

**TEOLOGIA POLÍTICA
E AN-ARQUIA**

Amosua

Teologia Política e An-arquia

Copyright © 2026 Edições 70

Edições 70 é um selo da Editora Almedina do Grupo Editorial Alta Books (Starlin Alta Editora e Consultoria LTDA).

Copyright © 2026 ANDITYAS MATOS

ISBN: 978-65-5427-37-01

Impresso no Brasil – 1ª Edição, 2026 – Edição revisada conforme o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 2009.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

M433t

Matos, Andityas.

Teologia política e an-arquia: feminismo, negritude e decolonialismo contra o cristofacismo / Andityas Matos. Rio de Janeiro: Edições 70, 2026.

244 p. : il. ; 15,7 x 23 cm

ISBN 978-65-5427-37-01

1. Filosofia política. 2. Teologia política.
3. Relações entre religião e política. I. Título.

CDD: 320.01

Índice para catálogo sistemático:

1. Filosofia política (320.01)

Todos os direitos estão reservados e protegidos por Lei. Nenhuma parte deste livro, sem autorização prévia por escrito da editora, poderá ser reproduzida ou transmitida. A violação dos Direitos Autorais é crime estabelecido na Lei nº 9.610/98 e com punição de acordo com o artigo 184 do Código Penal.

O conteúdo desta obra fora formulado exclusivamente pelo(s) autor(es).

Marcas Registradas: Todos os termos mencionados e reconhecidos como Marca Registrada e/ou Comercial são de responsabilidade de seus proprietários. A editora informa não estar associada a nenhum produto e/ou fornecedor apresentado no livro.

Material de apoio e erratas: Se parte integrante da obra e/ou por real necessidade, no site da editora o leitor encontrará os materiais de apoio (download), errata e/ou quaisquer outros conteúdos aplicáveis à obra. Acesse o site www.altabooks.com.br e procure pelo título do livro desejado para ter acesso ao conteúdo.

Suporte Técnico: A obra é comercializada na forma em que está, sem direito a suporte técnico ou orientação pessoal/exclusiva ao leitor.

A editora não se responsabiliza pela manutenção, atualização e idioma dos sites, programas, materiais complementares ou similares referidos pelos autores nesta obra.

Produção Editorial: Grupo Editorial Alta Books

Diretor Editorial: Anderson Vieira

Editor da Obra: Rodrigo Mentz

Vendas Governamentais: Cristiane Mutüs

Produtor Editorial: Ellen Mendes

TEOLOGIA POLÍTICA E AN-ARQUIA

FEMINISMO, NEGRITUDE E DECOLONIALISMO
CONTRA O CRISTOFASCISMO

ANDITYAS MATOS

70

Rio de Janeiro, 2026

Amostra

SUMÁRIO

Apresentação.....	9
Introdução - Atualidade e Urgência da Teologia Política.....	13
Capítulo I - <i>In Principio</i>	19
Capítulo II - <i>Caelum et Terra</i>	87
Capítulo III - <i>Lux et Tenebrae</i>	179
Conclusão - <i>μετάνοια</i>	209
Referências.....	223

Amostra

Παιδια, ἐσχάτη ὥρα ἐστίν.

Filioli, novissima hora est.

Filinhos, a hora é a última.

1, João, 2, 18.

Amostra

APRESENTAÇÃO

Carlo Galli

Professor de Filosofia da Universidade de Bolonha (Itália)

A GRANDE FORTUNA do termo e do conceito de “teologia política” é bastante recente. Deriva de uma obra de Carl Schmitt publicada em 1922. O jurista alemão remetia ao pensamento contrarrevolucionário católico de Joseph de Maistre, Louis de Bonald e Juan Donoso Cortés, bem como a Bakunin, e dialogava, de fato, com Weber e Hegel a respeito da gênese da Modernidade. Que a noção de teologia política desempenhasse um papel relevante no interior do sistema político-jurídico schmittiano foi algo percebido desde o início por Romano Guardini; no entanto, foi apenas nos anos 1970 do século XX, com o retorno de Schmitt ao centro do debate filosófico — após três décadas de esquecimento —, que surgiu uma nova atenção dedicada às implicações teóricas e políticas da teologia política. Assim, a partir de Schmitt se foi além de Schmitt, e a teologia política tornou-se um eixo fundamental da reflexão filosófica e política contemporânea.

O significado de teologia política, em termos gerais, consiste em interpretar a Modernidade a partir de uma nova perspectiva. Para o pensamento liberal, a principal questão da Modernidade reside na luta entre o sujeito e o poder, com vistas a afirmar a capacidade do indivíduo de construir, por meio da razão, o seu próprio mundo político. A transcendência, sob essa ótica, configura-se como uma forma opressiva de poder, uma pretensão de autoridade suprarrazional que deve ser radicalmente criticada e relegada ao passado. O desfecho dessa luta é considerado positivo quando surgem instituições representativas que garantem os direitos individuais e o pluralismo social e político. Assim, a Modernidade é concebida simplesmente enquanto “secularização”, entendida como “laicização”. A transcendência não tem nenhuma legitimidade pública: cultivá-la torna-se uma opção facultativa restrita à interioridade.

Para o pensamento dialético, a questão central da Modernidade diz respeito à extensão da luta do sujeito contra o poder ao campo da luta de classes, a fim de criticar não apenas o poder político do absolutismo ou o autoritarismo da Igreja, mas também as próprias instituições liberais que encobrem e legitimam a contradição entre capital e trabalho, verdadeiro núcleo econômico e político da sociedade responsável pela reificação do trabalhador.

Para o pensamento negativo — de Nietzsche a Foucault —, a questão fulcral da Modernidade está, ao contrário, na busca por ordem, na neutralização da energia conflitual, na homogeneização intelectual promovida pela economia e pela técnica, sem que haja, nesse processo, diferença substancial entre capitalismo e socialismo. A Modernidade não gera liberdade; ela só modifica as formas de produção do poder, tornando-o mais invasivo e insidioso. Não apenas nos totalitarismos, mas também nas democracias liberais, o poder molda e disciplina o sujeito de múltiplas maneiras: trata-se sempre de um biopoder, uma técnica de assujeitamento à qual se pode opor somente um contrapoder e não um sistema institucional.

Por fim, para o pensamento feminista, a questão decisiva da Modernidade se revela no fato de que o poder patriarcal não é reconhecido nem criticado, permanecendo intacto nas culturas e instituições tanto liberais quanto socialistas, apenas assumindo novas formas.

Em relação a esses eixos tradicionais da filosofia política, a teologia política reabre a questão, que parecia superada, do vínculo entre transcendência e imanência. Nessa perspectiva, a abordagem teológico-política busca demonstrar que deve ser acrescentada às “questões principais” da Modernidade também a das relações entre a dimensão religiosa, a ordem e o agir político.

Para Schmitt, teologia política significa que o essencial na Modernidade não é o indivíduo com seus direitos, tampouco o Estado constitucional de direito e certamente não a questão social ou a de gênero, que ele ignora por completo. O essencial é que a política moderna gira em torno da soberania, a qual, por sua vez, se explica pelo dispositivo da “decisão pela representação”, e assim reproduz, de modo analógico, a estrutura da ordem conforme concebida pela teologia. Embora Deus

não seja mais o fundamento da política em virtude das guerras civis de religião, a política não pode deixar de se estruturar segundo categorias teológicas: a soberania é um centro, uma origem que confere ordem, neutraliza o caos e freia o niilismo. Ademais, o movimento histórico que vai do absolutismo ao liberalismo, à democracia e, finalmente, ao socialismo também é, para Schmitt, interpretável mediante a analogia entre formas políticas e formas intelectuais teológicas, que vão do teísmo ao deísmo, panteísmo e ateísmo. De fato, a política jamais se liberta da relação com a teologia.

A teologia política de Schmitt é, obviamente, antiliberal e antidemocrática, mas não antimoderna, como teve que reconhecer um de seus primeiros críticos no pós-Segunda Guerra, Hans Blumenberg. A sua valência antiliberal — e não seu caráter autoritário — chamou a atenção de Walter Benjamin e de Jakob Taubes. É a capacidade crítica da abordagem teológico-política, e não a sua específica declinação schmittiana, que gerou a vasta massa de investigações e interpretações que Andityas Matos sintetiza e sistematiza neste livro inteligente e importante.

A tese de fundo do autor, perfeitamente compreensível e compartilhável, é que a política não pode se libertar de uma referência implícita ou explícita à transcendência religiosa. Tal referência pode assumir a forma não democrática da *arkhé*, do poder concentrado, soberano e representativo, mas também a forma *an-árquica* e democrática da potência constituinte, que é “originária” não porque comanda, mas porque jamais assume uma forma definitiva. Segundo o autor, até mesmo o pensamento crítico pós-estruturalista e pós-colonial se mede com essa concepção de teologia política, buscando uma origem da política que não seja autoritária e que nela introduza uma força crítica, mobilizadora, ativa, descentralizadora e desestruturante: a força dos oprimidos. A imanência moderna, portanto, não é calmária, neutralidade ou procedimentalismo; ela possui sua própria energia em uma transcendência que não está “no alto”, mas “dentro”. Trata-se de uma interpretação democrática da teologia política e dos livros sagrados que o autor propõe com vigor e originalidade.

É também muito apropriada a atenção crítica do autor dedicada às antigas e novas formas de teologia política antidemocrática, substancialista e fundacional: a sacralização da política e da economia e a

politização da religião. Além do tradicional totalitarismo — verdadeira “religião política”, segundo Eric Voegelin —, hoje surge no cenário uma sacralização da economia capitalista, igualmente já percebida por Benjamin, o que representa de novo um sinal de que a Modernidade não pode se libertar da transcendência, em um ou outro sentido. Tal se manifesta, de resto, na agressiva imposição do cristianismo por parte de algumas seitas protestantes, que o autor chama de “cristofascismo”. Trata-se de uma teologia política que utiliza a religião como arma social e cultural de violento conservadorismo identitário, à qual o autor contrapõe uma ideia de democracia enquanto vida em comum que se abre à dimensão transcendente para não se fechar em estruturas de dominação.

Em conclusão, emerge deste livro a tese de que o elemento teológico, a referência à transcendência, não constitui uma superestrutura, tampouco uma “ideologia”, muito menos uma questão restrita à interioridade do indivíduo; ao contrário, é precisamente a negação da dimensão teológica da política que configura uma “ideologia”, dado que a teologia política constitui uma estrutura fundamental da Modernidade e do espaço público — assim como, por exemplo, a economia política. Revelar essa estrutura constitui um ato intelectual “crítico”. Essa tese implica também que a teologia política não é eliminável, mas interpretável: pode ser orientada tanto para a democracia quanto para a autocracia, para a emancipação ou para a dominação. Cabe ao filósofo político reconhecer e então, conforme o caso, criticar ou promover a presença da transcendência na política.

INTRODUÇÃO

ATUALIDADE E URGÊNCIA DA TEOLOGIA POLÍTICA

O cristianismo vai contra o dogma do Estado porque concede valor infinito a cada indivíduo.

O indivíduo tem o dever de tolerar e desprezar o Estado.

O Estado é uma questão de ordem prática, de necessidade prática, logo, da vida passageira. Nada relacionado com a vida eterna lhe diz respeito. Não sabe nada sobre ela. Dificulta sua missão e inclusive a contraria (guerras). Dessa maneira, obedeça — mas esse mal necessário é um mal.

A Igreja concilia tudo isto.

Valéry, 1987, p. 23

É USUAL CARACTERIZAR o direito e a política a partir da Modernidade como campos laicos. Todavia, mesmo que o Estado atual possa ser formalmente indiferente à religião, suas principais estruturas — soberania, representação política, povo, Constituição, estado de exceção, tripartição dos poderes, ministério, missão, hierarquia (estes três últimos estruturam a angeologia) etc. — derivam de conceitos, modelos e vivências teológicas que foram encriptadas. Nessa perspectiva, ainda que a teoria e a filosofia política tradicionais não admitam, a legitimidade do poder político se funda em grande medida naquilo que se convencionou chamar de *teologia política*. Trata-se de uma chave de leitura filosófica capaz de superar a encriptação e o conseqüente desconhecimento acrítico das intrincadas relações entre religião e política, buscando uma compreensão profunda de fenômenos complexos em que o poder e a fé se mesclam. Não defendo, é claro, a necessidade de uma base religiosa para a política, e sim de notar que, por mais que se negue este fato, ele existe e não pode ser explicado por análises meramente quantitativas, características da ciência política, da sociologia e de outras

disciplinas cuja validade e utilidade não pretendo de forma nenhuma negar. Ao contrário, conforme já expus em outros textos,¹ entendo que os dados trazidos por essas disciplinas podem ser interpretados de maneira mais rica e complexa caso se abandone o dogma iluminista, liberal e irreal segundo a qual a religião não tem nem pode ter nenhuma influência ou importância em um Estado laico, assumindo, ao invés disso, que todo poder político, por mais técnico e racional que pareça, não abre mão daquilo que Montaigne, na contramão do iluminismo que logo se tornaria a única narrativa social aceitável, chamou de “o fundamento místico da autoridade”.² Essa posição foi radicalizada por Jacques Derrida, para quem, em última instância, cumprir a lei corresponde a um ato de fé (Derrida, 1989-1990). Assim, obedece-se ao direito porque ele tem *crédito*, porque as pessoas creem nele. E com base neste crédito/crença se cria uma dívida — e uma culpa — impagável. Nesse sentido, Giorgio Agamben é categórico ao afirmar que a filosofia política atual não conseguirá escapar de suas contradições caso não tome consciência de suas raízes teológicas (2018b, p. 295).

Assumindo o desafio lançado por Agamben, inicio este livro com uma sucinta genealogia da ideia de teologia política, discutindo suas principais teorias e autores, tanto clássicos quanto atuais. Não se trata, contudo, de uma mera análise histórica, e sim crítico-filosófica. Para tanto, lanço mão da teoria da encriptação do poder que, segundo Ricardo Sanín-Restrepo e Marinella Machado-Araujo, envolve “a imposição de simulações institucionais de diferença que condicionam, neutralizam ou proíbem a agência (atuação) política, reduzindo-a (a diferença) a modelos estáticos e sólidos de identidade que se apresentam como a única forma de poder” (2020, p. 2). De fato, a teologia política talvez seja o melhor exemplo de encriptação do poder, processo de

- 1 Em especial no meu livro *Representação política contra democracia radical: uma arqueologia (a)teológica do poder separado*, no qual estão presentes, de maneira mais desenvolvida, vários argumentos que ora retomo de maneira sintética na presente obra, destinada a um público mais amplo.
- 2 “Ora, as leis permanecem vigentes não porque sejam justas, mas porque são leis. Esse é o fundamento místico de sua autoridade; elas não têm outro. E isso é uma coisa boa para elas. Elas são frequentemente feitas por tolos, mais frequentemente por pessoas que, em seu ódio à igualdade, são carentes de equidade; mas sempre por homens, autores vaidosos e irresolutos” (Montaigne, 1958, III, 13, p. 821). A não ser que se indique expressamente o contrário, todas as traduções neste livro são de minha autoria.

recorte metafísico que substitui a imanência pela transcendência, a multiplicidade pelo uno e o poder como *potentia* pela *potestas* traduzida em instituições políticas centralizadas e fechadas em si mesmas. Assim, “encriptar (poder) é simular poder (democrático, constituinte) e proibir ou condicionar o ser enquanto colapsa a agência política (poder constituinte, resistência) dentro de estruturas fixas, finais, transcendentais e sólidas (poder constituído, o direito)” (Machado-Araujo; Sanín-Restrepo, 2020, p. 2). Com base nesse pano de fundo, pergunto-me neste primeiro momento o que exatamente a teologia política encriptou ao longo do seu desenvolvimento na Idade Média, na Modernidade e na Contemporaneidade. O tema central dessa primeira aproximação gira em torno da proposta de Carl Schmitt, que definiu a teologia política como um legítimo campo de estudos para filósofos e juristas preocupados com o fenômeno da legitimação do poder político moderno, afirmando que todos os principais conceitos da teoria do Estado são conceitos teológicos secularizados. Ademais, ainda no primeiro capítulo, traço rápidas, porém indispensáveis, diferenciações conceituais entre a ideia de teologia política e construtos teóricos similares, tais como teocracia, soberania dual e religião política, esta última ligada a cenários totalitários, o que não é necessariamente o caso da teologia política, ao contrário do que muitos pensam.

No segundo capítulo, discuto o potencial crítico das várias tendências da teologia política. Para tanto, exponho as principais propostas de reconfiguração e de superação da teologia política schmittiana, que dominou de forma quase incontestada os estudos teológico-políticos no último século. Apesar de bastante refinada em termos teóricos, a teologia política de Schmitt é marcadamente autoritária e conservadora, centrando-se na noção de soberania que, como discutirei, constitui um dos principais dispositivos de encriptação do poder. Já na época de Schmitt tal orientação foi objeto de críticas, em especial por parte de Walter Benjamin e Jacob Taubes, mas só se pôde construir sistemas teológico-políticos alternativos a partir do encontro da teologia política tanto com novas propostas teóricas — como as de Derrida, Foucault e Deleuze — quanto com novos movimentos sociais e lutas identitárias (negras e feministas, por exemplo). Dessa maneira, tendo em vista processos tanto teóricos quanto práticos de decifração do poder, hoje se abrem espaços para visões teológico-políticas democráticas e

libertárias capazes de fazer face à visão tradicional centrada nas ideias de soberania, onipotência, obediência, patriarcalismo e hierarquia. Este é o campo das novas teologias políticas que chamo de democrático-radicais, no sentido de que elas negam a democracia representativa, forma por excelência da encriptação do poder, e se constroem tendo em vista as potencialidades democráticas que surgem a partir da percepção de que todo poder é *an-árquico*, tema a que reservo uma importante subseção. Também discuto no segundo capítulo temas como a morte de Deus, a abertura interpretativa das escrituras e a valorização dos *mikrói*, ou seja, dos oprimidos, compondo um rico pano de fundo que permite repensar toda a tradição político-jurídica moderna.

No terceiro capítulo, dedicado aos antagonismos presentes no seio das várias teologias políticas, analiso fenômenos atuais como o empoderamento das bancadas religiosas, o cristofascismo, a teologia econômica e o crescimento do neopentecostalismo na política, entre outros tópicos. Aprofundando os tópicos do capítulo anterior, indico de que maneira o terreno teológico-político se tornou um importante campo de disputa social que não pode ser simplesmente desconsiderado como algo “pré-moderno”, revelando-se antes enquanto uma das principais arenas em que se debate e se efetiva decisões políticas fundamentais. Para tanto, demonstro que a encriptação do poder efetivado pela teologia política tradicional deu origem a teologias econômicas extremamente autoritárias que, dizendo-se não políticas ou neutras, acabam por gerar intensos efeitos políticos de dominação. Um exemplo disso é o fortalecimento do neoliberalismo sob a forma de uma metanarrativa social de viés religioso em que temas como o individualismo, a competitividade desenfreada e a subjetivação pela culpa/dívida criam uma sociedade atomizada e acrítica, o que se reflete nos EUA e no Brasil — campo privilegiado de minha análise em razão de motivos decoloniais que logo serão esclarecidos — na captura da política por visões religiosas sectárias, violentas e fundamentalistas.

O livro se conclui com um convite para a reconstrução de uma vida em comum, isto é, uma reconstrução da política, tarefa que passa necessariamente pelo entendimento de que a sua chamada “crise” deriva em grande medida de uma concepção limitada da natureza do poder político, a qual não leva em conta elementos históricos, transcendentais e “irracionalistas” ligados à sua fundamentação metafísico-religiosa, fato

que parece cada vez mais óbvio em nossos dias. Nesse sentido, põe-se a necessidade de transcender a concepção liberal de política que aparece se diz a única possível no horizonte contemporâneo, compreendendo que a vida em comunidade não se reduz aos aspectos técnicos-institucionais que hoje a capturaram, envolvendo antes contínuas decisões existenciais traduzidas em verdadeiras apostas vitais. Para tanto, uma proposta que aparece de forma velada — *in aenigmate* — ao longo deste livro será esclarecida na conclusão. Trata-se do chamado que Paulo — e, depois dele, Heidegger e Agamben — fazem para se (des)instituir nossas formas de vida tidas como “normais” e imodificáveis mediante a adoção de contexturas psíquicas relacionadas à potência e à futurabilidade messiânica. Nessa perspectiva, trata-se de viver a vida atual não enquanto uma realidade imodificável e dada de uma vez para sempre. Diferentemente, considerando as dinâmicas de transformação e de indeterminação ontológica que agem sem cessar na suposta realidade “objetiva”, tais autores nos convidam a viver esta vida *como se ela fosse outra*, (re)inserindo no real a potência que, de fato, o (des)institui e sustenta. Desse modo, as teologias políticas tradicionais centradas na soberania e na encriptação podem ser, finalmente, não digo destituídas — tal não passaria de um idealismo ingênuo —, mas, de alguma forma, decriptadas, problematizadas e antagonizadas.

A tese central deste livro é que somente uma leitura crítico-filosófica que considere as formas de encriptação do poder e as estratégias para a sua deciptação parece capaz de desvelar o caráter profundamente teológico de nossas instituições, centradas em noções como hierarquia, dívida, culpa, pátria, trabalho, soberania, representação, pessoa, bem e mal. Com isso se pode indicar de que modo as instituições políticas funcionam *de fato* e não como *deveriam* funcionar de acordo com modelos normativos e racionalistas, ou seja, encriptadores, muitas vezes decalcados de autores “clássicos” e realidades sociais superadas que em nada espelham a atual e multifacetada contemporaneidade em que poder, fé, crença e direito se misturam. Repito: não se trata de julgar se é adequada ou não a existência de uma dimensão teológico-política nas atuais práticas sociais de poder — o que me parece evidente —, sendo muito mais urgente investigar as razões por trás desse fenômeno, que não vem sendo tratado de forma sistemática pela literatura especializada. Tal desatenção me parece paradoxal, tendo em

vista o peso da religião nas práticas político-jurídicas contemporâneas. Desse modo, entendo ser necessário debater criticamente a politização da religião e a sacralização da política, em especial tendo em vista as pautas da extrema direita, que surgem como sintomas de uma teologização política muitas vezes contraditória e incoerente que somente pode ser enfrentada por meio de uma consideração séria e interna desse fenômeno, o qual não desaparecerá ao ser simplesmente negado.

Amostra

CAPÍTULO I

IN PRINCIPIO

Origem [*Ursprung*], embora seja uma categoria inteiramente histórica, não tem, no entanto, nada a ver com gênese [*Entstehung*]. O termo origem não se destina a descrever o processo pelo qual o existente surgiu, e sim a descrever aquilo que emerge do processo de vir a ser e de desaparecimento. [...] Aquilo que é original nunca é revelado na existência nua e manifesta do factual; seu ritmo é aparente apenas para uma visão dupla. Por um lado, ele precisa ser reconhecido como um processo de restauração e restabelecimento, mas, por outro lado, e precisamente por isso, como algo imperfeito e incompleto. Acontece em todo fenômeno original uma determinação da forma na qual uma ideia irá constantemente confrontar o mundo histórico, até ser revelada plenamente, na totalidade de sua história. A origem não é, portanto, descoberta pelo exame de descobertas reais, mas está relacionada à sua pré-história e à sua pós-história [*Vor- und Nachgeschichte*].

Benjamin, 1998, pp. 45–46

1.1. O QUE É TEOLOGIA POLÍTICA?

SEGUNDO O RELATÓRIO *The Global Religious Landscape* publicado em 2012 pelo Pew Research Center de Washington com base em análises demográficas realizadas em 230 países, 8 em cada 10 pessoas no mundo se declararam religiosas. Nos Estados Unidos da América, segundo outro relatório publicado pelo mesmo instituto, 29% da população afirmava em 2021 não ter religião definida, o que representa um crescimento relativamente grande ao se considerar que em 2007 esse grupo era apenas de 16%. Em 2023, o número de não religiosos caiu para 28%. Mas esses dados precisam ser interpretados com cuidado, dado que do total de 28% de “*nones*” — ou seja, aqueles que se dizem “ateus, agnósticos ou ‘nada em particular’ quando perguntado sobre a sua religião” —, somente 17% se

descrevem, de fato, como ateus, havendo 20% de agnósticos e 63% de pessoas que afirmam não ter uma religião particular (Pew Research Center, 2024). Isso significa que menos de 0,05% da população estadunidense se vê como atea, o que revela o peso que as ideias de Deus, transcendência e religião ainda têm no país mais poderoso do mundo.

No Brasil, os dados também são impressionantes, já que 9 em cada 10 brasileiros dizem acreditar em Deus ou em um poder superior, o que coloca o país, junto com a África do Sul, no primeiro lugar do *ranking* da pesquisa *Global Religion* conduzida pelo Instituto Ipsos em 2023. Os dados oficiais do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) de 2010 corroboram tais resultados, pois somente 10% dos recenseados declararam não possuir religião e apenas 1% confessou ser ateu, sendo que os brasileiros religiosos se dividiam da seguinte maneira: 65% de católicos, 13,4% de evangélicos pentecostais/neopentecostais, 4,9% de evangélicos não determinados, 4,1% de evangélicos de missão, 2,7% de outras religiões e 2% de espíritas (Agência IBGE Notícias, 2023). O recente censo de 2022 mostrou um expressivo crescimento dos evangélicos, com 26,85% do total, estando os católicos ainda em primeiro lugar, mas em queda, com 56,75%. Os demais grupos religiosos recenseados foram os espíritas (1,84%), a umbanda e o candomblé (1,05%), as tradições indígenas (0,06%) e outras religiosidades (4,01%). O número de pessoas sem religião permaneceu praticamente inalterado, com 9,28% (IBGE, 2025). Não é de se estranhar, portanto, que o Brasil tenha mais estabelecimentos religiosos (579,8 mil) do que de educação (264,4 mil) e de saúde (247,5 mil) somados, conforme noticiou a *Folha de São Paulo* em 02 de fevereiro de 2024, com base no censo de 2022. Por fim, sem querer abusar da citação de dados brutos, julgo importante citar a pesquisa realizada pelo mesmo jornal em 15 de outubro de 2022, ou seja, quando faltavam apenas duas semanas para o segundo turno da eleição presidencial mais disputada desde a redemocratização do país em 1988. Nesse levantamento, 59% dos entrevistados disseram que a religião do candidato à presidência era algo importante para decidirem em quem votar (49% afirmaram ser *muito* importante), enquanto 21% informaram que a religião do futuro presidente não era um dado relevante para a definição de seus votos.