas e possuem características físicas que convergem com o padrão social de beleza.

Apesar de reforçarem visualmente a hierarquia de gênero que existe dentro do movimento, as imagens também expressam o ideal de masculinidade Pentecostal ao retratar homens em momentos de vulnerabilidade e emoção. Em algumas imagens, personagens masculinos aparecem chorando e demonstrando afeto a outros homens por meio de abraços e orações. Todavia, essa vulnerabilidade é demonstrada somente por personagens masculinos que são retratados na posição de fiel. Nenhum homem na posição de líder e pregador é retratado em um momento de vulnerabilidade. Essas imagens ilustram que, dentro do ideal de masculinidade Pentecostal, não é esperado que homens mantenham imagens de força e poder constantemente. Dentro dessa perspectiva do masculino, é aceitável que sejam vulneráveis diante da presença de Deus e nos momentos de conexão espiritual. As imagens sugerem, contudo, que essa liberdade é limitada e que homens em posições de liderança devem manter imagens fortes e empoderadas.

No que tange à raça, as imagens também expressam visualmente a existência de uma barreira racial que exclui pessoas negras dentro do movimento. A análise do *corpus* demonstra que essa exclusão acontece de duas formas. Primeiramente, pessoas negras são excluídas das posições de liderança. Como foi apontado, nenhuma pessoa negra é retratada nas imagens coletadas na posição de líder e pregador. Mais ainda, somente 1 personagem negra foi retratada em uma posição de destaque dentro do movimento. Todas as outras personagens negras aparecem nas imagens na posição de fiéis. Dessa forma, as imagens representam visualmente o pacto da branquitude dentro do Pentecostalismo Brasileiro apontado por Rocha (2021) e indica que essa estrutura de desigualdade racial também existe dentro do *Dunamis Movement*. A presente investigação contribui empiricamente com a discussão ao indicar que essa estrutura de desigualdade é transmitida aos espaços digitais na medida em que são ocupados por esses atores religiosos. A análise dos dados mostrou que somente 3 imagens entre as 41 coletadas possuem personagens principais negras. Ao excluir essa população de seu espaço digital, o *Dunamis* perpetua e naturaliza as relações racistas que

permitem que os espaços de destaque nas mídias tanto tradicionais quanto digitais sejam ocupados somente por pessoas brancas.

Além disso, essa exclusão cria uma associação entre o movimento e a branquitude. Apesar de não existirem dados sobre a distribuição racial dos membros do *Dunamis* e do público de seus eventos, as imagens sugerem que o movimento religioso é majoritariamente formado por pessoas brancas. Essa sugestão é reforçada pelas roupas em que as personagens são retratadas, que funcionam como marcadores de classe na medida em que refletem a moda da classe média branca brasileira. Há, dessa forma, uma junção entre classe e branquitude que contribui para a *glamourização* das imagens na medida em que constrói um senso de exclusividade ao redor do movimento religioso e de seus eventos. Junção essa que reflete a sociedade brasileira como um todo, visto que, no país, pertença à classe média e branquitude estão fortemente associadas (Porto, 2023). Os jovens retratados no perfil do *Dunamis* desfrutam de uma posição de classe dominante e do privilégio branco em uma sociedade racista e economicamente desigual. Isso enfatiza os sentimentos de êxtase no qual são retratados e a mensagem de que vivem uma vida livre de problemas e dificuldades. O *glamour* religioso, dessa forma, é construído por meio da expressão visual do domínio da branquitude. Reflete, portanto, o racismo da sociedade Brasileira.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente artigo visou responder de que forma gênero e raça definem a maneira como personagens são retratadas nas imagens publicadas pelo *Dunamis Movement* em seu perfil oficial no *Instagram*. O trabalho propõe que as imagens coletadas mobilizam um instrumento estético específico: o *glamour* religioso. Diferentemente do distanciamento mobilizado pela publicidade secular, o *glamour* religioso cria um estado de inveja e um sentimento de ansiedade em seus espectadores por meio da expressão visual do estado de êxtase e arrebatamento que resultam de uma relação com uma

divindade. Os resultados demonstraram que o *Dunamis Movement* mobiliza marcadores de gênero e raça para construir essa forma de *glamour*.

No que tange ao gênero, a análise mostrou que o *glamour* religioso é esteticamente aplicado nas fotos para expressar a concordância do movimento com padrões comportamentais conservadores e com a naturalização da dualidade entre homens e mulheres. No *corpus* analisado, homens são majoritariamente retratados em posições ativas e no papel de líder/pregador, que é a função de maior poder dentro do movimento. Mulheres, por outro lado, são retratadas de forma mais contida e em posições de passividade. Também aparecem majoritariamente em posições secundárias na hierarquia do movimento, como a de cantora e de público. Essa diferença mostra que, apesar de mulheres poderem participar na hierarquia institucional do *Dunamis*, ainda existe dentro do movimento uma divisão sexual do trabalho que torna as posições de liderança mais acessíveis para homens. Também expressa visualmente a dupla opressão das mulheres pentecostais (Rosas, 2023), que precisam se submeter tanto à hierarquia de gênero que beneficia os homens quanto aos padrões de docilidade e passividade associados à natureza feminina pelos valores do Pentecostalismo.

Já no que diz respeito à raça, as fotos expressam visualmente a existência de uma exclusão dupla de pessoas negras: a exclusão da hierarquia institucional do *Dunamis* e a exclusão do principal espaço digital utilizado pelo movimento para suas ações proselitistas. Todas as personagens principais negras que aparecem sozinhas em uma imagem estavam retratadas na posição de fiel e somente uma personagem negra foi retratada enquanto membro do grupo religioso. A análise demonstrou que essa exclusão de pessoas negras das imagens é uma forma de associar o *glamour* religioso com o privilégio da classe média branca na sociedade brasileira. Essa associação cria uma ideia de exclusividade do movimento que expressa visualmente e reforça as hierarquias raciais que excluem a população negra dos espaços de privilégio e destaque. Dessa forma, perpetua esses espaços como ambientes predominantemente brancos.

No que tange à agenda de pesquisa, o artigo contribui para o desenvolvimento de investigações sobre a produção visual evangélica no Brasil, área que tem se tornado cada vez mais relevante com o aumento da ação digital de igrejas e movimentos dessa vertente religiosa. Diante disso, busca instigar em demais pesquisadores e pesquisadoras o interesse pelo exame de produções visuais no meio evangélico, o que inclui tanto as produções iconográficas presentes nas igrejas quanto produções visuais publicadas em plataformas digitais. Essa agenda de pesquisa inclui o estudo do uso do *glamour* como ferramenta estética por parte de movimentos religiosos para disseminar suas mensagens proselitistas. Mais ainda, o presente trabalho visou contribuir e ampliar a literatura que trata do fenômeno do Cristianismo Descolado no Brasil (Dias, 2023; Rocha, 2024). Ao propor o conceito de *glamour* religioso como parte constituinte desse modelo de Cristianismo e de seu "complexo industrial moda-celebridade-megaigreja" (Rocha, 2024), o artigo expande a compreensão teórica sobre esse fenômeno social e fornece ferramentas conceituais que contribuem para pesquisas futuras.

Finalmente, é central manter o exame sociológico do *Dunamis Movement* e de suas ações políticas, digitais, sociais e teológicas. Apesar de o movimento ainda ser pequeno quando comparado às grandes igrejas pentecostais brasileiras como a Assembleia de Deus e a Igreja Universal, o *Dunamis* tem mostrado um crescimento significativo nos últimos anos, especialmente no meio online. O movimento apresenta novas características relevantes que devem ser investigadas para a melhor compreensão do Pentecostalismo no Brasil. Também reproduz aspectos já presentes nas igrejas pentecostais tradicionais do país que são relevantes para o modo como os evangélicos têm se relacionado com as esferas seculares, como a pregação da Teologia do Domínio e a prática de cura divina. Ademais, como seu principal alvo são jovens adultos, é possível que as práticas atuais de evangelização do movimento tenham reverberações relevantes na formação da nova geração de evangélicos no Brasil.

REFERÊNCIAS

ABREU, Helen Teixeira Sousa de. *O evangelho do reino nas mídias digitais: uma análise do" dumamis movement" e seus influenciadores*. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, PUC, Campinas, 2023.

ARAGÃO, Fernanda Bôto Paz et al. Curtiu, comentou, comprou. A mídia social digital Instagram e o consumo. *Revista Ciências Administrativas*, v. 22, n. 1, p. 130-161, 2016.

BARDIN, Lawrence. *Análise de conteúdo*. Lisboa: edições, v. 70, 1977.

BENSCHOP, Yvonne; MEIHUIZEN, Hanne E. Keeping up gendered appearances: representations of gender in financial annual reports. *Accounting, Organizations and Society*, v. 27, n. 7, p. 611-636, 2002.

BERGER, John. *Ways of seeing*. London. Penguin UK, 1972.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; SANTOS, Sales Augusto dos; SILVÉRIO, Valter Roberto. Apresentação: Dossiê "Relações raciais em perspectiva". *Sociedade e Cultura*, v. 12, n. 2, p. 215–222, 2009

BASTIDE, Roger. *Les religions africaines au Brésil*. Paris: Presses Universitaires de France, [1960] 1995.

BIRMAN, Patricia. Mediação feminina e identidades pentecostais. *Cadernos pagu*, n. 6/7, p. 201-226, 1996.

CARRERA, Fernanda. Instagram no Facebook: uma reflexão sobre ethos, consumo e construção de subjetividade em sites de redes sociais. *Animus. Revista Interamericana de Comunicação Midiática*, v. 11, n. 22, 2012.

CHESTNUT, Andrew. *Competitive Spirits: Latin America's new religious economy*. Oxford University Press. 2007.

COSTA, Sérgio. A construção sociológica da raça no Brasil. *Estudos Afro-Asiáticos,* n. 24, p. 35–61, 2002.

DIAS, Emily Hozokawa. *A igreja transante: política, religião e comunicação digital no Dunamis Movement*. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2023.

DIAS, Emily Hozokawa; ROMANCINI, Richard. Teologia da prosperidade 2.0: neoliberalismo, religião e comunicação digital no Dunamis Movement. *LÍBERO*, n. 51, p. 144-164, 2022.

DUFF, Angus. Big four accounting firms' annual reviews: A photo analysis of gender and race portrayals. *Critical perspectives on Accounting*, v. 22, n. 1, p. 20-38, 2011.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. Como trabalhar com "raça" em sociologia. *Educ. Pesquis*., São Paulo, v. 29, n. 01, p. 93-107, 2003. Disponível em: <http://educa.fcc.org.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-97022003000100008&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 24 nov. 2025.

GUTIERREZ, Carlos. *A reflexividade evangélica a partir da produção crítica e construção de projetos de vida na Igreja Universal do Reino de Deus*. Tese de Doutorado. 2017

HARRIS, Marvin. Referential Ambiguity in the Calculus of Brazilian Racial Identity. Southwestern *Journal of Anthropology*, v. 26, n. 1, p. 1–14, 1970.

IVANKOVA, Nataliya V.; CRESWELL, John W.; STICK, Sheldon L. Using mixed-methods sequential explanatory design: From theory to practice. *Field methods*, v. 18, n. 1, p. 3-20, 2006.

MACHADO, Maria das Dores Campos. Representações e relações de gênero nos grupos pentecostais. *Revista Estudos Feministas*, v. 13, p. 387-396, 2005.

MAFRA, Clara. O percurso de vida que faz o gênero: reflexões antropológicas a partir de etnografias desenvolvidas com pentecostais no Brasil e em Moçambique. *Religião & Sociedade*, v. 32, p. 124-148, 2012.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais*. São Paulo. Edições Loyola, 1999.

MARIANO, Ricardo. Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. *Civitas: Revista de Ciências Sociais*, v. 11, n. 2, p. 238-258, 2011.

MARIZ, Cecília Loreto; MACHADO, Maria das Dores Campos. Pentecostalism and women in Brazil. In: Cleary, Edward. *Power, Politics, and Pentecostals in Latin America*, p. 41-54, 2018.

MCCRACKEN, Brett. *Hipster Christianity: When church and cool collide*. Grand Rapids: Baker Books, 2010.

MENEZES, Renata de Castro. A imagem sagrada na era da reprodutibilidade técnica: sobre santinhos. *Horizontes Antropológicos,* v. 17, p. 43-65, 2011.

MONK, Ellis P. The Consequences of "Race and Color" in Brazil. *Social Problems,* v. 63, n. 3, p. 413–430, 2016

MURPHY, Demetrius M. Affirming Blackness in a "Colorblind" Anti-Black Nation: how Brazilians negotiate police killings of Afro-Brazilians. *Sociology of Race and Ethnicity*, v. 11, n. 1, p. 85-99, 2025.

NOVAES, Regina; FLORIANO, Maria da Graça. *O negro evangélico*. Instituto de Estudos da Religião. 1985.

OLIVEIRA, Rosenilton Silva de. "Hoje eu orei, Ele é negro": a gêneses do movimento negro evangélico no Brasil. *Religião & Sociedade*, v. 41, n. 03, p. 169-192, 2021.

PORTO, Mauro P. *Mirrors of Whiteness: Media, Middle-Class Resentment, and the Rise of the Far Right in Brazil.* Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2023.

REIS, Lívia; TEIXEIRA, Jacqueline Moraes. Religiões e Raça. *Religião & Sociedade*, v. 41, p. 11-23, 2021.

REINA, Morgane Laure. Pentecostalismo e questão racial no Brasil: desafios e possibilidades do ser negro na igreja evangélica. *Plural,* v. 24, n. 2, p. 253-275, 2017.

RICHLIN, Johanna Bard. The affective therapeutics of migrant faith: evangelical Christianity among Brazilians in Greater Washington, DC. *Current Anthropology*, v. 60, n. 3, p. 369-390, 2019.

ROCHA, Cleiton de Jesus. *Racializando o pentecostalismo: experiências e vivências raciais/religiosas em duas igrejas nos extremos do Brasil.* Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2021.

ROCHA, Cristina. O "cristianismo descolado": o complexo industrial da moda-celebridade-megaigrejas. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 24, n. 45, e143559, 2024.

ROSAS, Nina. *Cultura evangélica e "dominação" do Brasil: música, mídia e gênero no caso do Diante do Trono*. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2015.

ROSAS, Nina.Mulheres evangélicas em busca da perfeição. *Revista Estudos Feministas*, v. 31, p. e82539, 2023.

SHERIFF, Robin E. *Dreaming Equality: Color, Race, and Racism in Urban Brazil.* New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2001

SILVA, Vagner Gonçalves da. Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras: Significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo. *Mana*, v. 13, p. 207-236, 2007.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Religião e identidade cultural negra: católicos, afrobrasileiros e neopentecostais. *Cadernos de Campo* (São Paulo-1991), v. 20, n. 20, p. 295-303, 2011.

SILVA, Polyana Inácio Rezende. Dinâmicas comunicacionais na representação da vida cotidiana–Instagram: um modo de narrar sobre si, fotografar ou de olhar para se ver. *Intercom*, 2012.

SANTOS, Sales Augusto dos. Who Is Black in Brazil? A Timely or a False Question in Brazilian Race Relations in the Era of Affirmative Action? *Latin American Perspectives*, v. 33, n. 4, p. 30–48, 2006.

TEIXEIRA, Jacqueline Moraes. Mídia e performances de gênero na Igreja Universal: o desafio Godllywood. *Religião & Sociedade*, v. 34, p. 232-256, 2014.

TEIXEIRA, Jacqueline Moraes. *A mulher universal. Corpo, gênero e pedagogia da prosperidade*. Rio de Janeiro. Mar de ideias–Navegação Cultural, 2016.

TEIXEIRA, Jacqueline Moraes. Masculinidade e pentecostalismo como tecnologia neoliberal. *Contemporânea-Revista de Sociologia da UFSCar,* v. 12, n. 3, 2022.

TELLES, Edward Eric. *Race in Another America: The Significance of Skin Color in Brazil*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2004.

THRIFT, Nigel. *Understanding the material practices of Glamour.* Duke University Press Books, 2010.

Recebido em: 24/10/2024

Aprovado em: 07/11/2025