

Hans Kelsen, o Mistério da Encarnação, a Dessacralização da Igreja e a Democracia¹

*Hans Kelsen, the Mystery of the Incarnation,
the Desacralization of the Church, and Democracy*

*Thiago Mendes Alves de Deus²
Glauco Barsalini³*

-
- 1 Este artigo é fruto de trabalho de dissertação de mestrado intitulado “A Religiosidade do Estado Laico e a Dessacralização da Igreja: Uma análise a partir da Obra “Secular Religion” de Hans Kelsen”. Na referida pesquisa analisaram-se possíveis relações entre o Estado laico e a Igreja (institucional e sacra), abordando a secularização, a teologia política e o decisionismo que surge dessa dinâmica. Abordou-se o seguinte problema, questão de fundo da obra de Kelsen: uma vez que a religião faz parte do construto cultural da humanidade, qual deve ser o lugar da religiosidade dentro de um Estado laico? A investigação teve por fim perscrutar se é possível, a partir do trabalho do juspositivista, conceber-se uma religiosidade em um Estado laico e, ainda, entender como a Igreja participa dessa religiosidade, concluindo pela pertinência da referida hipótese - pelo reconhecimento da dessacralização da Igreja como via legítima de acesso ao poder de decisão estatal, que não fere a laicidade do Estado. In DEUS, Thiago M. A. de. A Religiosidade do Estado Laico e a Dessacralização da Igreja: Uma Análise a partir da Obra “Secular Religion” de Hans Kelsen. Campinas, 2024. 100 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). PPGCR/PUC-Campinas, Campinas.
 - 2 Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Campinas (Bolsista CAPES). Mestre em Ciências da Religião e bacharel em Ciências Jurídicas e Sociais pela mesma Universidade. Bacharel em Teologia pela Universidade Presbiteriana Mackenzie. É membro do Grupo de Pesquisa Religião, Ética e Política (CNPq/PPGCR PUC-Campinas). E-mail: thiago_dedeus@hotmail.com
 - 3 Docente do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião (2014-

Resumo: Este artigo analisa a relação entre a teologia cristã e a teoria democrática de Hans Kelsen, a partir de sua obra póstuma de 2012, *"Secular Religion"*. Partimos da hipótese de que categorias teológicas contribuem para a formação de um imaginário político baseado na igualdade e na liberdade humanas, premissas da democracia, conforme o jurista. Pelo método bibliográfico, e por meio de análise conceitual e reconstrução teórica, argumentamos que a dessacralização do sagrado realizada por mediações institucionais, particularmente da Igreja, favorece a emergência de formas democráticas de organização política. O artigo visa contribuir para o debate sobre as relações entre religião, modernidade e democracia.

Palavras-chave: Dessacralização da Igreja. Democracia. Hans Kelsen

Abstract: This article analyzes the relationship between Christian theology and Hans Kelsen's democratic theory, based on his posthumous 2012 work, *"Secular Religion"*. We start from the hypothesis that theological categories contribute to the formation of a political imaginary based on human equality and freedom, premises of democracy, according to the jurist. Through bibliographic research, and by means of conceptual analysis and theoretical reconstruction, we argue that the desacralization of the sacred carried

2025) e da Faculdade de Ciências Sociais e de Direito (2009-2025) da Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Realizou pós-doutorado no Departamento de Teologia da Loyola University Chicago (Bolsa de Pesquisa no Exterior - FAPESP). É doutor em Filosofia, mestre em Multimeios, bacharel e licenciado em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas. É bacharel em Ciências Jurídicas e Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas. É membro do Grupo de Pesquisa Religião, Ética e Política (CNPq/PPGCR PUC-Campinas) e do Grupo de Pesquisa Crítica e Modernidade - criM (CNPq/IFCH-UNICAMP). E-mail: glaucobarsalini@gmail.com

out by institutional mediations, particularly by the Church, favors the emergence of democratic forms of political organization. The article aims to contribute to the debate on the relationships between religion, modernity, and democracy.

Keywords: Desacralization of the Church. Democracy. Hans Kelsen

Introdução

Hans Kelsen foi um dos mais destacados e influentes intelectuais do século XX que se debruçaram sobre a problemática da democracia, concebendo o pluralismo e o direito das minorias em toda a sua radicalidade. A partir da esfera jurídico-política, desempenhou um projeto teórico genuinamente cosmopolita, e, em horizonte internacionalista, edificou esquema conceitual racionalista sobre o decisionismo, vislumbrando a secularização do Estado enquanto a divisa ética da modernidade.

Dentre seus escritos não publicados em vida se encontra *Secular Religion*⁴, obra inédita no Brasil⁵, que problematiza

4 Embora finalizada em 1964, a obra guia deste artigo, *Secular Religion*, foi editada somente em 2012, e há ainda poucos trabalhos sobre ela. As citações de trechos dessa publicação em inglês são de tradução dos autores, com exceção das citações da nota do editor, quando utilizamos uma tradução em língua portuguesa não publicada, mas que nos foi gentilmente cedida por Alan Ibn Chahur. A bibliografia utilizada nesta pesquisa circunscreve-se no âmbito da produção que a baliza, relacionando-se com o contexto literário de Kelsen, e, independentemente da data de sua publicação, revela sua importância e atualidade pela qualidade e pertinência de seus conteúdos.

5 Vale anotar que após a submissão deste artigo, e poucos dias antes de sua aprovação, deu-se a recente publicação da primeira edição de tradução brasileira de *Secular Religion*, a saber: KELSEN, Hans. *Religião Secular: uma polêmica contra a interpretação equivocada da filosofia social, da ciência e da política modernas como “novas religiões”*. Tradução Pedro Davoglio - São Paulo: Editora Contracorrente, 2026.

os fundamentalismos religiosos a partir de profundo debate jurídico-filosófico acerca da separação entre a religião e a política.

Em diálogo com *Secular Religion*, o presente artigo perscruta o termo dessacralização em face do mistério da encarnação, objetivando explorar novos caminhos para se pensar a democracia na contemporaneidade e a legitimidade da presença das religiões no espaço público.

De maneira geral, à palavra dessacralização atribui-se a conotação de negação do sagrado. No levantamento etimológico do termo, no entanto, destaca-se o sentido de “movimento para fora”, também expressado pelo prefixo “des”, embora ele seja utilizado geralmente no sentido de negação. Mas, conforme a literatura linguística, esse prefixo é descrito como polissêmico, podendo apresentar tanto um significado de negação quanto de reversão, mas também de condução para fora, uma vez que é formado da junção do prefixo “de” que expressa as ideias de “para baixo”, “separação”, fundido ao prefixo “ex”, que exprime as ideias de “movimento para fora”, “função ou estado anteriores”, “separação”, “conversão em”⁶, o que possibilita um melhor retorno à situação linguística original, passando pelo uso latino *sacer*. Nessa mesma direção, Émile Benveniste⁷ afirma que o núcleo da palavra *sacer* é de natureza ontológica e não admite negação e graus, pois é de qualidade absoluta. Importa destacar a efetividade positiva dessa palavra, uma vez que o mundo moderno deixou de se referenciar por uma cosmovisão sacra passando a se referenciar por uma visão de mundo secular.

De acordo com Valmor Bolan, essa passagem é uma “mudança do quadro de referência geral religioso por um

6 CEGALLA, 2020, p. 111.

7 BENVENISTE, 1995, p. 191-193.

quadro de referência geral intramundano da sociedade”.⁸ Nele, o “Cristo é considerado como homem, uma pessoa para os outros ou pelo menos uma pessoa com os outros”.⁹ Com isso, surge a ideia de um Deus que vem e que é trazido. E é nesse sentido que se dirige, aqui, o conceito de dessacralização.

Verifica-se, neste artigo, como o discurso da encarnação possibilita o da dessacralização e como esses discursos são possibilitadores da democracia. Isto porque a sentença do Deus encarnado leva ao paradoxo de uma fé que funde o infinito ao finito, o transcendente ao imanente, o incondicionado ao condicionado¹⁰, fazendo do sagrado uma dimensão que coincide com o mistério. E caminhar pelo processo histórico desses discursos possibilita a identificação de suas ortodoxias excludentes e seus equívocos heréticos, assim como de seus interesses de poder.

Esse é o caminho que Kelsen realiza em *Secular Religion*, quando identifica os equívocos interpretativos que seus interlocutores fazem da modernidade por desconsiderarem a mudança do quadro de referência e não distinguirem os sistemas de pensamento em que os assuntos tratados estão inseridos. Essa indistinção, no entendimento do jurista alemão, leva “tanto o materialismo científico de origem marxista, quanto a eugenia “científica” do Nacional Socialismo alemão recorrerem, cada qual, a elementos e símbolos pseudoreligiosos.”¹¹.

Este artigo primeiramente distingue os quadros de referências e, na sequência, verifica se um decorre do outro, procurando entender a razão pela qual esse novo quadro in-

8 BOLAN, 1972, p.29.

9 BOLAN, 1972, p.30.

10 ZILLES, 2004, p.7.

11 POTZ in KELSEN, 2012, p. VIII. – Tradução Alan Ibn Chahur.

tramundano é a moldura mais adequada para a possibilidade de democracia. Buscando as raízes religiosas da democracia, identifica a dessacralização do poder por meio da instituição do sacerdócio no curso histórico da cultura cristã. Para tanto, destaca um eixo comum com a dessacralização da Igreja em tal gênese (cristã), aprofundando esse movimento até o antigo sistema sacerdotal judaico. Na sequência, aborda duas formas de dessacralização da Igreja concretizadas na história, aqui nomeadas por “dessacralização sacramental conservadora” e “dessacralização pragmática liberal”. Por fim, a partir das referências construídas, sinaliza para as convergências entre os discursos do Deus encarnado, da dessacralização da Igreja e da democracia, apontando para a sua complementariedade.

1. Um Eixo Comum entre a Dessacralização e a Democracia - A Gênese Cristã

A hipótese deste artigo é que no discurso do Deus encarnado, o Deus no mundo que se faz conosco, está o ápice da cosmovisão sacra, o que possibilita os princípios basilares da ideia democrática e do quadro de referência secular intramundano.

Conforme Bolan, “a religião cristã foi um agente de mudança cultural profunda desde o início de sua história no sentido da secularização [...] [e, mesmo manifestando-se] muitas vezes como força de retração social”¹², promove grandes avanços na evolução humana e social. Mas, o mesmo autor observa que

a primeira religião a lançar as sementes da secularização foi o judaísmo, ao rejeitar as religiões cosmogênicas apresentando

12 BOLAN, 1972, p.11.

uma religião relacionada diretamente com os fatos históricos. [...] O judaísmo destrói as bases da divinação da natureza negando legitimidade aos deuses cosmológicos (Sol, Rio, Lua, Divindades astrais) e separa a natureza de Deus e a história do homem, da história da natureza.¹³

Entretanto, percebe-se que mesmo com essa evolução estabelecida pela religião judaica, a sociedade continua numa estrutura oligárquica dependente da eleição de um mediador (o sacerdote), e de um superior, um soberano divino. Procurando destacar que a fé cristã, por sua natureza, destina-se a ser universal, o dominicano francês Antonin Gilbert Sertillanges afirma que o maior progresso galgado pela humanidade foi a elevação de um de nós à “graça da união”, a qual tornou todos os irmãos espirituais do Divino escolhido capazes de comungar diretamente com a divindade¹⁴. É nessa nova forma de relacionamento com a divindade que surge a possibilidade de autonomia do ser humano, levando-o a participar do rumo de seu destino e a penetrar a história, criando mecanismos próprios de mudanças sociais. E esse é o estopim para a mudança do quadro de referência intramundano.

Contudo, as linhas mestras do novo quadro decorrem do antigo sistema sacerdotal judaico. Nele encontram-se indícios convincentes que confluem com a ideia democrática.

1.1. O Antigo Sistema Sacerdotal Judaico: mediação, dessacralização e humanização

O sacerdócio foi uma forma de organização social que pode ser entendida como decorrente da divisão do trabalho.

13 BOLAN, 1972, p.12.

14 KELSEN, 2012.

Antes de sua instituição, toda função ritualística e sacrificial era exercitada pelo chefe (pai) do clã. Com a complexificação do grupo social se tornando sociedade, surge a necessidade de especialização da atividade sacerdotal, uma classe que se forma para um serviço especializado. Assim, separou-se um grupo sobre o qual se investiria autoridade, atribuindo-lhe o caráter de representação. No antigo sistema sacerdotal judaico, Arão e seus filhos são “santificados” a *lahvé*. Com isso, o sacerdote não pertence mais à ordem profana, foi separado para o serviço a Deus. Isso o coloca em condição de se mover no sagrado sem sacrilégio, tornando-se mediador entre a divindade e o povo¹⁵.

A administração da justiça fazia parte das atribuições sacerdotais no antigo sistema judaico. Ernest Sellin destaca que “em princípio, todo o direito era considerado como dom dos deuses, e o poder de legislar era tido como de origem divina [...] o rei era o representante, o lugar-tenente da divindade”¹⁶, contudo, ele delegava às suas autoridades subalternas poder judicativo e atuava como julgador apenas em casos especiais. Mas, mesmo após a instituição da monarquia israelita, os reis de Israel não possuíam tal poder. Uma vez que essa prerrogativa era sacerdotal¹⁷, ele era o competente para resolver “todo o litígio e toda violência”¹⁸. Nos casos difíceis e na exceção, era somente o sumo sacerdote quem carregava a chave para descobrir a vontade de Deus¹⁹.

Thomas Hobbes, classificado por Kelsen como um ateu racionalista, influenciou essencialmente o pensamento político da modernidade, tentando “estabelecer uma teoria

15 VAUX, 2004, 384-452.

16 SELLIN, 2007, p. 79.

17 Cf. Dt 21:1-9; Nm. 5:11-31

18 VANHOYE, 2006, p.55.

19 Cf. Dt. 38:8-10. Urin e Tumim

política e jurídica positiva”²⁰. Mesmo em uma época de grande especulação teológica em que a doutrina do direito natural prevalecia, Hobbes, munido de um refinado espírito exegético das sagradas escrituras, também recorreu ao contexto do sistema sacerdotal judaico para entender a ideia de soberania. No capítulo XX de seu *Leviatã*, aborda o texto bíblico de I Samuel 8, central para a distinção entre a soberania de Deus e a soberania humana, basilar na concepção de uma soberania popular, fundamento da democracia. Neste texto, o povo hebreu, em busca de justiça, dá início à monarquia israelita com a ascensão de Saul ao trono, libertando-se “do jugo de Deus [escolhendo] um rei, à maneira das nações vizinhas”²¹. Hobbes destaca, nesse sentido, que “o ofício do sacerdote depois da eleição de Saul não era [mais] magisterial, [passando a ser] ministerial”, ou seja, deixa de ser uma espécie de outorga de poder da divindade a um humano e passa a ser um chamado. Tal mudança introduz a ideia de soberania que encontramos na obra do filósofo inglês: o poder do soberano repousando sob um acordo tácito entre os indivíduos. Essa é uma questão central para entendermos o modo pelo qual a vontade do soberano pode ser igualmente a de todos os sujeitos.

Contudo, era a mediação a prerrogativa-síntese do antigo sistema sacerdotal judaico, isto porque, quando o sacerdote entregava um oráculo, ele comunicava a vontade de Deus, quando ele dava uma instrução, ou explicava a Lei, interpretava um ensinamento de Deus, quando levava o sangue, a carne sobre o altar e queimava o incenso, apresentava as petições do povo a Deus. Ele era um representante de Deus junto à comunidade, e um representante desta junto a Deus: “o sacerdote é um mediador, como são o rei e

20 KELSEN, 2012, p. 85.

21 HOBBS, 1983, 69-73.

o profeta. Mas estes últimos o são por carisma pessoal, como escolhidos de Deus, o sacerdote o é em si: o sacerdócio é uma instituição de mediação”²²

O projeto de humanização é um traço essencial dessa instituição: “todo sumo sacerdote escolhido dentre os homens é estabelecido para intervir em favor dos homens em suas relações com Deus”²³. Como Albert Vanhoye explica, o antigo sistema sacerdotal judaico expressa “uma aspiração profunda: o desejo de viver em comunhão. O papel do sacerdote consiste em abrir ao povo a possibilidade de comunhão com Deus e um com o outro, pois uma não se realiza sem a outra”²⁴. Essa ênfase nas relações interpessoais foi uma grande contribuição para o aprimoramento humano e se distingue entre outras contribuições histórico-civilizatórias.

Kelsen, em *Secular Religion*, traz o apontamento de Eugene Rosenstock-Huessy, que destaca a contribuição da filosofia grega no desenvolvimento da ideia de progresso. No mito de Prometeu, em relatos de Xenófanes, em Protágoras, em Demócrito e nos Epicuristas, assim como na *Antígona* de Sófocles, encontra-se o princípio da evolução progressiva²⁵. Este, não é uma criação especificamente judaico-cristã, mas, como é característico nos primeiros pensadores gregos, eles buscam “um princípio de explicação impessoal para entender o mundo, interessando-se pelos “elementos” da matéria e pelas “razões” dos seres”²⁶. Tal perspectiva reflete diretamente nas interpretações gregas sobre o mundo e o humano.

22 VAUX, 2004, p.395.

23 Cf. Hb. 5: 1.ver VAUX, 2004, p.395.

24 VANHOYE, 2006, p.70.

25 KELSEN, 2012.

26 VAUX, 2004, p. 71.

As construções cristãs seguiram por outro caminho de entendimento, “atentando às pessoas e às suas relações”, atrelando mais o pensamento cristão ao moderno, uma vez que as novas ciências, como “a psicologia, a psicanálise, a sociologia, a etnologia e a antropologia, revelam, cada vez mais, que as relações interpessoais são constitutivas do ser humano”²⁷. A conquista progressiva do mundo se dá e só é possível em múltiplas relações interpessoais, mas há uma relação fundamental da qual todas as outras dependem e que se constitui como a base da existência. Essa relação primordial se distingue de todas as outras por sua abertura ao universal²⁸.

Dessa forma, pode-se concluir que a função da dessacralização é promover a experiência primordial, e, nesse sentido, o discurso do Deus encarnado tem, nos textos do “Sermão do Monte das Oliveiras”, as diretrizes mestras para essa promoção: justiça, equidade, santidade, verdade, graça e perdão - evidências incontestáveis da vontade soberana dessa relação primordial que é expressa no texto como “Reino de Deus”.

Percebe-se, a partir das linhas mestras aqui destacadas, que a dessacralização pode se realizar de diversas formas, tendo como consequências históricas uma infinidade de possibilidades. Destacam-se, em seguida, dois modelos de dessacralização com suas consequências históricas e seus legados para a humanidade, o primeiro, oriental, estruturado em um ambiente sacramental à margem do liberalismo; o segundo, ocidental, calcado no princípio de liberdade e identificado com a democracia liberal.

27 VANHOYE, 2006, p.71,72.

28 VANHOYE, 2006.

2. Dessacralização Sacramental Conservadora: O Modelo Sinfônico Ortodoxo

No decorrer da história da Igreja cristã, diferentes expressões de dessacralização se manifestaram promovendo a experiência primordial. A expressão da Igreja ortodoxa, operando em grande parte no oriente, mostra uma forma de dessacralização em que a relação entre a Igreja e o Estado se desenvolve de uma maneira muito particular, denominada por “sinfonia”.

A divisão histórica da teologia ortodoxa indicada por Batista Mondin²⁹ ajuda a localizar os momentos de desenvolvimento do pensamento ortodoxo oriental e em qual época a teoria da sinfonia foi utilizada e desenvolvida.

João Crisóstomo, no “período da patrística”, desenvolveu seu pensamento teológico fundamentado na adoração ritualística. Seus ensinamentos consistiam, basicamente, na exposição bíblica e na exortação à prática da “mente de Cristo”. Seus sermões alertavam para o perigo das acomodações culturais do paganismo por parte dos cristãos, o consumismo exagerado e o estilo de vida egoísta, motivo pelo qual a elite reinante de Antióquia não lhe conferia unanimidade. Quando foi nomeado bispo de Constantinopla, “acreditava que o favoritismo do imperador [...] tinha ocasionado uma letargia moral e espiritual e que ele era chamado por Deus para moldar a Igreja e reconduzi-la ao caminho certo.”³⁰ A esse favoritismo o ocidente chamou de cesaropapismo.

Na “era de Justiniano”, destaca-se outro teólogo de mesma envergadura, Máximo, o Confessor, que contribuiu

29 MONDIN, 2003, p. 249-320.

30 OLSON, 2001, p. 299.

não só com o desenvolvimento do pensamento ortodoxo, mas, também, com a doutrina de toda cristandade, ao combater as heresias do monofisismo e do monotelismo. O monofisismo defendia que a natureza do Deus encarnado era unicamente divina, pois ela absorveu a natureza humana de Jesus. Já o monotelismo concluía que a unicidade não estava na natureza do Deus encarnado, mas sim na vontade - a vontade do Cristo era unicamente divina. Ambas as heresias foram sanadas, respectivamente, nos concílios da Calcedônia (451) e de Constantinopla (681). É nesta época que o direito obtém seu desenvolvimento mais exuberante, por conta da compilação jurídica iniciada pelo imperador Justiniano, que mais tarde se chamará *Corpus Iuris Civilis*³¹, a base do direito ocidental contemporâneo.

O “período de Fócio e Cerulário” foi marcado pelas discussões pneumatológicas e do anátema ao papa de Roma em 1054. No “período de Gregório de Palamas” o pensamento ortodoxo evoluiu na distinção real entre a essência incognoscível e os atributos cognoscíveis de Deus, doutrina canonizada pelo Sínodo de Constantinopla.

No “período da diáspora depois da ocupação turca” o pensamento ortodoxo sofreu um golpe mortal. Escolas teológicas foram fechadas, bibliotecas foram destruídas, muitos teólogos foram exilados. A ocupação de Constantinopla pelos turcos obrigou uma imigração ortodoxa para territórios católicos e protestantes, trazendo influências importantes para a teologia ortodoxa, mas a identidade dessa fé oriental não se abalou. O teólogo Melésio de Pigas, formado na Universidade de Paiva, de tradição católica, quando, em 1595, era patriarca de Alexandria, protestou energicamente contra a subscrição dos ucranianos à união com Roma.

31 Constituído pelas Institutas, Digesto, Código e Novelas. Cf. artigo de Bernardo Bissoto Queiroz de Moraes disponível em: <https://www.contraditor.com/o-texto-ilustre-corpus-iuris-civilis>

Com a invasão de Constantinopla, a Rússia, “único país da Ortodoxia que conseguira furtar-se ao domínio turco”, passa a ser o centro cultural ortodoxo, graças, sobretudo, à escola de Kiev. Pedro Moghila é o principal expoente dessa escola, e sua obra *A Confissão Ortodoxa da Fé* foi classificada durante todo o século XVIII, “entre os Livros Simbólicos da Igreja Ortodoxa, sendo-lhe atribuída a mesma autoridade dos decretos dos primeiros concílios”³².

O último período da história da teologia ortodoxa é o “Renascimento Moderno”, e se liga à Grécia e à Rússia. De acordo com Mondin, “nesse último país, nem mesmo a revolução bolchevique, com todas as suas dolorosas consequências para a Igreja, conseguiu impedir o grande florescimento teológico em curso”³³. No início do século XIX, o epicentro teológico ortodoxo passa de Kiev a Moscou. Nesse período, surgem nomes como Bulgakov (metropolita Macário), Khomiakov, Svetlov e Soloviev, todos destacando-se antes da revolução russa. Mas o triunfo do comunismo na Rússia e a revolução bolchevique, acontecendo no ápice do renascimento da teologia ortodoxa oriental, obrigou muitos pensadores e jovens estudantes de teologia a deixarem a Rússia, levando-os a se refugiarem em países ocidentais. Esses intelectuais se organizaram e fundaram dois grandes centros de estudos ortodoxos, um instituto em Paris e um seminário em Nova Iorque. Ao instituto, estão ligados Bulgakov, Lossky, Afanassieff, Florensky e Evdokimov. Ao seminário, estão vinculados Florovsky, Schmemmann e Meyendorff.

Roger Olson observa, sinteticamente, que enquanto a teologia do ocidente confiava na Bíblia, nos credos e na lei canônica, os cristãos orientais tinham no âmago da tradição a adoração, e a regra da teologia ortodoxa oriental era a *Lex*

32 MONDIN, 2003, p.254.

33 MONDIN, 2003, p. 255.

orandi, lex credendi “a lei da adoração é a lei da crença”³⁴. Na explicação de Jonh Meyendorff, “o cristão bizantino considerava a liturgia fonte e expressão de sua teologia; daí, o conservadorismo exagerado que frequentemente prevalecia [...] a liturgia manteve a identidade e continuidade da igreja em meio a um mundo em transformação”³⁵

Paul Tillich tenta entender a dinâmica da fé ortodoxa oriental “a partir do ponto de vista [...] da preocupação suprema [...], que dá ênfase à presença do sagrado, à união sacramental e mística com o divino”, sem considerar o engajamento por meio da ação social como exigências da própria experiência religiosa. Ele conclui que “o sagrado não é apenas aquilo que é; é também o que deverá ser e que exige justiça acima de tudo”. Essa perspectiva, segundo Tillich, levou o sacramentalismo ortodoxo bizantino a se transformar em “superstição mágica”, e esse “cristianismo deteriorado”³⁶, não foi capaz de resistir ao legalismo islâmico que invadiu e conquistou todo oriente depois do século XVI.

Conforme ainda destaca Tillich, “alguns imperadores bizantinos tentaram salvar o império da sanha islâmica, purificando o culto cristão do uso supersticioso de retratos dos santos e de Cristo, os ícones”, mas isso não foi suficiente para salvar “o império do radicalismo e do fanatismo do Islã”³⁷.

É no czarismo que a relação simbiótica entre Igreja e Estado atinge seu ponto mais determinante para a des-sacralização com o evento da Sinfonia³⁸. Essa doutrina/

34 OLSON, 2001, p.297.

35 MEYENDORFF *apud* OLSON, 2001, p. 297.

36 TILLICH, 2009, p. 236.

37 TILLICH, 2009, p. 237.

38 É uma teoria ou conceito normativo no pensamento teológico e político cristão ortodoxo oriental [...] A Sinfonia voltou a ser objeto de discussão política na Rússia moderna/contemporânea quando foi levantada e discutida pelo patriarca Cirilo de Moscou na presença do presidente Dmitry

teoria se referencia pela tradição bíblica nas figuras de Melquisedeque, o rei-sacerdote, e na relação fraterna entre Arão, o sumo sacerdote, e Moisés, o líder de Israel. Nos tempos bizantinos era caracterizada por uma “sinfonia” nas relações entre a Igreja e as autoridades seculares. Era “uma combinação harmoniosa de interesses e de distribuição de responsabilidades”, conforme explica Vladimir Mikhailovich Gundyayev, patriarca Kirill, bispo Primaz da Igreja Ortodoxa Russa desde 1 de fevereiro de 2009, que acrescenta que “os contornos de tal sinfonia estão capturados na tradição canônica da Igreja Ortodoxa.” No entanto, conforme observa Rudolf von Sinner, em seu artigo *“Soberania, autolimitação e ‘status confessionis’ Deus, o povo e a aliança em meio a ambiguidades”*, essa teoria pode se tornar uma heresia ‘sinfônica’ “demasiadamente harmoniosa com um estado autoritário”³⁹.

A teoria da sinfonia encontra-se no *Corpus Iuris Civilis*, na segunda novela de Justiniano, e se distingue, em um primeiro pensamento, o sacerdócio em relação ao reino. Conforme Nicolae Borisovici Sobolev (1880-1950), Arcebispo de Sofia, Bulgária, de acordo com a terminologia dos hierarcas orientais, a palavra sacerdócio é tomada como uma parte, ao invés do todo, razão pela qual, no atual contexto, o termo sacerdócio deve ser entendido como a Igreja em geral.

A posição de Sobolev sobre o sacerdócio entendido como Igreja, em geral se liga com a ideia de ‘sacerdócio de todos os crentes’, que é central para a dessacralização que testamos nesta investigação, pois ela, a dessacralização, atinge seu ápice no discurso do Deus encarnado e prossegue como missão/função da Igreja (sinônimo de comunidade), assim como era função do sacerdote no antigo sistema sacer-

Medvedev no dia seguinte à ascensão de Cirilo ao trono patriarcal ortodoxo russo em 1º de fevereiro de 2009.

39 SINNER, 2025, p.7.

dotal judaico, apontando para a ideia democrática de poder distribuída ao povo.

Contudo, a diferença entre sacerdócio e reino – destacada por Sobolev –, se expressa no fato de que a Igreja serve ao divino, ao celestial, e o Estado serve ao humano, ao terreno. A distinção é aqui colocada em primeiro plano, pois a sinfonia de poderes deve proceder da diferença entre a Igreja e o Estado, especialmente nos poderes que os representam: eclesiásticos e reais. Se não houver tal diferença, então não pode haver dúvida de uma sinfonia, assim como não havia no sistema sacerdotal judaico antigo, pois quando os dois poderes se fundem em um, ocorrerá o cesaropapismo, como descrito acima.

3. Dessacralização Pragmática Liberal: O Modelo Protestante.

No ocidente, uma expressão da dessacralização da Igreja surge por volta do século XVI como renúncia à centralização do poder, representado na pessoa do Papa, e “contra qualquer pretensão absoluta por parte de uma realidade relativa”⁴⁰. Essa última posição reverbera, posteriormente, no pensamento moderno ocidental, encontrando-se, em Kelsen, possíveis elos de ligação, dentre os quais se destaca, aqui, o absoluto como incognoscível ao conhecimento humano.

As contribuições da reforma mudaram significativamente o rumo da história, principalmente no mundo ocidental. Mondin divide a história da teologia protestante em cinco períodos: 1) Fundadores; 2) Ortodoxia ou Escolástica; 3) *Aufklärung* ou Iluminismo; 4) Liberalismo; 5) Neo-ortodoxia.⁴¹

40 ALVES, 2005, p. 51.

41 MONDIN, 2003, p. 21- 247.

Os reformadores fundadores, nas figuras de Martinho Lutero (1483-1546), João Calvino (1509-1564), Ulrich Zuínglio (1484-1531), fizeram uma distinção entre a forma e o conteúdo da fé. O conteúdo, que em suma, era o “princípio de que a salvação deriva imediatamente e diretamente de Deus”, eliminou todos os intermediários entre o Criador salvador e a criatura perdida, enquanto a forma estava na proclamação do evangelho de Cristo para o livre convencimento daqueles que cressem. Essa fórmula traz liberdade e libertação para uma humanidade que estava oprimida por um medo castrador que impedia o pensamento criativo e que questiona⁴².

Melanchton (1497-1560), sucessor de Lutero, é importante representante da transição dos reformadores fundadores para a ortodoxia protestante, também chamada de escolástica protestante. Ele aplica seu conhecimento da filosofia aristotélica ao modo de pensar reformado e aplica o princípio da causalidade para explicar passagens da revelação, reaproximando razão e fé. Melanchton se destaca também, amparado no legado de Lutero, como o grande sistematizador da educação pública da Alemanha.

Essa reaproximação entre razão e fé no escolasticismo protestante se torna um racionalismo no iluminismo do século XVIII. Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), em sua *Teodiceia*, insiste na “harmonização sistemática ente a filosofia e a teologia”, utilizando técnicas de ambas disciplinas⁴³ em favor da interpretação das escrituras sagradas. Mais tarde, Johann A. Ernest (1707-1781) agrega a esse processo, com os métodos filológico e histórico. Tal “sincretismo de métodos”, no entanto, se insurge contra a Revelação, colocando sua validade em dúvida. Johann Samler (1725-1791), ao questionar a ortodoxia protestante, aponta para erros científicos, históri-

42 TILLICH, 2000, p. 228.

43 MODIN, 2003, p.23.

cos e geográficos das escrituras decorrentes da natureza humana de sua composição. Gotthold E. Lessing (1729-1781), utilizando o mesmo método histórico-filológico de Samler, nega qualquer distinção entre o cristianismo e as religiões não cristãs, propondo uma religião do Ser supremo. Mas é Hermann S. Reimarus (1694-1768) que, a partir do método filológico, sustentará “que todos os elementos miraculosos e sobrenaturais do Evangelho são invenções dos apóstolos: [que] Jesus em absoluto não ressuscitou, mas morreu desesperado, ao ver o insucesso de sua pregação em torno do advento do Reino dos Céus”⁴⁴.

Diante disso, Emmanuel Kant (1724-1804) mostra que a filosofia especulativa não pode prestar qualquer auxílio à religião porque esta segue as exigências práticas da moral, e para uma interpretação racionalista da Revelação, ele escreve *A Religião dentro dos limites da Razão* “na qual todos os elementos dogmáticos são reduzidos a simples símbolos”⁴⁵. Johann G. Hamann (1730-1788) contestou a razão como juíza da Revelação, uma vez que toda realidade é revelação de Deus, sendo as Escrituras uma Revelação privilegiada em relação à natureza e à história, por serem antecipações daquela. Contudo, as “Escrituras só têm um caráter revelador para quem tem fé”. Essas contestações ecoaram nas doutrinas kantianas sobre a religião: a que transfere a religião da esfera da razão para a vontade e o sentimento, e a que propõe uma interpretação racionalista das Escrituras.

É assim que essas duas doutrinas se tornaram a base da teologia liberal. Seu expoente, Friedrich E. D. Schleiermacher (1768-1834), defendeu que “a essência da religião consiste no sentimento de dependência radical [...] de um “Outro”, isto é, de Deus, que não é alcançado, portanto, através do

44 MODIN, 2003, p.24.

45 MODIN, 2003, p. 24.

conhecimento conceitual como afirmavam os racionalistas, mas por meio da intuição e do sentimento”⁴⁶.

Georg G. F. Hegel (1770-1831) critica tanto Kant quanto Schleiermacher, reconduzindo a religião ao domínio da razão”⁴⁷. Para Hegel a religião, a filosofia e a arte têm o mesmo conteúdo, diferindo entre si apenas na forma. Essa reação dá um novo impulso para uma secularização que já estava em curso e que atinge seu pico com Ludwig Feuerbach (1804-1872), e Friedrich W. Nietzsche (1844-1900). Feuerbach “dissolve toda religião [...] [em uma] “hipostatização” das necessidades do homem”, sendo a ideia do Deus encarnado uma manifestação humana que “exprime a excelência do amor pelos outros”⁴⁸. Por sua vez, Nietzsche finaliza a máxima expressão da liberdade humana em sua celebre suma: “Deus está morto”.

Contra essas doutrinas liberais, Sören Kierkegaard (1813-1855) protesta, evidenciando a precariedade da existência humana, e verifica que o ser humano é “incapaz de ver as coisas *sub specie aeternitatis*... [reforçando que] já Deus é infinito e eterno” (Mondin, 2003, p.28). Nesta mesma linha, Martin Kähler (1835-1912) se insurge contra o método histórico-crítico, maior instrumento da teologia liberal, e distingue *Historie* de *Geschichte*, pois aquela se refere ao passado, constituído pelos acontecimentos particulares; é a *bruta facta* com o qual realiza a pesquisa científica. A *Geschichte*, ao contrário, é o fato do passado atuando no presente, preenchendo o tempo e a consciência do homem⁴⁹.

Contudo, o último representante da teologia liberal é também seu máximo representante. Adolf von Harnack

46 MODIN, 2003., p.25.

47 MODIN, 2003, p.26.

48 MODIN, 2003, p.27.

49 MODIN, 2003., p.29.

(1851-1930) é considerado como “um dos maiores historiadores do cristianismo, sobretudo de suas origens”, tendo como obra magna “A História dos Dogmas”. Ele defende a idoneidade do método histórico-crítico como indispensável para a interpretação da Revelação.

Mas, a primeira reação eficaz contra a teologia liberal foi a neo-ortodoxia, tendo em Karl Barth (1886-1968) seu principal expoente. Barth retoma o pensamento kierkegaardiano, denunciando a incapacidade do “cientismo ingenuamente triunfante” e do “racionalismo seguro de si”, de alcançar um verdadeiro conhecimento. Segundo Barth, todas as construções humanas, “razão, filosofia, cultura, religião, encontram-se em substancial oposição a Ele. Somente pelo sacrifício de Jesus Cristo é que essa oposição é superada e a unidade [humana original] restabelecida”⁵⁰.

Outros pensadores aderiram à neo-ortodoxia, chamada também de teologia da crise ou teologia dialética, entre eles Emil Brunner (1889-1966), Rudolf Bultmann (1884-1976), Reinhold Niebuhr (1892-1971), Friedrich Gogarten (1887-1967) e Paul Tillich (1886-1965), mas divergiram quando foram definir uma nova expressão para a mensagem dos “Fundadores”, e se afastaram, buscando cada um a seu modo como aquela mensagem poderia ser “traduzida em uma linguagem moderna, compreensível ao homem do século XX”⁵¹.

Ao inventariar o pensamento protestante via sistematização histórica de sua teologia, quer-se demonstrar o *risco criativo* (tomados, aqui, seus efeitos positivos, como, também, os negativos) proporcionado pela liberdade de pensamento engendrada na reforma protestante, a exigência de liberdades para a sua realização, ao que se liga a dessacralização. Realizada em um ambiente de liberdade, esta se aproxima

50 MODIN, 2003, p. 29.

51 MODIN, 2003., p.30.

mais do seu conteúdo, que é libertador, assim como de sua forma, que é livre.

4. O Discurso do Deus Encarnado, a Dessacralização da Igreja e a Democracia

Kelsen começa a escrever *Secular Religion* como resposta à obra de Erik Voegelin lançada em 1952, *A Nova Ciência Política*. Conforme Richard Potz, a tese de Voegelin nesta obra consiste em afirmar que

uma comunidade política bem ordenada seria impossível sem algum senso de transcendência [porque] quando se perde um princípio transcendente de fundamentação da organização social [...] o resultado será então aquilo que ele [Voegelin] descreve como um imanentismo gnóstico, o qual conduz à divinização do próprio homem, num processo que se encontra na base do mal-estar da modernidade e que culmina, por fim, nas diversas variações do totalitarismo pseudoreligioso que vem à luz no século XX.⁵²

Segundo Kelsen, a posição de Voegelin é perigosa, podendo colocar toda herança da modernidade, incluindo a ciência e a política, sob suspeita de gnosticismo, mas “a gnose é [apenas] uma especulação sobre o significado da história”⁵³, pois quer justificar uma autoridade de fora do sistema social. Essa visão de mundo e sua pretensão de religião, afirma Kelsen, não passa de um paralelismo sem fundamento consistente, possibilitando a ela uma disputa com a religião e a política pelo domínio da verdade sobre as mentes, apropriando-se impropriamente da ciência e de tudo o que tem poder de domínio.

Em *Secular Religion*, Kelsen mantém a autoridade justi-

52 POTZ *In* KELSEN, 2012, p. VII. (Tradução Alan Ibn Chahrur)

53 No original: “that gnosis is a speculation about the meaning of history”. KELSEN, 2012, p. 74.

ficadora dentro do próprio sistema social, restando resolver o problema do poder de mando, que tratará com mais especificidade em obras subsequentes, quando a democracia será apresentada como saída.

Em 1955, Kelsen começa a elaborar, concomitantemente com *Secular Religion*, o texto *Fundamentos da Democracia*, identificando princípios importantes para a consolidação da democracia, quais sejam, a liberdade, a igualdade, a tolerância e a pluralidade, os quais, em nosso entendimento, ligam-se com a dessacralização da Igreja, ao mesmo tempo em que a constituem.

Nas constatações de Kelsen em seus escritos políticos, há dois instintos primordiais no ser social: a reação à coerção e a revolta contra a heteronomia. Para a administração desses instintos, dois princípios orientadores devem ser observados: o da liberdade e o da igualdade, fundamentos da democracia. Kelsen afirma que “a ideia absolutamente negativa e com profundas raízes anti-heroicas de igualdade trabalha em favor de uma exigência igualmente negativa de liberdade”⁵⁴, ou seja, instintivamente o ser humano se recusa a obedecer a outro que é seu igual, e, quando sofre pressão para que obedeça, reage em busca de liberdade.

Devido à sua característica criativa/destrutiva, pode-se definir liberdade de várias maneiras, mas duas em especial ganham maior relevância nesta pesquisa: 1) liberdade é a libertação do medo, conforme Hobbes - quando discorre sobre a razão pela qual as pessoas desenvolvem suas crenças, no *Leviatã* (1983) e, 2) liberdade é a ausência de coercividade, aspecto desenvolvido por Kelsen em vários de seus escritos⁵⁵.

54 KELSEN, 2000, p. 27.

55 Cf.; Kelsen, *Natureza e Sociedade*. São Paulo: Contracorrente, 2022; Kelsen, Hans. *Teoria geral do Direito e do Estado*. São Paulo: Martins Fontes, 1998; Kelsen, Hans. *Teoria pura do Direito*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

Nesse sentido, e segundo Kelsen, em *Essência e valor da Democracia* (texto de 1929), a ideia de liberdade só pode ser considerada um princípio da organização social e estatal por meio da mudança de seu significado. Ou seja, para haver sociedade e Estado, é preciso haver um regulamento obrigatório das relações humanas, um poder que transforme a liberdade natural em liberdade social e política, convertendo, assim, a liberdade anárquica em liberdade democrática⁵⁶.

A liberdade individual fica em segundo plano, enquanto a liberdade da coletividade ocupa o primeiro. O autor explica que é como se a vontade de cada um liberasse uma vontade coletiva e, com isso, fizesse surgir uma pessoa coletiva absolutamente mística, o que, no regime democrático, é o próprio Estado, detentor do poder. Assim, a liberdade do indivíduo é substituída pela soberania popular, pelo Estado autônomo. Essa necessidade de transformação pela entrega ao Estado de toda liberdade natural, constitui nele o monopólio da força e da administração da coercividade que será a base do Estado.

Ao abordar o princípio de igualdade, em *Fundamentos da Democracia*, Kelsen parte da teologia social de Emil Brunner quando afirma que: “na compreensão cristã do homem, o fato cardinal não é a liberdade, mas a relação do homem com Deus, [ou seja, é sobre] a soberania de Deus”⁵⁷, e de acordo com Kelsen, Brunner apoia-se mais no princípio de igualdade do que no de liberdade, distinguindo igualdade meramente formal dos homens (que é a sujeição de todos à lei) e igualdade de tratamento (todos devem ser tratados da mesma forma), embora compreendendo que “os seres humanos nunca são iguais” e que a igualdade enquanto justiça é uma questão de fé.⁵⁸

56 Cf. Kelsen, 2000, 137-297.

57 KELSEN, 2000, p. 220. Cf. Emil Brunner. *Justice and the Social Order*. New York and London: Harper & Brothers, 1945, p.55.

58 KELSEN, 2000, p. 221. Cf. Emil Brunner. *Justice and the Social Order*. New

Segundo Kelsen, a conclusão da teoria de Brunner é: “Não só a igualdade é a vontade de Deus, mas também a desigualdade, a natureza específica de cada ser humano individual e a natureza específica de todas as espécies individuais”⁵⁹. Brunner ainda afirma que “a comunidade só pode existir onde existe diferença; sem diferença, existe unidade, mas não comunidade. A comunidade pressupõe em dar e receber recíprocos, comunidade é troca e complemento recíprocos”.⁶⁰

Nas palavras de Kelsen, “a igualdade de dignidade ou de todos os homens como pessoas é a mesma igualdade formal que a igualdade perante o Direito do Estado ou o Direito natural. Não implica nenhuma resposta à questão decisiva.”⁶¹ Para ele, considerando que os princípios de liberdade e igualdade procuram minimizar a dominação, a democracia não pode ser uma dominação absoluta, nem mesmo da maioria, devendo permanecer o princípio fundamental do liberalismo político, como forma de uma certa restrição do poder do governo. Desse modo, o governo não deve envolver-se em determinadas esferas de interesse individual, as quais devem ser protegidas como direitos/liberdades humanos fundamentais, sendo por meio do respeito a tais direitos que as minorias são protegidas contra o domínio autoritário das majorias.

Diante da tensão entre maioria e minoria, governo e oposição, é que se pode assumir, na trilha kelseniana, que democracia é discussão, podendo a vontade do Estado ser

York and London: Harper &Brothers, 1945, p.30.

59 KELSEN, 2000, p. 223. Cf. Emil Brunner. *Justice and the Social Order*. New York and London: Harper &Brothers, 1945, p.40.

60 KELSEN, 2000, p. 223. Cf. Emil Brunner. *Justice and the Social Order*. New York and London: Harper &Brothers, 1945, p.41.

61 KELSEN, 2000, p.224.

resultado de uma conciliação. Consequentemente, a liberdade religiosa, a de opinião, a de imprensa e até a da ciência, pertencem ao fundamento da democracia. Por outro lado, na autocracia, nenhuma oposição é tolerada, inexistindo discussão e conciliação, não havendo, necessariamente, a liberdade de religião ou de opinião.

E qual é a relação da dessacralização da Igreja com esse esquema social? Quais são os pontos de contato? A liberdade é o objetivo da dessacralização da Igreja, esse é o conteúdo da mensagem que ela conduz. Seu efeito é a dissolução de todo medo em contraponto com toda coercividade. Na perspectiva de Brunner, ela é uma mensagem de fé. E, dentro do esquema social constituído, essa mensagem é mais uma mensagem. E esse é o lugar dela, pois como alerta Karl Barth, “a sociedade é agora realmente regida por seu próprio *logos* [...] por um panteão de suas próprias hipóteses e poderes”.⁶² Assim, a proposta da dessacralização não pode ser santificar a sociedade, mas de conduzir ao mundo sua mensagem, participando e colaborando na constituição do tecido social. Porque “é mais fácil levar Cristo a ela do que ela a Cristo”.⁶³ Essa postura coloca a condução da mensagem em contato com o plural, o diverso e o divergente, e faz, da mensagem, proposta, e não imposição.

Nesse contexto teórico, o pluralismo é compreendido como um elemento crucial para o Estado democrático e para a Igreja. Se pela pluralidade garante-se a autonomia do Estado e da Igreja, a laicidade salvaguarda a separação entre eles. Contudo, é também a laicidade que permite a interferência do secular no religioso, podendo promover resolução e fomentar discórdia. Com isso, promover a paz é imperativo em um ambiente plural.

62 BARTH, 2004, p. 212.

63 BARTH., 2004, p.213.

A democracia é um conceito que pode se confundir com a laicidade, no sentido de que ambas têm a liberdade como referência. A laicidade que liberta não condena ao absolutismo da igualdade, porque o plural é uma realidade humana que deve ter, também, suas limitações. Dessa forma, a pluralidade na democracia e na laicidade *deve ser* em uma dimensão educativa e evolutiva.

Por isso, em Kelsen, o pluralismo deve ser entendido como um fato da vida que se constata pela simples observação. É um fato observável na realidade humana e assim deve ser entendido. Ideologizá-lo é um erro. A aceitação do plural não deve ser por imposição, mas por conscientização do fato e de suas implicações. Não atentar às suas implicações é um erro de mesma estatura da imposição, pois são elas a indicar as melhores formas para a consolidação do plural e das novas formas a serem abarcadas. Com isso, identifica-se um primeiro limite da pluralidade. Diante da vastidão do real, que é múltiplo, nem todas as expressões e possibilidades são recepcionadas em uma ordenação. Assim, é preciso, evolutivamente, criar situações que suportem o máximo da diversidade dentro de uma determinada ordem, uma vez que o diverso sem ordem é caos. Outro limite do pluralismo é a tolerância, que, em grau mais elevado, pode ser considerada como estima, passando pelo respeito, pela coexistência.

Nessa moldura kelseniana, diferentemente do Estado, as sociedades civis podem não ser laicas e têm o direito de manifestar suas crenças. A promoção do pluralismo como valor sociopolítico-cultural ganha importância de política pública, levando o Estado a lidar com a diversidade a partir do reconhecimento de igualdade substancial, considerando as especificidades de cada crença religiosa em qualquer matéria. Com isso, verifica-se que a democracia, por meio de princípios do Estado laico, busca promover uma concretude

plural de modelos, podendo ser religiosos, científicos e de livre pensar. Por fim, destaque-se uma ideia de pluralidade que é possibilitadora da universalidade, aspecto último da dessacralização da Igreja.

4.1. A democracia como parâmetro para a decisão

Ao final de *Secular Religion*, após Kelsen defender incansavelmente que o desenvolvimento da ciência moderna é resultado de sua emancipação da teologia, da religião e do misticismo, sendo a desdivinização mais radical do mundo como objeto de cognição, ele conclui que:

se ciência moderna é uma religião (ainda que uma “religião secular”), não sendo uma cognição objetiva da realidade, sem pressupostos metafísicos, então, o conflito da ciência moderna com o cristianismo pode ser encarado do ponto de vista do cristianismo, de forma que a verdade real (a verdade última) não está do seu lado, e a ciência é desqualificada, como defendido por Brinton, ou é heresia, como o gnosticismo proposto por Voegelin, sendo esta, talvez, a consequência mais terrível de se tentar encontrar implicações teológicas em manifestações próprias da civilização moderna.⁶⁴

Kelsen foi o maior defensor da neutralidade científica aplicada às ciências jurídicas, e sua preocupação com a liberdade da ciência é porque, como já dissemos, ela é parâmetro para a decisão do Estado. Para Kelsen, a subsistência de con-

64 No original: “If modern science is a religion (even only a “secular” religion), if it is not an objective cognition of reality, free from metaphysical presuppositions, then its conflict with Christianity may well be viewed from Christianity’s point of view. Then truth, real truth, the last, the final truth is not on its side but on the other side, and science is disqualified with Brinton as heresy or — what amounts to the same — with Voegelin as Gnosticism. This is perhaps the most disastrous consequence of the attempt to find theological implications in the characteristic manifestations of modern civilization.” KELSEN, 2012, p. 255.

ceitos pré-modernos e teocêntricos na mentalidade hodierna leva a regimes totalitários, e eivar a ciência com ideias que pressupõem absolutos sufocará as possibilidades que ela busca, levando as decisões pautadas por ela à intransigência.

A decisão na democracia deve ser plural, em forma democrática. O princípio da maioria pressupõe que as vontades dos indivíduos sejam iguais, o que, para Kelsen, seria apenas uma imagem, uma vez que não pode representar as vontades ou personalidades individuais⁶⁵. Assim, o que se faz mais objetivo no esquema democrático não é a decisão da maioria, mas a proteção das minorias, dentre elas, as mais diversas religiões.

Conclusão

Ao constatar que a religião é uma expressão profunda dos anseios humanos, Ludwig Feuerbach revela uma poderosa matriz valorativa que possibilita ao ser humano a realização criativa⁶⁶. A religião nesses termos é revolta, resistência e revolução. Ela cria motivo e proporciona motivação à humanidade, podendo levá-la a mudanças e transformações. Diante da insensibilidade da realidade que ignora as aspirações humanas, a religião é talvez a força de maior potência revolucionária historicamente criada. Reconhecer as origens humanas da religião, assim como investigar o “humus” das motivações humanas, sejam elas boas ou más, fará desvelar os valores mais profundos do humano, aquilo que tem a ver com sua vida e sua morte.

Entende-se que a Igreja, por sua vez, é uma forma religiosa que se destaca pelo seu poder de organização. Em sua

65 KELSEN, 2000, p.31.

66 FEUERBACH, 1997.

retórica, ela se institui na sociedade para realizar seus valores de fé, ajustando um mundo desajustado. Em um movimento parecido, o Estado afirma-se na premissa de que sua instituição se justifica para ajustar uma sociedade desajustada. Mas o que é a sociedade e qual é o seu fundamento? Ela é um fato da natureza? Não, a sociedade não é um fato da natureza, mas uma construção humana, edificada conscientemente em busca de realização dos desejos da humanidade. A sociedade não é uma realidade acabada, ela está sempre em formação.

A Igreja não pode ser, portanto, indiferente à manifestação política, nem à forma de governo do Estado. Mas, também, não deve preferir o poder do povo em detrimento do governo de Deus e nem impor o governo de Deus pela força do poder do povo. As novas condições modernas apontam para a impossibilidade de realizar um ideal nestes arranjos.

O espírito da sinfonia para guiar os pensamentos e ações em construção de um modelo de relações Igreja-Estado foi e é uma tentativa válida, mas sem deixar de apresentar um risco muito grande à democracia, tal como se constata na contemporaneidade.

Conforme se quis demonstrar neste artigo, a atenção às obras políticas de Kelsen, em combinação com *Secular Religion*, permite novas e importantes descobertas para a Teologia Pública, para a Teologia Política e para as Teorias e Práticas Políticas e Jurídicas desempenhadas no Brasil. O pensador neokantiano oferece poderosas chaves conceituais para a democracia contemporânea, pelas quais se pode pensar a dessacralização como a forma de atuação da Igreja no Estado, que não usurpa o poder, mas que compartilha o poder que lhe é próprio, e se abre para o diálogo em proclamação da mensagem do Deus encarnado. Ela respeita a democracia, uma vez que esse sistema de governo permite que “o trigo e o joio” cresçam juntos, e ela sabe que na sepa-

ração antes do tempo, ambos podem perecer.

Com isso, ao fim desta investigação, verifica-se que a religiosidade não fere a laicidade e que o Estado não precisa ser irreligioso para preservar seus valores laicos e democráticos, pois é, conforme Kelsen – em sua perspectiva democrática, pluralista e radicalmente protetiva da minoria –, justamente na ordenação da laicidade e da pluralidade, que está resguardada a participação da religião.

Bibliografia

ALVES, Rubem Azevedo. *Religião e Repressão*. São Paulo: Loyola e Teológica, 2005.

BARTH, Karl. *Palavra de Deus e Palavra do Homem*. São Paulo: Novo Século/Fonte Editorial, 2004.

BENVENISTE, Èmile. *O Vocabulário das Instituições Indo-europeias*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1995.

BÍBLIA SAGRADA. *Nova tradução na linguagem de hoje*. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008.

BOLAN, Valmor. *Sociologia da Secularização*. Petrópolis: Vozes, 1972.

CEGALLA, Domingos Paschoal. *Novíssima Gramática da Língua Portuguesa*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2020.

FEUERBACH, Ludwig. *A essência do Cristianismo*. 2ª ed. Campinas: Papirus, 1997.

FUNARI, Pedro Paulo (Org). *As religiões que o mundo esqueceu. Como egípcios, gregos, celtas, astecas e outros povos cultuavam seus deuses*. São Paulo: Contexto, 2009.

HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de Estado*

eclesiástico e civil. Trad. de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva - 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

KELSEN, Hans. *A Democracia*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2000.

KELSEN, Hans. *Religião Secular* – Um debate acerca dos equívocos da abordagem que compreende o pensamento ético, científico e político da modernidade como uma “nova religião”. Trad. CHAHUR, Alan Abn, 2024. (mimo)

KELSEN, Hans. *Secular Religion* – A Polemic Against the Misinterpretation of Modern Social Philosophy, Science, and Politics as “New Religions”. Germany: Springer Verlag/Wien, 2012.

MONDIN, Battista. *Os Grandes Teólogos do Século XX*. São Paulo: Teológica, 2003.

OLSON, Roger. *História da Teologia Cristã* – 200 anos de tradição e reformas. São Paulo: Vida, 2001.

POTZ, Richard. *Introductory Remarks*. In KELSEN, Hans. *Secular Religion* – A Polemic Against the Misinterpretation of Modern Social Philosophy, Science, and Politics as “New Religions”. Germany: Springer Verlag/Wien, 2012

SELLIN, Ernest; FOHRER, George. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Academia Cristã, 2007.

SINNER, Rudolf von. *Soberania, autolimitação e status confessionis Deus, o povo e a aliança em meio a ambiguidades*. In “Niccene Faith - Towards a Contemporary Reformed Reading”, 2025. (no prelo)

SOBOLEV, Nicolae Borisovici. *Ideologia Russa*. (1939) disponível em: http://www.kadet.ru/library/public/Sobolev/Sobol_Ru_II.htm#ch6 Acesso em 20 out. 2024.

TILLICHI, Paul. *Teologia da cultura*. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.

VANHOYE, Albert. *Sacerdotes antigos e sacerdote novo segundo o Novo Testamento*. São Paulo: Academia Cristã, 2006.

VAUX, Roland de. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2004.

ZILLES, Urbano. *Filosofia da Religião*. São Paulo: Paulus, 1991.

Recebido em: 04/04/2026

Aprovado em: 27/04/2026

Glauco Barsalini

E-mail: glaucobarsalini@gmail.com

Thiago Mendes Alves de Deus

E-mail: thiago_dedeus@hotmail.com

