

5

A HUMANIZAÇÃO DA VIDA PELA FÉ: ELEMENTOS FUNDAMENTAIS DA PROFISSÃO E MISSÃO DA FÉ, SEGUNDO JOSEPH RATZINGER

A terceira parte desta dissertação tem por objetivo demonstrar como se dá a humanização da vida pela fé, isto é, evidenciar que a fé cristã, operante na caridade e forte na esperança, não limita, mas humaniza a vida, tornando-a plenamente humana, apresentando-se não apenas como um dos elementos que fazem parte da existência, mas o elemento determinante que a envolve totalmente, por isso a fé é possibilidade de uma verdadeira existência humana.

Trata-se, portanto, de analisarmos os pontos centrais apontados por Ratzinger que garantem a dignidade do ser humano e mostram o papel preponderante da fé cristã. Para isso, a primeira e fundamental discussão decorrerá sobre o caráter personalista da fé cristã, a fé em um Deus Pessoa, e a seguir, demonstrar que Pessoa significa *relação*. O ser humano não é uma mônada, mas imagem e semelhança de Deus Comunhão. Assim, chegaremos no ápice da questão: em Cristo encontrarmos o fator último de humanização e, Nele, a primazia da razão e do amor. Por isso, a fé cristã tem caráter universal e pode entrar em contato com todas as culturas. Com isso, podemos compreender a fé cristã como possibilidade de uma verdadeira existência humana.

5.1 – O Deus Pessoal da fé cristã

Um dos conceitos fundamentais do pensamento cristão, segundo Ratzinger, é a fé num Deus Pessoa, isto é, compreender que o conceito “pessoa” que caracteriza Deus é fundamental para a fé cristã na sua missão humanizadora. Pensar Deus como Pessoa, é pensá-Lo como relação, pois “Pessoa em Deus significa relação”.²³⁷ Este é um elemento essencial para o cristianismo, pois “a essência da vida cristã consiste em aceitar e viver a existência como relacionalidade, para entrar dessa maneira naquela unidade que é a base que sustenta toda realidade”.²³⁸ Justamente aqui, na manifestação de Deus como Comunhão de Pessoas, Trindade, encontramos a originalidade do Cristianismo.

²³⁷ RATZINGER, J. *Dogma e Anúncio*, p. 182.

²³⁸ Id., *Introdução ao Cristianismo*, p. 140.

Analisaremos esta perspectiva da fé cristã a partir de três importantes dimensões, a saber: a origem cristã do conceito de “pessoa”; a ideia bíblica de Deus como Pessoa e, por fim, as conseqüências de um Deus pessoal para o ser humano que, ao ser criado como imagem e semelhança, encontra seu sentido existencial na abertura ao outro e na comunhão fraterna com Deus, demonstrando então, o *ser pessoa* como *relação*.

A importância deste percurso aponta para o fato de que se Deus é pessoa pode manifestar-se e comunicar-se, está aberto ao ser humano e se relaciona com o ser humano aberto a Ele. E mais, a relação, a comunhão trinitária, convoca o ser humano a viver em comunhão com seus irmãos, num espaço de reciprocidade, isto é, de abertura, responsabilidade e singularidade. Esta é a importância do personalismo da fé cristã, pois “onde já não existe a singularidade da pessoa, fica difícil justificar a dignidade da pessoa individual”.²³⁹

5.1.1 – A origem cristã do conceito de Pessoa

O conceito de Deus como Pessoa não é problema insignificante para a teologia cristã, nem mesmo uma questão secundária para a fé cristã, pois este conceito passa a caracterizar o homem, imagem e semelhança de Deus-Pessoa. Trata-se de uma verdade essencial a aceitação da pessoalidade de Deus e a rejeição de um Deus apessoal:

O fato de Deus ser pessoa, naturalmente não aparece na Bíblia sob esse conceito, e sim na forma de dizer que existe um nome de Deus. Nome que significa possibilidade de ser chamado, capacidade de falar, de ouvir, de responder. Isso tudo é essencial para o Deus bíblico. Por isso abandona a fé bíblica aquele que deixa essas considerações de lado.²⁴⁰

Por isso é necessário compreender as questões inerentes a esta declaração da fé cristã a partir da expressão bíblica e da elaboração teológica do conceito de Pessoa. Ratzinger busca os fundamentos desta questão afirmando que, embora o termo “pessoa” tenha uma raiz na tradição da filosofia grega, nos remete principalmente à Tradição com os ensinamentos dos Padres da Igreja, onde encontramos a sua significação mais completa.

O conceito de pessoa não surge do filosofar do homem mesmo, mas no diálogo que a teologia estabelece com a filosofia. Os dados da Sagrada Escritura possibilitaram e realizaram este que é um dos mais importantes contributos da fé cristã para o pensamento humano, o conceito de pessoa, pois

²³⁹ Ibid., p. 20.

²⁴⁰ Ibid., p. 19.

o *ser pessoa*, que caracteriza o homem como realidade única, original, particular e concreta, é mais fecundo do que as deduções gregas do ser como um *animal racional*, possuidor de uma alma intelectiva e não apenas vegetativa ou sensitiva como os demais seres da natureza.

A origem etimológica da palavra *pessoa* encontra-se no termo grego *prósopon*, que se referia à máscara que os atores utilizavam em suas representações teatrais. Mas não possuía um sentido ontológico. Os filósofos Platão (cerca de 427-347 a.C.) e Aristóteles (384-322 a.C.) aplicaram os conceitos de substância, natureza e essência ao homem, no entanto o pensamento grego desconhecia a realidade de *ser pessoa*. O conceito de pessoa e a ideia em que se funda são produtos da teologia cristã.²⁴¹

A palavra grega *prosopon* significa literalmente, segundo Ratzinger, “olhar dirigido a”, portanto inclui uma ideia de relacionamento como seu elemento constitutivo. A palavra latina *persona* apresenta uma conotação semelhante, pois vem de *per-sonare*, ou seja, “soar através”.²⁴²

No cristianismo, o conceito de *pessoa* teve um sentido teológico, por se aplicar primeiramente às pessoas divinas,²⁴³ num segundo momento, mas não distinto deste, a fé cristã na sua compreensão bíblica do ser humano, enquanto imagem e semelhança de Deus, possibilitou ao pensamento humano o importante conceito de pessoa, fundamental para preservar a dignidade do ser humano. A fé em um Deus pessoal significa que Deus, voltado para o ser humano, tem ele próprio um caráter pessoal e indicativo de pessoa, por isso é em Deus que reside o aspecto mais fundamental daquilo que é a pessoa humana. No entanto, “a personalidade de Deus ultrapassa infinitamente a maneira de ser pessoa do ser humano”.²⁴⁴

Portanto, mesmo existindo no pensamento grego, o conceito era filosoficamente irrelevante. A origem, a fonte da qual resulta é, não obstante, a teologia cristã na medida em que esta buscou solução para dois problemas básicos, isto é, para duas questões centrais para a fé cristã: “Quem é Deus?” e “Quem é Jesus Cristo?”.²⁴⁵

²⁴¹ Cf. RATZINGER, J. *Dogma e Anúncio*, p. 177.

²⁴² Id., *Introdução ao Cristianismo*, p. 134.

²⁴³ Tertuliano, grande teólogo ocidental, criou uma linguagem teológica, fórmulas de valor permanente no cristianismo. Para expressar a ideia cristã de Deus, afirmou: “Deus é *una substantia – tres personae*”. A palavra *pessoa* (em latim) entra na história com um peso e significado fundamental para compreender Deus. Santo Agostinho definiu de outro modo: “*una essentia – tres substantiae*”. Mas a forma definitiva do Ocidente Cristão foi: “*una essentia – tres personae*”. Cf. Id., *Dogma e Anúncio*, p. 178.

²⁴⁴ Id., *Introdução ao Cristianismo*, p. 134.

²⁴⁵ Estas questões que originam o conceito dogmático de pessoa são analisadas por Ratzinger a partir da doutrina sobre Deus e na Cristologia. Cf. Id., *Dogma e Anúncio*, p.

A teologia trinitária não estava formada antes do conceito de pessoa, era necessário formulá-la a partir dos dados da revelação. Deveriam ser, como aponta Ratzinger, declarações razoáveis, apesar de remeterem ao indizível, pois nunca será possível enquadrar o mistério da Trindade em um sistema conceitual. Mas é possível pensar razoavelmente o mistério de Deus, graças à Encarnação do Logos:

A partir do prólogo de João está no centro de nossa fé cristã em Deus o conceito do Logos, que significa razão, sentido, mas também palavra – um sentido, portanto, que é palavra, que é relação, que é criador. O Deus que é Logos nos afiança a racionalidade do mundo, a racionalidade de nosso ser, a adequação da razão a Deus e a adequação de Deus à razão.²⁴⁶

Na luta pela imagem cristã de Deus e pela interpretação correta da figura de Jesus de Nazaré que o conceito e a idéia de “pessoa” se foram depurando para o espírito humano. A exegese bíblica dos Padres da Igreja sobre o “nome de Deus” e sobre a apresentação de Deus como “Deus de nossos pais”, permitiu a compreensão ainda no Antigo Testamento da pessoalidade de Deus. No entanto foi melhor compreendida em Cristo.

O homem não se elimina em Deus, mas ultrapassa-se e chega ao amor divino que lhe dá sentido porque também é relação. Deus existe como um *nós* capaz de acolher o homem. Segundo a fé cristã, na abertura a Deus reside o aspecto mais fundamental da pessoa, o caráter privilegiado, de ser dialogante com Deus, pela Revelação. Deus estabelece uma relação dialógica com o ser humano.

Professando Deus, a razão criadora, como pessoa, a fé cristã o professa como conhecimento, palavra e amor. Por isso, a profissão de fé em Deus como pessoa inclui, necessariamente, a profissão em Deus como relação, como linguagem, como fecundidade.²⁴⁷

O Deus da fé é caracterizado pela relação: “é da essência da personalidade trinitária ser pura relação”²⁴⁸. Portanto, sendo o ser humano criado à imagem deste Deus Trindade, como esclarece a narrativa de Gênesis ao dizer “façamos” (Gn 1,27), também ele é criado como ser de relação, isto é, da imagem de Deus pessoa surge a imagem do ser humano também como ser de relação. A fé está justamente nesta dimensão dialógica, pois está orientada

177.

²⁴⁶ Id., *Introdução ao Cristianismo*, p. 21.

²⁴⁷ Ibid., p. 134.

²⁴⁸ Ibid., p. 140.

ao Tu e ao Nós, e é só por meio dessa vinculação dupla que ela liga o ser humano a Deus. O espaço interno da fé é de pura reciprocidade.

Assim a fé é primeiramente um chamado à vida em comunidade, à comunhão com Deus e com os irmãos. Deus procura o ser humano inserido no meio dos seus semelhantes, assim como o ser humano se vincula a Deus por mediação eclesial.²⁴⁹ O autêntico diálogo, a relação verdadeira não consiste em dar ou dizer alguma coisa, mas dizer a si mesmo. O diálogo promove a comunicação, a relação instaura a comunhão. A fé exprime e possibilita essa união: “a fé exige união, ela clama pelo outro que crê comigo, ela é essencialmente relacionada com a Igreja”.²⁵⁰

A importância desta reflexão é a afirmação do Deus Pessoal. Ela determina o modo pela qual o ser humano se relacionará com o absoluto, ou como o absoluto se comporta em relação a ele. O relacionamento é a possibilidade de conhecer-se a si mesmo e a outra realidade, voltar-se para o outro, transcendência de si mesmo, abertura ao outro, existência no diálogo. Podemos então compreender que pelo fato de poder relacionar-se com Deus, de ser capaz de Deus, o ser humano não pode ser compreendido a partir de uma visão meramente materialista e cientificista, mas na sua inteireza, na sua condição de *ser aberto a Deus*.

5.1.2 – A idéia bíblica de Deus como Pessoa e relacionalidade

Pessoa em Deus significa relação. A relação não é algo que acresça à pessoa, mas a pessoa mesma; a pessoa, segundo a sua essência, aqui existe só como relação. (...) A pessoa em Deus é a pura relatividade do estar voltado um para o outro; ela não se acha no nível da substância – a substância é só uma -, mas no nível do dialógico, da relatividade recíproca.²⁵¹

O Antigo Testamento apresenta um percurso necessário para a compreensão do conteúdo afirmativo visado pela fé cristã, pois expressou a sua ideia de Deus essencialmente em dois nomes: *Eloim* e *Javé*. A evolução história desde as origens nos patriarcas de Israel até as últimas escrituras do Novo Testamento partem dessa designação que se tornou causa de diferenciação e motivo maior das escolhas de Israel em seu mundo religioso. O cristianismo,

²⁴⁹ Ratzinger salienta que os seres humanos capazes de um contato direto com o divino, conhecidos como “mediadores” ou de “fundadores”, de testemunhas ou profetas, são exceções. O Cristianismo, de modo especial, não se apresenta como caminho solitário do místico, mas com a unidade da proclamação e da audição: “O diálogo do ser humano com Deus e o diálogo dos homens entre si postulam e condicionam-se mutuamente” (Cf. Ibid., Ibid., p. 70).

²⁵⁰ Ibid., p. 72.

²⁵¹ RATZINGER, J. *Dogma e Anúncio*, p. 182.

mesmo em continuidade, renovou o Antigo Testamento, o que significa que em Cristo se manifesta radicalmente o ser pessoal de Deus.²⁵²

Ratzinger traduz ao termo hebraico *JAVÉ*, partindo da sílaba *yau*, como “Deus pessoal”. Na base desta tradução encontramos o caráter social e pessoa da divindade *El* (o Deus de nossos Pais), que não se identificava com um lugar, mas com uma pessoa. Nem mesmo ao Templo: “Ele também não é o Deus do templo de Jerusalém, como se sua atividade se restringisse a esse templo. Javé é, ao contrário, o Deus do universo que tem toda a liberdade de destruir o templo, ainda que se trate do seu próprio templo”.²⁵³

Deus é um Deus de Pessoas, é o Deus de Abraão, Isaac e Jacó, que não se limita a um lugar, mas que se comunica e manifesta sua presença em todos os lugares onde se encontra o homem. Por isso se concebe a Deus no plano Eu-Tu, não em um local, porque Deus não se encontra num lugar, senão onde está o homem e onde este se deixa encontrar por Ele.²⁵⁴

A fé em *El* se amplia a *Elohim*, que indica o processo de ampliação que necessitava a figura de *El*, que de singular passa a plural. Isto permitiu a Israel expressar com maior clareza a unicidade de Deus: Deus é único, o supremo e totalmente outro que transcende inclusive os limites do singular e do plural. Neste acontecimento se esconde uma experiência que abre caminho à revelação cristã da Trindade, o Deus Uno e Trino. Deus é Uno radical, porque supera nossas categorias de unidade ou multiplicidade. Isto supera (responde) o problema do politeísmo, porque o plural, referido a um só Deus, indica que este inclui em si todo o divino: “o plural usado em relação ao Deus único significa: Tudo que é divino é Ele”.²⁵⁵

Tal concepção de Deus se mostra inovadora, pois o Deus de Israel não aparece como um rei despótico, separado do povo por uma distância aristocrática, mas como um Deus que pode se tornar o Deus de todo ser humano.

Javé não é o Deus particular do povo de Israel, mas o único Deus de todo o universo que tanto pode aproximar como também rejeitar os povos. O paradoxo da religião de Israel consiste justamente no fato de este povo ter como Deus nacional exatamente o Deus do universo, pois o Deus nacional de Israel não é efetivamente um Deus nacional.²⁵⁶

²⁵² Cf. Id., *O novo Povo de Deus*, p. 341.

²⁵³ Ibid., p. 338.

²⁵⁴ Cf. RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 93.

²⁵⁵ Cf. Ibid., p. 94.

²⁵⁶ RATZINGER, J., *O novo Povo de Deus*, p. 338.

Esta indicação de um Deus pessoal abre a compreensão de Deus como Relação, que se relaciona com o ser humano, relação instaurada nele mesmo, portanto fundamentada no amor. O amor implica relação, estar aí em contato com os demais, e por isso tem uma enorme importância a afirmação de que Deus se Encarnou, pois é o Amor encarnado, Deus conosco, Deus que se relaciona com o ser humano, ama-o, e se revela com um nome que possam invocá-lo. Deus não é uma ideia que se reflete, mas uma Pessoa que se invoca, com quem se estabelece uma relação.

Para que haja amor é necessário relação, para relacionar-se é necessário conhecer o nome da outra pessoa. Invocar a Cristo já é estabelecer um encontro pessoal com Deus, encontrá-Lo é instaurar uma relação no amor, num nível de reciprocidade que atinge a categoria Eu-Tu, aquela que é mais íntima, que gera conversão, exige imediatez, responsabilidade pelo outro, abertura e doação. Essa relação com Deus supera a relação Eu-Isso, que trata o outro como objeto que pode ser experimentado, usado, coisificado.

O amor não permite a coisificação. Pois ele é a categoria ética da relação Eu-Tu, a força instauradora do *nós*, não a instrumentalização do outro ou a consagração do eu, do egótico. O amor é, antes de tudo, a fundamental e originária vocação do ser humano. Deus criou o homem à sua imagem e semelhança chamando-o à existência *por amor*, chamou-o ao mesmo tempo *ao amor*. Deus é amor e vive em si mesmo um mistério de comunhão pessoal de amor. Tal é, portanto a vocação última do ser humano, nascida do relação com o Seu Criador.

É o Deus que, como ser pessoal, tem contato com o ser humano enquanto pessoa. Este pressuposto interno da fé em Deus do povo de Israel, a fé no “Deus de nossos pais”, no Deus de Abraão, Isaac e Jacó caracteriza a pessoalidade de Deus não só por se relacionar como ser pessoal, mas na própria declaração de um nome para Deus.

A fé em Deus Pessoa é apresentada no Antigo Testamento como um elemento decisivo e determinante antes as demais religiões. De acordo com Ratzinger poder-se-ia dizer:

Javé, Deus de Israel, não é um *numen local*, mas um *numen pessoal*, isto é, Javé não é o Deus de um lugar, mas sim, o Deus dos homens, o Deus de Israel, o Deus ‘dos nossos pais’. (...) Não se identifica através de lugares, como se fosse o Deus de Betel, o Deus do Sinai ou o Deus de Canaã.²⁵⁷

²⁵⁷ Ibid., p. 337.

A expressão “Deus dos pais” é elucidativa, pois se refere a um Deus pessoal e não um Deus local. Diante da tendência pagã de uma divindade determinada e limitada localmente, a opção de Israel representa uma decisão completamente diferente: Ele não é o Deus de um lugar, mas o Deus de seres humanos, está presente e exerce o seu poder em toda parte em que há seres humanos.

Verifica-se também que o Deus de Israel se distingue do ambiente histórico-religioso. O Deus de que falamos não é uma força imanente de fecundidade ou uma manifestação do mistério do mundo. Sua soberania sobrepuja simplesmente todas as forças do mundo. Deus não depende deste ou daquele lugar, mas ajuda simplesmente aos seus, onde quer que se encontrem.²⁵⁸

O modo de compreender e de se relacionar com Deus é totalmente diferente, pois Ele não está próximo de um lugar, mas do ser humano. Pode ser encontrado onde estiver o ser humano, pode ser pensado em encontrado no nível do Eu e do Tu, não num plano espacial, isto é, primeiramente em lugares sagrados. Este é o ponto de partida, segundo Ratzinger, do Novo Testamento: “o seu ponto de partida é a personalidade de Deus, o que faz com que Deus seja entendido no plano caracterizado pela relação do eu com o tu”.²⁵⁹

Para Ratzinger, a questão do nome de Deus se torna relevante ao pensar a questão do Deus Pessoal, pois o nome torna a coisa nominável, isto é, invocável, de modo que se possa estabelecer uma relação com ela. A finalidade do nome é a acessibilidade, pois significa e cria entrosamento e inclusão na estrutura das relações sociais. O nome estabelece relação, confere a um ser a qualidade de poder ser chamado, o que faz com que se estabeleça a coexistência com aquele que o chama pelo nome.

Tanto a história da sarça ardente (Ex 3), quanto o Evangelho de João (Jo 17), apresentam um elemento essencial: a idéia do nome de Deus. No evangelho, Jesus é quem revela o nome de Deus, tema que se repete várias vezes nos versículos 6, 11, 12 e 26: “Eu lhes dei a conhecer o teu *nome*”. O próprio termo “Filho” é também um termo relacional: “Chamando o Senhor de ‘Filho’, João lhe dá um nome que remete para além, pois usa um termo que exprime em sua essência relacionamento. Com isso coloca toda a sua cristologia no contexto da ideia de relação”.²⁶⁰

Esta realidade não é apenas importante para a cristologia, ela contribui para o esclarecimento do sentido e do valor da própria condição de ser cristão e

²⁵⁸ Ibid., p. 337.

²⁵⁹ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 93.

²⁶⁰ Ibid., p. 138.

de ser humano. Assim, “a existência cristã com Cristo é colocada sob a categoria da relação”.²⁶¹ Da afirmação “Eu e o Pai somos um” (Jo 10,30), vem a súplica: “Para que eles sejam um como nós somos um” (Jo 17,11.22). O Filho está totalmente ligado ao Pai; não está em *si*, está *nele*, sendo continuamente um com Ele. Já a união do cristão com Cristo está expressa sob a forma de súplica.

A palavra 'Filho' quer exprimir precisamente essa totalidade da inter-relação. Para João, 'Filho' quer dizer ser a partir do outro; com esse termo ele define, portanto, o ser desse homem como um ser que vem de outro e é dirigido aos outros, um ser que está totalmente aberto para os dois lados e que não conhece nenhum espaço restrito ao próprio eu.²⁶²

O Deus da fé é, portanto, caracterizado fundamentalmente pela categoria da relação. Ele é abertura criadora que abrange o todo. Eis o que propõe a fé cristã no Deus Uno e Trino, cuja doutrina tornou-se o ponto central da teologia e de todo o pensamento cristão. Isto significa que a doutrina trinitária é uma declaração acerca da existência humana e uma afirmação de sua própria essência: “é da essência da personalidade trinitária ser pura relação e, por isso mesmo, unidade absoluta”.²⁶³ Na Trindade, portanto, relação é ao mesmo tempo pura unidade.

O mistério da Trindade abre um novo entendimento da realidade e daquilo que é o ser humano e que é Deus. Na Trindade descobre-se o que é o ser humano. Essa é grande proclamação da fé cristã, essa é a dimensão genuína do pensamento cristão: o ser humano, imagem e semelhança de Deus, é um ser de relações, portanto não pode fechar-se num individualismo ou cair num coletivismo. Ambas visões do ser humano o levam a uma ficção e ilusão sobre sua concepção.

A abertura e o acolhimento recíprocos, na relação Eu-Tu, formam o *nós*. O *nós* manifesta o homem integral, o homem total; o homem integral manifesta-se na reciprocidade do Eu-Tu, que se exprime no *nós*, em nível de comunidade humana. Portanto, o homem não é um ser incompleto, mas feito para a comunhão recíproca, capaz de relacionar-se com o outro, como ser completo, feito para a reciprocidade.

Cada homem existe como capacidade de ajudar a construir a plenitude do outro, através de um gesto de doação plena que leva à complementação na

²⁶¹ Ibid., p. 138.

²⁶² Ibid., p. 139.

²⁶³ Ibid., p. 140.

reciprocidade. Portanto, todo homem, relativamente, é completo em si e existe como abertura ao outro, existe como capacidade de relacionamento recíproco.

A relacionalidade está voltada para a unidade. Como Deus Trino é Uno, o ser humano é chamado a ser um pela relação. Ou seja, o homem na plenitude do seu ser é capaz de relacionar-se com o outro como dom, como gratuidade, porque Cristo, Deus-Homem, está aberto sem restrições. Esta é uma exigência da fé: “Como o Pai me enviou também eu vos envio” (Jo 20,21), portanto, a existência está subordinada a missão no sentido de que todo cristão está “dirigido para”. O homem integral, visto pela fé na revelação de Jesus de Nazaré, é o homem que vive em si a reciprocidade da doação (na sua capacidade humana). É nesta reciprocidade que se realiza a totalidade do ser Pessoa.

Mais uma vez, para melhor esclarecer a compreensão do ser humano pela fé cristã, Ratzinger recorre ao Evangelho de João, o qual retoma o termo “logos”, amplamente difundido no mundo do espírito grego e judaico, imprimindo uma novidade, na qual o “logos” não significa apenas a ideia de uma eterna racionalidade do ser (sentido básico do termo no pensamento grego), mas aplicado a Jesus de Nazaré, assume uma dimensão radicalmente maior:

O conceito de “logos”, ou seja, “razão” para os gregos, transforma-se aqui realmente em “palavra” (*verbum*). Esse que está aqui é palavra, e isso quer dizer que ele é pronunciado, que é a pura relação de quem fala para com aqueles aos quais dirige a sua palavra. A cristologia do logos é, portanto, como teologia da palavra, outra vez abertura do ser ligada à ideia de relação.²⁶⁴

A palavra é apresentada como dialógica. A palavra é, essencialmente, diálogo. A palavra instaura a relação. A palavra requer a presença do outro, a presença do Tu. “A palavra é essencialmente algo que vem 'de um outro' e é dirigido 'para um outro', uma existência que é totalmente caminho e abertura”.²⁶⁵ Portanto, a palavra está ligada intimamente à totalidade da existência humana, pois ela revela as potencialidades da transcendência do homem, a atualidade do ser do homem. O fato de Jesus ser a Palavra implica na realidade, na existência do homem, pois é uma Palavra que gera plenitude.

Pessoa é irrepetibilidade. A pessoa contém em si a racionalidade, a relacionalidade em relação ao Eu e Tu, mas contém em si um terceiro elemento que é a transcendência do Eu e do Tu: um Tu, que convoca a dialogicidade. Mas a pessoa somente é abertura ao Tu porque é imagem e semelhança Tu eterno

²⁶⁴ Ibid., p. 141.

²⁶⁵ Ibid., p. 141.

aberto ao ser humano. Por isso Ratzinger afirmando que “falando de Deus, descobre-se o que é o ser humano”.²⁶⁶

A relação consiste em nada abandonar, ou seja, acolher o mundo na sua totalidade: não compreender nada fora de Deus, mas apreender tudo nele, uma vez que Ele é o fundamento de toda a realidade. Cristo é este elo entre o humano e o divino: “Cristo não manifesta apenas uma alteridade entre Deus e o homem, mas manifesta e testemunha também a unidade entre ambos, ou seja, a unidade entre o homem e Deus e ainda a unidade de homem para homem”.²⁶⁷

O homem encontra seu sentido em Deus, já que é nele que o significado de sua existência se complementa. Deus não é uma realidade abstrata, mas uma presença vivida na transcendência da relação intersubjetiva. “A alteridade de Deus tornou-se plenamente irrevogável no homem Jesus. O Deus que tem semblante de homem, não pode ser um Deus impessoal”.²⁶⁸ Destarte, Deus é o “totalmente Outro”, é o “totalmente mesmo”, o “totalmente presente”, Ele é a “alteridade total”. Ele é também o mistério da evidência que me é mais próximo do que o meu próprio Eu.

A fé cristã não compreende o homem isoladamente, mas unicamente na relação com o outro. A uniformidade e a multidão, tipos de isolamento, são ameaças constantes para o homem enquanto reciprocidade. Somente o voltar-se-para-o-outro, que se realiza na abertura existencial, que é a estrutura básica da alteridade, dá condições ao homem de encontrar o sentido de sua própria existência.

Essa idéia fundamental de que o ser humano, ao entrar em relação, ganha consciência de sua totalidade e unicidade e, portanto, percebe que sua existência é mútua, o conduz à noção de comunidade como sendo a estrutura básica que melhor pode favorecer sua natureza relacional, ou seja, sua vida na reciprocidade. “Só no inter-relacionamento é que os homens chegam a Deus e justamente a busca de Deus os relaciona entre si”.²⁶⁹

O próprio ser do Cristo é um ser totalmente aberto.²⁷⁰ Nunca se apega a si mesmo nem jamais se baseia só em si próprio. O que se aplica a Cristo explica a existência cristã. Ser cristão significa ser como o Filho: não persistir para si e em si e sim viver totalmente aberto na relação “a partir de” e na “direção para”.

²⁶⁶ Ibid., p. 142.

²⁶⁷ RATZINGER, J., *O novo Povo de Deus*, pp. 341-342.

²⁶⁸ Ibid., p. 341.

²⁶⁹ RATZINGER, J., *Fé e Futuro*, p. 29.

²⁷⁰ Id., *Introdução ao Cristianismo*, p. 139.

Do voltar-se para o outro nasce a comunidade. A verdadeira comunidade não nasce do fato de que as pessoas têm sentimentos, embora ela não possa nascer sem isso. A verdadeira comunidade nasce do amor que funda uma relação viva e mútua como um centro vivo de pura unidade. Cristo é o congregador da comunidade cristã, o centro vivo da unidade da Igreja. Fora dEle não há comunhão. Assim como Cristo não existe fora do Pai, o cristão encontra seu centro existencial em Cristo.

A comunidade é espaço de relações, espaço do amor e de comunhão. O homem é um ser dialógico, que estabelece relações recíprocas com o homem e com Deus, vivendo em comunidade, onde alcança o verdadeiro sentido de sua existência, garantindo sua dignidade de ser humano. A fé cristã reconhece e estabelece a necessidade da comunidade no encontro com Cristo, por isso Ratzinger sustenta que a fé tem uma forma eclesial.

5.1.3 – A pessoa como relação: a instauração da humanização

As implicações desta concepção de Deus como Pessoa são importantes para a fé cristã. Trata-se de uma verdadeira exigência pela verdade, pela dignidade do ser humano, pela humanização do ser humano. O humanismo que exige a fé cristã transcende o fechamento às realidades determinadas pelo cientificismo ou relativismo, e se opõe radicalmente ao individualismo dominante na sociedade contemporânea que não compreende o ser humano como ser de relações, mas uma mônada.

Este personalismo da fé cristã invoca um novo olhar sobre o ser humano, olhar que desmistifique esta realidade de mutação antropológica na qual o homem deixa de ser um projeto, e se converte em algo projetado; exige uma crítica as culturas marcadas pelo efficientismo, pelo materialismo prático, pelo individualismo utilitarista e hedonista, derivadas em última análise do ceticismo nos fundamentos do saber e da ética. Tudo isto assume grande relevância, pois ao mesmo tempo em que coloca a dignidade humana em perigo, faz da questão antropológica, e nela as questões inerentes a dignidade humana, a questão social por excelência.

A fé cristã se atrofia quando se cala diante de tal realidade, perde seu profetismo se não anuncia aquilo que lhe é próprio: a dignidade do ser humano que foi criado à imagem e semelhança de Deus e resgatado pelo Verbo Encarnado que, como Deus-Homem, revela o homem ao homem. Por isso, é peremptório à fé questionar a humanidade sobre suas metas escolhidas como

prioritárias: o progresso técnico e científico, o aumento do poder, o bem-estar individual, isto é, a maximização do prazer acima de qualquer coisa.

Tal como a revelação de Deus como Pessoa-Amor tem como meta atingir positivamente o ser humano, a fé não trata a pessoa humana como “meio”, mas sempre e somente como “fim”, um fim que é comunhão com Deus, um fim que é salvação para o ser humano. Ninguém tem o direito de fazer dela um mero objeto, de usá-la como um instrumento. Assim, como ela, a fé cristã, não poderá permitir que o ser humano se isole, ou seja, instrumentalizado, mas visto unicamente na sua relação com o outro e, nesta, numa posição de sujeito.

Nesse sentido, compreende-se a fé como humanizadora, pois ela não compreende o ser humano como uma qualidade, experienciável, descritível, mas como um todo, no qual, todo momento da sua existência é carregado de significado, pois ele é Tu, assim como Deus é Tu para o ser humano. O ser humano, visto pela fé, não é compreendido pelo critério de utilidade: ele não é útil nem inútil, deve ver visto e compreendido como Deus o vê e compreende. Na sua inteireza, dignidade: “Que é o homem, Senhor, para dele vos lembrardes e o tratardes com tanto carinho?” (Sl 8,5).

A primeira, fundamental e universal afirmação da revelação divina acerca do homem estabelece que o homem é uma criatura de Deus (cf. Gn 1,26-27; 2,7). É ele que ocupa o lugar mais relevante na criação. Para o autor do Gênesis o homem está situado na mais alta escala ascendente dos seres criados ou é o centro mesmo da criação. Todo o resto das coisas criadas está submetido a ele. A criação do homem não é uma realização a mais na obra dos seis dias, mas a que dá sentido à criação inteira.

Nesse sentido, Ratzinger salienta que a fé cristã aprecia a pessoa humana como projeto de Deus. O ser humano não é Deus, não se fez a si mesmo e não governa o universo; é um ser limitado. Também não foi criado por forças negativas; não é um espírito mau. Antes, é moldado por um Deus que o quis, que soprou sobre ele o hálito da vida entrando assim na realidade divina.

No ser humano, Céu e Terra tocam-se reciprocamente. No ser humano, Deus entra na sua criação; o ser humano está diretamente relacionado com sua criação. O ser humano é chamado por Ele. (...) Cada ser humano é conhecido por Deus e amado por Ele. Cada um é querido por Deus, e é imagem sua.²⁷¹

A narrativa bíblica do ser humano apresenta este dado da criação do homem a imagem e semelhança de Deus como a razão mais profunda para a

²⁷¹ RATZINGER, J. *No princípio Deus criou o céu e a terra*, Cascais, Portugal: Princípia, 2009, p. 47.

inviolabilidade da dignidade humana, sobre a qual se funda, em última análise, cada civilização. Por isso é justo constatar que a quando a pessoa humana deixa de ser vista sob a proteção de Deus e como portadora do sopro de Deus, então o ser humano começa a ser encarado na perspectiva do seu valor utilitário.²⁷²

A fé cristã compreende, acerca desta realidade, que o fato do ser humano ser criado à imagem de Deus Pessoa tem significado decisivo na promoção da dignidade humana:

A imagem de Deus significa, primeiro que tudo, que os seres humanos não podem fechar-se em si mesmos. Os seres humanos que tentam fazê-lo traem-se a si próprios. Ser imagem de Deus implica relacionalidade. É a dinâmica que põe o ser humano em movimento na direção do totalmente Outro. Isso significa, portanto, capacidade para o relacionamento e capacidade humana para Deus.²⁷³

Esta peremptória afirmação de Ratzinger coloca o ser humano, visto à luz da fé cristã, num nível muito diferente daquele como o individualismo o concebe. Pois os seres humanos são, por consequência, mais profundamente humanos quando saem para fora de si mesmos e se tornam capazes de se dirigir a Deus como a um Tu. O homem é mais profundamente homem quando se descobre a sua relação com Deus Criador.²⁷⁴

Somada a estas grandes verdades bíblicas, inclui-se outra dimensão implicativa do fato do ser humano ser criado à imagem do Deus Pessoa, como a fé cristã apregoa: “as pessoas humanas são seres de palavra e de amor, seres movendo-se em direção ao Outro, orientados para darem a si mesmo ao Outro e só se recebendo verdadeiramente a si mesmos numa autêntica doação”.²⁷⁵

A leitura desta questão na unidade da Bíblia, cujo critério para a sua interpretação está em ver o significado de cada parte na totalidade de Cristo, permite ir ainda mais longe e compreender que há um significado mais profundo no Novo Testamento daquilo que pode ser encontrado Antigo Testamento: Cristo é referido como o segundo Adão, como o Adão definitivo, e como a imagem de Deus (por exemplo 1Cor 15, 44-48; Cl 1,15).

Disso decorre que o que é o ser humano só poderá ser compreendido em Cristo. Só nele e por Ele se compreenderá o significado mais profundo do projeto de Deus, pois Ele é o ser humano definitivo. Assim, os seres humanos são as criaturas que podem ser um só com Cristo e, por isso, um só com o

²⁷² Cf. Ibid., p. 47.

²⁷³ Ibid., p. 48.

²⁷⁴ Cf. Ibid., p. 49.

²⁷⁵ Ibid., p. 49.

próprio Deus. O ser humano não é um ser acabado ou meramente histórico, nem somente presente, mas orientados em direção ao seu futuro.

No seu relacionamento com Deus, as pessoas compreendem-se como seres que estão a caminho e se caracterizam pela transição. Em Cristo serão o que são chamadas a ser, pois Cristo é, de fato, o homem (Jo 19,5). Tal como Pilatos constatou, a fé cristã constata. Jesus Cristo é o significado mais íntimo do ser humano e somente nEle o homem pode tornar-se e ser-se humano.

5.2 - Cristo, o “último homem”, fator de humanização

A fé cristã acredita ser Jesus de Nazaré o ser humano exemplar, e por isso o fator de humanização.²⁷⁶ Paulo oferece uma chave de leitura para compreendermos tal realidade. Cristo é o “último homem” (1 Cor 14,45), isto é, o homem definitivo que leva o ser humano ao seu futuro que consiste em ser não apenas homem e sim um com Deus, uma vez que ultrapassa os limites humanos. Noutras palavras:

Justamente como o ser humano exemplar e terminante, Jesus ultrapassa o limite do ser humano; só assim, e por causa disso, ele se torna o ser humano exemplar. Pois o ser humano está tanto mais em si mesmo quanto mais ele estiver no outro. Ele só chega realmente a si na medida em que ele se agastar de si. Ele só chega a si mesmo pelo outro e pelo ser no outro.²⁷⁷

O profundo significado humanizador desta declaração de Ratzinger afirma que o ser humano está destinado àquele outro, ao verdadeiro outro, a Deus. Se o ser humano estiver apenas diante de qualquer encontrará sua perdição, pois é chamado a estar no totalmente outro, em Deus. Sua abertura total em direção a Deus significa uma abertura total para ele mesmo. Somente quando deixar de estar em si, quando for além de si é que chegará a si mesmo.

Assim, sendo Jesus Cristo aquele que foi totalmente além de si mesmo podemos compreender que ele é o ser humano que verdadeiramente chegou a si e, por isso, pode abrir o ser humano a si na medida em que este deixar de fechar-se e de afirmar-se. A abertura ao outro e é a possibilidade do encontro consigo mesmo. A humanização passa pela abertura, pela saída de si, pelo êxodo, constante exigência de Deus para o cristão.

A abertura do ser humano, a saída de si em prol de é a exigência para a sua humanização, isto é, para o encontro de si mesmo. No encontro com Ele, o

²⁷⁶ Ratzinger, através da definição “ser humano exemplar”, se refere à expressão de Paulo “último Adão”, “último homem”. Ele crê ser esta a melhor maneira de traduzir adequadamente a fórmula paulina.

²⁷⁷ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, pp. 174-175.

ser humano por excelência, o homem pode mergulhar em si também. Na relação com o Logos, o entendimento, a razão criadora, que o ser humano entende-se e não apenas toca o infinito, mas é um com ele: Jesus Cristo.

Ratzinger esclarecer melhor este processo:

A hominização completa do ser humano pressupõe a hominização de Deus. (...) É a abertura para o todo e para o infinito que faz com que o ser humano seja humano. O homem é homem porque ultrapassa infinitamente a si mesmo, e por isso ele é tanto mais homem quanto menos ele fica fechado em si, “limitado”. Nele (Jesus Cristo), o passo da hominização chegou realmente a seu objetivo.²⁷⁸

Conclui-se que é mais humano, e até o ser humano por excelência, aquele que é mais ilimitado, que é um com Jesus Cristo, o ser humano exemplar. A superação fundamental de si próprio, segundo a fé cristã, é determinante para que o ser humano e o ser divino formem uma unidade

Mas há um segundo aspecto que deve ser considerado a partir desta idéia de “ser humano exemplar”, trata-se do fato que a existência de Jesus diz respeito a toda humanidade. Jesus não é uma exceção absoluta. Ele, como ser humano exemplar em que se manifesta plenamente a verdadeira figura do homem segundo a idéia de Deus, é a meta última da humanidade. O Novo Testamento o chama de “Adão”, palavra usada para indicar a unidade do ser humano como um todo, como justifica Ratzinger:

Se Jesus é chamado de “Adão”, há nisso a intenção de afirmar que ele é destinado a reunir em si todo o ser de “Adão”. Podemos concluir, portanto, que aquela realidade que Paulo chama de “corpo de Cristo”, uma expressão que para muitos hoje parece incompreensível, constitui uma exigência intrínseca dessa existência que não pode ser uma exceção, pois deve “atrair a si” (Jo 12,32) toda a humanidade.²⁷⁹

Diante desse caráter universal, de reunir em si toda a humanidade e levá-la a plenificação, compreende-se que o movimento da existência humana de algo maior que ela mesma. A fé vê em Jesus o ser humano pleno porque já superou a condição humana limitada, encerrada numa existência monádica.

Em Jesus, e por isso ele é o fator de humanização,

a personalização e a socialização, em vez de se excluírem, se confirmam; nele a máxima união e a maior individualidade são uma e a mesma coisa; ele é o ser humano em que a humanidade atinge seu futuro, tornando-se, em grau máximo, ela mesma, porque, nele, ela toca no próprio Deus, participa dele e alcança a sua possibilidade verdadeira.²⁸⁰

²⁷⁸ Ibid., p. 175.

²⁷⁹ Ibid., p. 176.

²⁸⁰ Ibid., p. 178.

Assim, a fé compreende que Cristo é o unificador da existência da humanidade, o sentido da humanidade, isto é, é o começo de um movimento em que a humanidade dividida é integrada no ser de um único Adão. Neste Adão todo ser humano estará “socializado” sem ser dissolvido, incorporado num todo único sem deixar de ser ele próprio, tal como ele é. Daqui nasce a idéia paulina de “corpo de Cristo”, ou mais enfaticamente: “Todos vós sois um só em Jesus Cristo” (Gl 3,28).

Além da teologia paulina, João também aponta nessa direção comum: “Quando eu for elevado da terra, atrairei a mim todos os homens” (Jo 12,32). Interpretando a morte de Cristo na cruz na teologia joanina, a qual ocupa o lugar central no quarto Evangelho, Ratzinger descreve que “o evento da crucificação aparece como um ato de abertura pelo qual as mônadas-homens dispersas são abrigadas, pelo abraço de Jesus Cristo, no amplo espaço de seus braços abertos, para chegar nessa união à sua verdadeira meta, à meta da humanidade”.²⁸¹

Novamente é reafirmado que Cristo não é o homem para si, mas essencialmente o homem para os outros. A vida do cristão, a vida nova em Cristo, é a recusa de ficar preso em si mesmo, é a opção por ser totalmente aberto. A vida cristã é, então, “um ser para”, é uma existência atual-dinâmica, é abertura no movimento entre o “de” e o “para”, é “páscoa”. Cristo é inteiramente “para”, pois deixou de ser realmente um ser individual, para ser “Adão” de cujo lado é formado Eva, a nova humanidade:²⁸²

O lado aberto do novo Adão repete o mistério da criação, com o “lado aberto” do homem: ele é o começo de uma união nova e definitiva entre os homens; seus símbolos são aqui o sangue e a água, com que João remete aos sacramentos básicos dos cristãos, o batismo e a eucaristia, e, através deles, à Igreja como sinal da nova união entre os seres humanos.²⁸³

O evento da cruz não é somente um fato histórico, mas é um início e também futuro. A fé cristã não se prende no que aconteceu no passado, nem é

²⁸¹ Ibid., p. 179.

²⁸² Ratzinger, para chegar a estas conclusões, reflete algumas imagens bíblicas que compreendem este mistério da abertura de Cristo à humanidade. Recorda aquela descrição profunda do Antigo Testamento que diz ser a mulher tirada do lado do homem (Gn 2,21ss), bem como o relato do evangelho de João que apresenta o lado aberto de Cristo como sinal de abertura: “um dos soldados feriu-lhe o lado com a lança e imediatamente saiu sangue e água” (Jo 19,34). Nesse quadro descrito por João, do lado transpassado, culmina a cena da cruz e, com ela, toda a história de Jesus. Sua existência não conhece delimitações, ele é agora inteiramente “para”.

²⁸³ Ibid., p. 179.

tampouco um olhar fixado no eterno. É, sobretudo, um dinamismo criativo, isto é, desde Abraão até o retorno do Senhor, a fé vai ao encontro daquele que virá, sabendo que em Cristo, a face daquele que virá já se tornou manifesta. Assim é possível dizer que, para a história, Deus está no fim do percurso, mas, para o ser, ele está no início, de modo que Deus no mundo e o mundo em Deus sejam verdadeiramente o ômega da história.²⁸⁴

5.3 – O primado do Amor: a vitalidade da fé cristã

A mediação única e humanizadora de Jesus de Nazaré se deram pela encarnação do Filho de Deus: a encarnação de Deus gerou a cristianização do homem. A Encarnação é a entrada de Deus na humanidade, a libertação do ser humano do perigo de fechar-se em si mesmo. Encarnação que não elimina a liberdade humana, ao contrário, a cria e a sustenta: “Quando o homem se esquia de Deus, são os deuses que o agarram; ele só consegue libertar-se permitindo que seja libertado e abandonando a idéia de sustentar-se em si próprio”.²⁸⁵

A fé permite a plena e definitiva realização do ser humano. A fé proclama um humanismo personalista e comunitário, na qual a verdade é fonte de todos os verdadeiros valores do mundo. Por isso, a fé cristã precisa ser reconhecida como ligação profunda entre a verdade professada na encarnação do Logos e a existência cotidiana, para assim humanizar a vida.

Diante dos processos de secularização, de uma difusão do pensamento niilista, com um relativismo fortemente presente na mentalidade comum, com a ausência de ideais claros e esperanças sólidas, ligações sociais e familiares líquidas e provisórias, marcadas pelo individualismo e, sobretudo, perante a escassa busca da verdade e do sentido da existência humana, a fé cristã é confrontada e instigada a anunciar que o ser humano alcança verdadeiramente sua dignidade em Jesus Cristo, pois a encarnação do Filho de Deus demonstra a importância do ser humano para Deus e de Deus para o ser humano.

Da encarnação do Logos, mediador e consumidor da fé, surge a vitalidade própria da fé que garante e sustenta o *primado da razão*, e nele o do amor, elementos que fundamentam a missão humanizadora da fé. A fé admite a crítica da razão, uma vez que o conhecimento humano se amplia e enriquece com a revelação cristã: “Revelação e razão correspondem-se”.²⁸⁶ Não há contradição entre o que a revelação anuncia e a razão procura, pois “o mundo vem da razão,

²⁸⁴ Cf. Ibid., pp. 180-181.

²⁸⁵ Ibid., p. 85.

²⁸⁶ RATZINGER, J., *Fé, Verdade e Tolerância*, p. 203.

e essa razão é pessoa, é amor – é isso o que a fé bíblica nos diz a respeito de Deus”.²⁸⁷

Argumentar o primado da razão assume maior relevância não só pela síntese entre fé bíblica e pensamento grego no cristianismo primitivo, nem mesmo porque fé e razão isoladas esbarram em limites intransponíveis,²⁸⁸ mas pelo fato de que a união entre fé e razão está precisamente fundamentada na pergunta, na busca pela verdade, e porque ambas correspondem à natureza do homem.²⁸⁹ A questão da verdade torna-se decisiva na humanização da vida, pois “a fé implica uma opção pela verdade, porque, para a fé, o próprio ser é verdade, inteligibilidade, sentido”.²⁹⁰

Destarte, ele declara que o aparente e insensível abandono da verdade sobre Deus e sobre o essencial a respeito do ser humano, assim como a aparente satisfação de não ter de se ocupar com o sentido da vida, é uma ilusão. O homem não pode resignar-se a ser e a permanecer um cego de nascença para aquilo que lhe é essencial. A renúncia à verdade não pode ser definitiva, pois dela depende a dignidade humana.²⁹¹ Noutras palavras, liberdade e verdade são inseparáveis.²⁹² Fé cristã em Deus significa decidir-se pelo primado do logos, pelo pensamento, pela liberdade e pelo amor, uma vez que o “primado do logos e primado do amor provaram ser idênticos”.²⁹³

5.3.1 – A inseparabilidade fé-amor no cristianismo

A fé cristã, como possibilidade de uma verdadeira existência humana, expõe o amor como sua real força dinamizadora. “A fé sempre está ao lado do amor”.²⁹⁴ Mais: “É cristão quem tem o amor. Esta é a resposta simples à pergunta sobre o caráter do cristianismo”.²⁹⁵

A fé cristã entende que o homem não pode dar sentido nem ao mundo nem a si mesmo. O sentido não é algo criado, ou existe ou não existe. Não pode ser um mero produto nosso. O que produzimos pode nos proporcionar um instante de satisfação, mas não justificar toda a nossa vida, nem lhe dar sentido. O

²⁸⁷ Id., *Introdução ao Cristianismo*, p. 21.

²⁸⁸ Sobre esta questão pode-se consultar a discussão de Ratzinger com o filósofo alemão Habermas, na qual Ratzinger apresenta a tese da correlacionalidade entre fé e razão, onde razão e religião devem se limitar e complementar, uma vez que são duas grandes forças que operam sobre o mundo. Cf. HABERMAS, J.; RATZINGER, J. *Dialética da secularização: sobre razão e religião*, 3ª Ed. Aparecida: Ideias & Letras, 2007, pp. 82-90.

²⁸⁹ RATZINGER, J., *Fé, Verdade e Tolerância*, p. 202.

²⁹⁰ Id., *Introdução ao Cristianismo*, p. 114.

²⁹¹ Cf. Id., *Fé, Verdade e Tolerância*, p. 152.

²⁹² Cf. Id., *Jesus Cristo, hoje*, p. 79.

²⁹³ Id., *Fé, Verdade e Tolerância*, p. 166.

²⁹⁴ Id., *O novo Povo de Deus*, p. 292.

²⁹⁵ Id., *Do sentido de ser cristão*, p. 80.

sentido pode ser descoberto, mas nunca será um produto humano. Ele é dom de Deus; é algo que nos sustenta, que precede e transpõe nossos próprios pensamentos e descobertas, e apenas dessa maneira possui a capacidade de sustentar nossa vida. A fé cristã dá a centralidade ao amor como sentido da existência humana.

Da encarnação à crucificação, a existência de Jesus Cristo evidencia que o amor é o sentido. O amor é a lei fundamental e o objetivo essencial da vida. É o sentido que não se fabrica, mas que se recebe. O amor nos é dado - Deus nos amou primeiro. Por isso, todo amor humano aspira à eternidade, enquanto o amor de Deus a cria e é eternidade. “Eternidade sem amor é inferno. A salvação consiste em ser amado por Deus. O homem, porém, não tem o direito de reclamar o amor de Deus, ainda que ele se esmere em altas qualidades morais. O amor é essencialmente um ato livre”.²⁹⁶

O amor humano deseja eternidade, mas só pode oferecer finitude; já o amor divino é infinito.

É fácil perceber que as coisas proporcionadas por um mundo meramente material - ou mesmo intelectual - não atendem à necessidade mais profunda, mais radical, que existe em todo o homem: porque - como dizem os Padres da Igreja - o homem anseia pelo infinito. Parece-me que precisamente o nosso tempo, com as suas contradições, os seus desesperos, o seu massivo empenho em refugiar-se em becos sem saída como a droga, manifesta visivelmente essa sede do infinito, e apenas um amor infinito que, apesar de tudo, penetrasse na finitude, convertendo-se diretamente num homem como eu [ou seja, Cristo], poderia ser a resposta. É certamente um paradoxo que Deus, o Imenso, tenha entrado no mundo finito como uma pessoa humana. Mas é precisamente a resposta de que necessitamos: uma resposta infinita que, mesmo assim, se torna aceitável e acessível para mim, “acabando” numa pessoa humana que, no entanto, é o Infinito.²⁹⁷

Jesus é a resposta de Deus à sede de amor infinito do ser humano. É o verdadeiro amor. Amor que deseja o que é verdadeiramente bom ser humano. Este é o elemento positivo do amor cristão: querer bem ao outro. Um verdadeiro ato de amor é o que procede do bem e desemboca no bem. Assim, o amor implica sempre, por um lado, auto-renúncia, dar-se a si mesmo ao outro; e por outro, ajudar-lhe. Ajudar-lhe a não se fechar em si mesmo e a não se limitar a guardar tudo dentro de si, mas a encontrar também o caminho de projetar-se para fora: o caminho do grão de trigo.

São João expressa, com singular clareza, o centro da fé cristã: “Deus é amor: quem permanece no amor permanece em Deus e Deus nele” (1Jo 4,16).

²⁹⁶ Id., *O novo Povo de Deus*, p. 306.

²⁹⁷ RATZINGER, J. Entrevista a António Socci, In.: *Il Giornale*, 26.11.2003.

E resume numa fórmula a existência cristã: “Nós conhecemos e cremos no amor que Deus nos tem”. A opção fundamental da vida cristã é, portanto, crer no amor de Deus; não reside numa opção ética ou numa grande ideia, mas no encontro com uma Pessoa, Jesus Cristo.²⁹⁸

O cristianismo não é um sistema intelectual, uma coleção de dogmas ou um moralismo. O cristianismo é, pelo contrário, um encontro, uma história de amor. Esse “caso” de amor com Cristo, essa história de amor [...], é ao mesmo tempo completamente alheia a qualquer entusiasmo superficial ou romanticismo vago. [...] Encontrar Cristo significa segui-lo. Esse encontro é uma estrada, uma jornada, uma jornada que também passa pelo vale da sombra da morte (Sl 22 [23], 4). O próprio Senhor traduziu o mistério da Cruz, que no fundo é o próprio mistério do amor, por meio de umas palavras que exprimem integralmente a realidade da nossa vida. Diz: Quem quiser salvar a sua vida, perdê-la-á; e quem perder a sua vida por amor de mim, achá-la-á (Mt 16, 25).²⁹⁹

A pessoa, por ser imagem de Deus, foi criada para amar e ser amada. Nesta perspectiva Ratzinger sustenta que a Trindade representa o amor essencial. Assim, o ser humano é imagem de Deus: é, pois, alguém cuja dinâmica mais íntima tende por si mesma a dar e a receber amor.

Destarte, se o traço essencial da pessoa é realmente parecer-se com Deus, ser uma pessoa que ama, a humanidade e cada um de nós só pode existir se existe o amor e se compartilha o caminho até esse amor. Um caminho que a fé cristã chama de Jesus Cristo. Ele converteu a lei do amor no dom do amor.

Ratzinger recorda que o Novo Testamento diz ao mesmo tempo: “só o amor basta” e “só a fé basta”, que o que salva realmente é o amor.³⁰⁰ A humanidade inteira vive do ato de amor do Cristo. Ele faz com que a atitude da fé tenha sentido e faz que o homem reconheça a sua insuficiência. Ele convida a cada um e a todos a viverem na fé e a testemunharem o amor. Assim, é possível entender que “a fé está presente no amor, e só ela pode conduzir o amor à redenção, porque o nosso próprio amor seria insuficiente, como uma mão aberta que se estende para o vazio”.³⁰¹

Ser cristão é viver na comunidade dos que crêem vivendo para os outros. Ser cristão é colocar-se, na obediência a Deus, a serviço dos outros. Não há fé sem doação. A fé exige sempre abertura, disponibilidade e liberdade. A fé não é algo que se realiza somente entre um indivíduo e Deus. Portanto, “ser cristão é essencialmente, e em primeira linha, a libertação do egoísmo daquele que vive

²⁹⁸ Cf. BENTO XVI, Carta Encíclica *Deus é amor*, 8ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2006, n. 1.

²⁹⁹ Homília no funeral de Luigi Giussani, In.: *L'Osservatore Romano*, 06.10.2002.

³⁰⁰ RATZINGER, J., *O novo Povo de Deus*, p. 327.

³⁰¹ Id., *Do sentido de ser cristão*, p. 81.

só para si e o mergulho na grande orientação básica do estar à disposição dos outros”.³⁰² No entanto, não podemos incorrer no erro de afirmar que cada ser individual não passa de uma pequena roda na grande engrenagem do cosmos: “Ele (Deus) conhece e ama cada indivíduo como ser individual que é”.³⁰³

Jesus esclareceu a essência do cristianismo: “Amarás ao Senhor, teu deus, com todo o teu coração, com toda a tua alma e com toda a tua mente. Esse é o maior e o primeiro mandamento. O segundo é semelhante: Amarás ao teu próximo como a ti mesmo. Destes dois mandamentos dependem a Lei e os Profetas” (MT 22, 37-40). Noutras palavras, Jesus descreve o amor como a essência do ser cristão, exigindo que amemos da mesma forma que Deus nos ama. O relacionamento que caracteriza o cristão é o amor: “o amor é suficiente e salva os homens. Quem ama é Cristão”.³⁰⁴ No entanto, se “ser cristão significa ter o amor”, para quê a fé? Se o amor é suficiente, por que precisamos da fé?

A mensagem do amor é libertadora, mas também algo de extremamente atormentador. O ser humano vacila na prática do amor, carrega o peso do egoísmo, um pouco de auto-satisfação e de lembrança do próprio eu. Não consegue cumprir seus desígnios de amor puro e total doação ao outro. O egoísmo é a força de antítese ao amor: “o pecado é um refúgio que o indivíduo quer encontrar em seu próprio egoísmo. (...) O pecado é a absolutização do ‘eu’ no egoísmo individual e no egoísmo coletivo”.³⁰⁵

É aqui que entra a fé. Diante do déficit do nosso amor, de que todos padecemos, a superabundância substituta do amor de Jesus no preencheu. A fé cristã sustenta que o próprio Deus derramou o seu amor em superabundância sobre a humanidade. Assim explica Ratzinger:

A fé é aquele ponto no amor que o identifica realmente como amor; ela consiste em vencer a presunção e a auto-satisfação dos que se acham suficientes e afirmam: já fiz tudo, já não preciso de qualquer ajuda. Só uma “fé” assim põe fim ao egoísmo, a verdadeira antítese do amor. Desta forma, a fé está presente no amor verdadeiro; ela é, simplesmente, aquele momento do amor que o conduz verdadeiramente para si próprio: a fraqueza daqueles que não insistem na sua própria capacidade, mas que sabem ser presenteados e necessitados.³⁰⁶

Portanto, ser cristão é humanizar-se pelo amor. A fé cristã dá primazia ao amor. Amor encarnado e transpassado na Cruz que, até o fim, foi pura doação. Por isso, uma cultura individualista, imediatista, egoísta, não comporta as

³⁰² Ibid., p. 54.

³⁰³ Ibid., p. 56.

³⁰⁴ Ibid., p. 66.

³⁰⁵ Id., *O novo Povo de Deus*, p. 344.

³⁰⁶ Id., *Do sentido de ser cristão*, pp. 71 - 72.

dimensões do amor cristão. O egoísmo desta sociedade hedonista tornou-se a antítese da proposta central da fé cristã: “Amai-vos uns aos outros como eu vos amei”.

5.3.2 – A abertura universal da fé cristã

O primado da razão e do amor, que garantem a vitalidade da fé, alcança para a fé cristã uma força que lhe é própria: sua força de humanização. Esta dimensão da primazia do amor e da razão, compreendidas a partir do agir do Deus-Amor que atua translocalmente e de modo transtemporal,³⁰⁷ dá à fé uma capacidade de abertura universal a todo ser humano, a toda cultura.

A expressão “Deus dos pais” tão comumente utilizada na Sagrada Escritura é elucidativa, pois se refere a um Deus pessoal e não um Deus local. Diante da tendência pagã de uma divindade determinada e limitada localmente, a opção de Israel representa uma decisão completamente diferente: “Ele não é o Deus de um lugar, mas o Deus de seres humanos, o Deus de Abraão, de Isaac, de Jacó, e que, por isso mesmo, não está ligado a um lugar, pois está presente e exerce o seu poder em toda parte em que há seres humanos”.³⁰⁸

A fé de Israel, no “Deus dos Pais”, estabelece a harmonia entre Deus e o mundo, a razão e o mistério e, ao mesmo tempo, proporciona uma instrução moral válida, ainda que limitada a um único povo, na medida em que todos os não judeus não podiam ser mais do que prosélitos. A universalidade – ou catolicidade – só será realizada com o Cristianismo, na medida em que a antiga relação genealógica com Abraão é superada na adesão a Cristo; os preceitos jurídicos e morais do Antigo Testamento são revogados pela nova Lei; e, por último, o culto antigo, localizado no templo de Jerusalém, é substituído pelo culto cristão, que é o sacrifício de Cristo, o verdadeiro culto espiritual, que já não está confinado a nenhum espaço ou condicionalismo humano.³⁰⁹ A catolicidade da fé é, portanto, característica fundamental do cristianismo, justamente por não estar nem preso nem determinado por um lugar ou grupo, mas guiado pelo Espírito que sopra onde quer.

A *catolicidade* da fé, mesmo diante das nuances de sentido que acompanham esta expressão desde a sua origem, significa não só a

³⁰⁷ Id., *Fé, Verdade e Tolerância*, p. 136.

³⁰⁸ Id., *Introdução ao Cristianismo*, p. 92.

³⁰⁹ É certo que, num primeiro momento, a pregação de Jesus ainda permanece no quadro de Israel, embora deixe aparecer claramente à margem de uma série de parábolas (por exemplo, a parábola do grande banquete, Mt 22,1-14) a possibilidade de abertura universal. No entender de Ratzinger, Cristo deixa à Igreja a incumbência de constituir um caminho para todos a fim de incorporar toda a humanidade (cf. Id., *Dogma e Anúncio*, p. 21). Assim a Igreja é católica também porque a fé é universal.

universalidade (enquanto alcance universal-geográfico da fé), mas a unidade do anúncio e do crer na pluralidade das expressões locais:

A unidade concreta da fé comum a ser testemunhada na Palavra e na mesa comum de Jesus Cristo é parte essencial do sinal que a Igreja deve erguer no mundo. Ela só corresponde à exigência da profissão de fé na medida em que é 'católica', isto é, visivelmente uma dentro da pluralidade.³¹⁰

Destarte, é preciso esclarecer a dimensão universal da fé a partir de duas questões básicas destacadas na obra teológica de Ratzinger: a primeira no sentido de que a fé tem alcance universal, fala a todos, aos que estão dentro e fora da Igreja, a qual é chamada a ser o sinal e o meio da unidade, superando e unindo nações, raças e classes sociais. Uma segunda questão a ser refletida é justamente o incontestável lugar da Igreja no anúncio da fé: ela não é só o lugar do anúncio, mas medida dele.³¹¹ A fé subsiste eclesialmente: "Só se pode ser cristão na Igreja".³¹² Nela existe o exercício interno da fé mesma e, por ela, a proclamação da fé num mundo novo, no qual ela deve se tornar compreensível de modo novo, para atrair todos a Cristo.³¹³

A Encarnação do Filho de Deus aproxima Criador e criatura, numa dinâmica de humanização, de plenitude, estabelecendo o primado da razão que decorre da inseparabilidade entre a fé em Deus e a fé em seu Filho feito homem, o Logos, e a universalidade desta fé pela Igreja e pela dimensão translocal e transtemporal.

Ratzinger assegura que, pelas dimensões da translocalidade e transtemporalidade, a fé assume o radical significado de acolhimento da mensagem transformadora de Deus na vida de todo ser humano, de acolhimento da revelação de Deus, que nos faz conhecer quem Ele é e como age, quais são seus planos para nós e, principalmente, que somos capazes de escutar a Sua Palavra e de receber a sua verdade. Longe de ser uma especulação histórica ou mera expectativa do futuro, a fé o encontro atual com aquele que é, Ontem, Hoje e Amanhã, o permanente significado da existência humana.³¹⁴

³¹⁰ Id., *Introdução ao Cristianismo*, p. 255.

³¹¹ Cf. Id., *Dogma e Anúncio*, p. 17.

³¹² Id., *Por que continuo na Igreja?*, In.: RATZINGER, J., *Credo para hoje: em que acreditam os cristãos*, Braga, Portugal: Editorial Franciscana, s/d, p. 200.

³¹³ Cf. Id., *Dogma e Anúncio*, p. 22.

³¹⁴ Cristo é o permanente significado da existência humana porque não é apenas um grande profeta ou célebre personagem histórico, mas por ser "o mesmo ontem, hoje e pelos séculos eternos" (Hb 13,8), Ele é mais forte que a morte. Ele é o hoje da existência, mas também seu futuro: "Cristo se tornou "hoje", inteiramente, pois somente o que possui verdadeiramente força sobre o Hoje e, no Hoje, possui raízes no Ontem e energias de crescimento para o Amanhã e está, para além de todo o tempo, em contato com o Eterno" (Id., *Jesus Cristo, hoje*, p. 79).

O critério da transtemporalidade da profissão de fé cristã afirma que

Só podemos reconhecer Jesus Cristo, hoje, se o entendermos em unidade com o Cristo, ontem, e se reconhecermos o Cristo eterno, através do Cristo de ontem e de hoje. Essas três dimensões do tempo e a passagem do tempo para dentro do que, simultaneamente, é sua origem e seu futuro sempre fazem parte do encontro com Cristo.³¹⁵

O dinamismo próprio da fé que longe de limitar a vida e os horizontes humanos, os expande e plenifica. O encontro com Cristo renova as relações humanas, orientando-as a uma maior solidariedade e fraternidade, na lógica do amor. “O Cristianismo é algo de humano e vital!”.³¹⁶ Por isso, ter fé no Senhor não é algo que interessa apenas à inteligência, a área do saber intelectual, mas é uma mudança que envolve a vida, todo o ser: sentimento, coração, inteligência, vontade, corporeidade, emoções, relacionamentos. Assumir a condição de cristão, neste mundo, implica numa abertura existencial:

O movimento de nos tornarmos cristãos que começa no batismo e que temos de realizar ao longo de toda nossa vida, significa estarmos prontos para prestar um serviço que Deus quer que nós prestemos na história. (...) Significa deixar de lado o egoísmo, que só se conhece a si próprio e que só pensa em si próprio, e assumir a nova forma de existência daqueles que vivem uns para os outros.³¹⁷

A fé abrange o ser humano na sua integralidade, por isso tudo muda no ser humano e para o ser humano, revelando com clareza o destino futuro, a verdade da vocação humana na história, o sentido da vida, o gosto de ser um peregrino em direção à Pátria celestial. Assim, é possível compreender a dimensão própria da fé cristã: seu caráter universal, portanto sua abertura à todas as culturas.

5.4 – O encontro entre a fé cristã e as culturas

O processo de humanização protagonizado pela fé cristã se depara, inevitavelmente, com o problema do encontro com as culturas. No contexto atual, de profundas mudanças, com grandes perigos e grandes oportunidades, para o homem e para o mundo, a fé pode iluminar, guiar o ser humano a sua plena realização.³¹⁸

³¹⁵ Id., *Jesus Cristo, hoje*, p. 77.

³¹⁶ Id., *O novo Povo de Deus*, p. 289.

³¹⁷ Id., *Do sentido de ser cristão*, p. 51.

³¹⁸ Vale recordar as palavras de Bento XVI: “Em um mundo em rápida mudança, é preciso ajudar o homem a descobrir, juntamente com o sentido da vida, a própria arte de viver. Faço votos de que os trabalhos destes dias mostrem como a razão, iluminada pela fé, é capaz de alargar o seu horizonte para enfrentar, com alegria, os grandes desafios da vida”. Saudação de Bento XVI aos participantes do Simpósio “Humanização e Sentido da Vida” realizado na PUC-Rio nos dias 08 e 09 de novembro de 2012. Site:

As condições de vida dos seres humanos se transformaram tão profundamente nas últimas décadas que o Concílio Vaticano II não hesitou em falar de uma nova época da história humana (GS 54).³¹⁹ Na situação cultural hoje preponderantemente em diferentes partes do mundo, o subjetivismo prevalece como medida e critério de verdade (cf. FR 47) e um ateísmo prático antropocêntrico ganha mais força e forma, assim como uma indiferença religiosa apregoada e um materialismo hedonista agressivo, marginalizando a fé como algo evanescente, sem consistência nem pertinência cultural, no seio de uma cultura prevalentemente científica e técnica (VS 112).

Ratzinger, na sua última conferência antes da eleição papal,³²⁰ abaliza a situação e demonstra que hoje é a Europa quem rejeita o cristianismo,³²¹ isto é, surge uma cultura amplamente descristianizada, com critérios de juízos e escolhas alheios ou até mesmo contrapostos aos do Evangelho. As culturas secularizadas exercem uma profunda influência em diversas partes do mundo marcado pela aceleração e pela complexidade das mudanças culturais. Nas suas palavras:

A Europa desenvolveu uma cultura que, de um modo antes desconhecido pela humanidade, exclui Deus da consciência pública, seja negando-o totalmente, seja julgando sua existência como não demonstrável, incerta, e, portanto, pertencente ao âmbito da escolha subjetiva, algo, em todo caso, irrelevante para a vida pública.³²²

Quando a secularização se transforma em secularismo, resulta em grave crise cultural e espiritual, da qual um dos sinais é a perda do respeito pela pessoa e a difusão de uma espécie de niilismo antropológico que reduz o homem aos seus instintos e tendências. Este niilismo alimenta uma grave crise da verdade, realidade tão questionada por Ratzinger. Mas tendo a fé cristã um significado permanente, no diálogo com os secularistas, uma linha fundamental

<http://www.zenit.org/article-31713?l=portuguese>.

³¹⁹ Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. In: CONCÍLIO VATICANO II. **Compêndio do Vaticano II. Constituições, decretos, declarações**. 29ª Ed. Petrópolis: Vozes, 2000. Muitos outros documentos do Magistério, publicados nestes últimos anos, vem sinalizando traços destas mudanças, de modo especial as encíclicas de João Paulo II e Bento XVI.

³²⁰ Refere-se a palestra proferida pelo cardeal Joseph Ratzinger em 1 de abril de 2005, em Subiaco, no mosteiro de Santa Escolástica, para receber o prêmio de “São Bento pela promoção da vida e da família na Europa”, com o título “Europa na crise das culturas”.

³²¹ Ratzinger esclarece que o cristianismo certamente não surgiu na Europa, e não pode nem mesmo ser classificado como uma religião européia, a religião do âmbito cultural europeu. Mas justamente na Europa ele recebeu sua marca cultural e intelectual mais impressionante e permanece, portanto, identificado de modo especial à Europa. RATZINGER, J., *A Europa na crise da cultura*, p. 41.

³²² Ibid., p. 41.

deve servir de baliza: “viver uma fé que provenha do *Logos*, da razão criativa, e que, por isso, está aberta a tudo que é verdadeiramente racional”.³²³

Nesse sentido, a reflexão sobre a universalidade da fé e seu encontro com as culturas significa uma diaconia crítico-profética para a humanidade que, diante das questões elencadas, esquece seu sentido transcendental. É dando novamente lugar à razão esclarecida pela fé e reconhecendo Cristo como a solução para a vida do ser humano que se torna possível discutir a relação da fé com cultura e a importância desta para com aquela.

Destarte, buscaremos, já na definição de cultura, a sua importância para a fé e a possibilidade de uma relação. Depois serão esclarecidos alguns conceitos para o terceiro passo que falará da relação do Evangelho com as culturas. Estes passos estão alicerçados no critério universal da fé estabelecida por Jesus Cristo, autor e consumidor da fé, nas suas ações e ensinamentos e, principalmente, no mandato de proclamar o Evangelho até os confins do universo.

5.4.1 - Definição do termo cultura

Para uma melhor compreensão da importância da cultura para a fé e o encontro Evangelho-Cultura, se faz necessário uma definição do termo cultura. Existem várias acepções,³²⁴ geralmente elas não se opõem, mas são complementares. O Concílio Vaticano II, reconhecendo a importância do tema em questão apresenta um conceito que, posteriormente será ampliado por Ratzinger a partir de suas principais categorias.

O Concílio Vaticano II trouxe uma preciosa contribuição para o tema da relação e da importância da cultura para a fé. A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* dedica o segundo capítulo à reta promoção da cultura. Já na introdução está apresentada a importância da cultura para a fé: “é próprio da pessoa humana não atingir a humanidade verdadeira e plena senão pela cultura, isto é, cultivando os bens e os valores da natureza” (GS 53) e salienta o modo íntimo

³²³ Ibid., p. 47.

³²⁴ Clifford Geertz afirma que a cultura “denota um modelo de sentidos historicamente transmitido e encarnado em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em forma simbólicas, mediante as quais os homens se comunicam, se perpetuam e desenvolvem os seus conhecimentos e atitudes com relação à vida”. GEERTZ, C., *A interpretação das culturas*, Rio de Janeiro, 1989, p. 14. Uma definição mais completa pode ser encontrada naquela expressa por Marcello Azevedo: “Cultura é o conjunto de sentidos e significações, de valores e padrões, incorporados e subjacentes aos fenômenos perceptíveis da vida de um grupo social concreto, conjunto que, consciente ou inconscientemente, é vivido e assumido pelo grupo como expressão própria de sua realidade humana e passa de geração em geração, conservado assim como foi recebido ou transformado efetiva ou pretensamente pelo próprio grupo. AZEVEDO, M. *Comunidades Eclesiais de Base e Inculturação da Fé*, São Paulo, 1986, p. 336.

pela qual se entrelaçam vida humana, natureza e cultura. A definição de cultura vem a seguir:

Pela palavra “cultura”, em sentido geral, indicam-se todas as coisas com as quais o homem aperfeiçoa e desenvolve as variadas qualidades da alma e do corpo; procura submeter a seu poder pelo conhecimento e pelo trabalho o próprio orbe terrestre; torna a vida social mais humana, tanto na família quanto na sociedade civil, pelo progresso dos costumes e das instituições; enfim, exprime, comunica e conserva, em suas obras, no decurso dos tempos as grandes experiências espirituais e as aspirações, para que sirvam ao proveito de muitos e ainda de todo o gênero humano (GS 53).

Consciente dessa definição de cultura, Ratzinger apresenta um conceito mais preciso: “cultura é a forma de expressão comunitária, desenvolvida historicamente, que marca com seu cunho os conhecimentos e valores da vida de uma comunidade”.³²⁵ Diante de tal acepção, ele faz um pequeno ensaio de esclarecimento das categorias básicas da noção de cultura.³²⁶

Para o teólogo alemão, cultura tem que ver com o conhecimento e com os valores. Assim, a cultura é um modo, ou melhor, uma tentativa de entender o mundo e, nele, a existência do homem. Essa tentativa deve “mostrar-nos como se faz isso, o ser do homem, como o homem se insere de maneira certa neste mundo e a ele responde, para desse modo ganhar a si mesmo e conduzir a sua existência para o êxito e para a felicidade”.³²⁷ Este entendimento, conhecimento é aberto à práxis e é irrenunciável, pois pertence à dimensão dos valores, da moral.³²⁸

A cultura quando está aberta para o divino ultrapassa o visível, o fenômeno, para encontrar as verdadeiras razões. É nessa abertura que o indivíduo supera-se a si mesmo e se sente suportado conjuntamente em um sujeito comunitário maior. Aqui ele desenvolve e comunica seus conhecimentos. O sujeito comunitário, por sua vez, conserva e desenvolve conhecimentos que

³²⁵ RATZINGER, J. *Fé, verdade e Tolerância*, p. 59. A cultura é a forma de expressão comunitária por que, para Ratzinger, esta questão não pode ser entendida de maneira individualista nas grandes culturas, como se o indivíduo pudesse imaginar, para si, um modelo de domínio do mundo e da vida. A comunidade é a pressuposição para que a vida do indivíduo possa ser feliz, realizar-se com maior plenitude.

³²⁶ Uma reflexão mais detidamente sobre os elementos dessa definição permite compreender melhor o intercâmbio entre as culturas, que é o que se entende, segundo o autor, pela palavra-chave “inculturação”.

³²⁷ Ibid., p. 59.

³²⁸ Vale lembrar que, no mundo antigo, quando colocada a pergunta sobre o homem e o mundo, a questão da divindade estava sempre incluída como questão precedente e propriamente fundamental. Por isso Ratzinger afirma que “o núcleo das grandes culturas radica em que elas interpretam o mundo em relação com o divino” (Ibid., p. 60). Noutras palavras, isso significa que não se pode em absoluto entender o mundo, nem encontrar a maneira correta de viver, quando ignorada a questão sobre a divindade, ou quando sem respostas.

ultrapassam a capacidade do indivíduo. Dá-se a interação, a reciprocidade entre o indivíduo e o sujeito comunitário maior. Nesse sentido compreende-se que

a cultura está sempre aliada a um sujeito comunitário de maneira a incorporar as experiências do indivíduo e, inversamente, marca-as com o seu cunho. (...) A crise de um sujeito cultural aparece quando este não consegue mais levar esse dado prévio supra-racional a uma associação convincente com um novo conhecimento crítico. Então, a veracidade desse dado se torna duvidosa, deixando de ser uma verdade para ser simples costume, e perde sua força vital.³²⁹

Com isso, Ratzinger percebe que a comunidade progride no tempo, assim a cultura tem que ver com a história. O desenvolvimento da cultura se dá no caminho onde ocorre o encontro com novas realidades e a elaboração de novos conhecimentos. Ela não surge fechada em si mesma, mas na dinâmica do fluir do tempo: “a historicidade da cultura significa sua capacidade de progredir, e desta depende sua capacidade de abrir-se, experimentar uma transformação por meio do encontro”.³³⁰

No seu discurso à comunidade da Universidade do Sagrado Coração de Jesus, já como Papa Bento XVI, toca novamente no tema da cultura, asseverando que o tempo atual é de grandes e rápidas transformações, que se refletem, sobretudo na vida universitária: a cultura humanista parece estar atingida por um progressivo desgaste, e a ênfase é posta sobre as disciplinas chamadas “produtivas”, de âmbitos tecnológico e econômico; vê-se a tendência a reduzir o horizonte humano ao nível do que é medível, a eliminar do saber sistemático e crítico a questão fundamental do sentido. Depois, afirmou:

A cultura contemporânea é incline a confinar a religião fora dos espaços da racionalidade: na medida em que as ciências empíricas monopolizam os territórios da razão, não parece haver mais espaço para as razões do crer, e portanto a dimensão religiosa é confinada na esfera do opinável e do privado.³³¹

Destarte, uma cultura fechada, sem orientação para a verdade, se fende, cai no relativismo e se perde no efêmero. A necessidade relação fé e cultura é

³²⁹ Ibid., p. 61.

³³⁰ Ibid., p. 61. Nesta questão do elemento histórico, Ratzinger salienta a distinção entre culturas cósmico-estáticas e culturas históricas. As velhas culturas anteriores à escrita representariam essencialmente, assim, o mistério imutável do cosmos, enquanto que, especialmente o mundo cultural judaico-cristão, entenderia o caminho com Deus como história e, portanto, estaria impregnado de história como categoria fundamental. Apesar disto ser certo, não diz tudo porque, segundo o autor, também as culturas de caráter cósmico fazem referência à morte e ao novo nascimento, ao ser do homem como caminho.

³³¹ BENTO XVI, *Um humanismo novo integral e transcendente*, In.: L'OSSERVATÓRIO ROMANO, ANO XLII, Número 22, 28 de maio de 2011, p. 11.

indiscutível: “fé e cultura são grandezas indissoluvelmente relacionadas, manifestação daquele *desiderium naturale videndi Deum* que está presente em cada homem”.³³² Assim, quando se interrompe essa união, a humanidade tende a fechar-se e a limitar-se às suas capacidades criativas. A questão da Verdade e do Absoluto (questão de Deus), não é uma investigação abstrata, separada da realidade do cotidiano, mas é pergunta crucial, da qual depende radicalmente a descoberta do sentido do mundo e da vida.

5.4.2 - *Inculturação e interculturalidade: definição e distinção*

Para identificar o encontro da fé com a cultura, houve uma evolução na determinação de uma terminologia que pudesse ser retilínea e pacífica. A terminologia mais aceita, inclusive afirmada claramente nos pronunciamentos do magistério da Igreja Católica é conhecida como *inculturação da fé*. Todavia, encontra hoje dificuldades em ser traduzida para prática.³³³ O termo *inculturação da fé* acabou se impondo, depois de repetidas clarificações. No entanto, não se trata de “inculturar” uma doutrina, mas permitir que a vivência da fé de uma comunidade eclesial se realize nessa cultura.³³⁴

Mas outro termo tem sido apresentado por Ratzinger. Uma vez que a fé cristã se encontra sempre inculturada, pois não existe fé nua, o termo sugerido é *interculturalidade* para falar de um diálogo entre a cultura cristã do missionário e a cultura não-cristã dos povos a serem evangelizados. Também poderia ser mencionado o diálogo no interior da Igreja Universal entre as diversas culturas cristãs. De acordo com Ratzinger,

A inculturação pressupõe a substituição de uma fé por assim dizer culturalmente nua, por uma cultura indiferente religiosamente, onde dois sujeitos até agora estranhos se encontram e se fundem numa síntese. Mas essa concepção é, em primeiro lugar, artificial e mesmo irreal porque não existe fé livre de cultura e também porque não há cultura livre de fé, fora da civilização técnica moderna.³³⁵

Ratzinger emprega o neologismo *interculturalidade*, pois ele entende que a vinculação da cultura a uma individualidade cultural, a um determinado sujeito

³³² Ibid., p. 11.

³³³ Para conhecer as principais terminologias usadas e seus respectivos significados, pode-se consultar a obra: MIRANDA, M.F., *Inculturação da fé. Uma abordagem teológica*, São Paulo: Paulinas, 2001, pp. 34-39.

³³⁴ Miranda recorre a uma definição de Roest Crolius para melhor esclarecer o termo inculturação: “A realização da fé e da experiência cristã numa cultura, de tal modo que não só se expresse com elementos culturais (tradução), mas também se torne uma força que anima, orienta e renova esta cultura (discernimento), contribuindo para a formação de uma nova comunidade, não só dentro de sua cultura, mas ainda como enriquecimento da Igreja Universal (síntese)”. Ibid., p.38.

³³⁵ RATZINGER, J. *Fé, verdade e Tolerância*, p. 62.

cultural, fundamenta a pluralidade das culturas e também sua respectiva particularidade:

As diversas culturas não vivem apenas sua experiência de Deus, do mundo e do homem, mas reúnem-se necessariamente no seu caminho com outros sujeitos culturais e precisam situar-se ante as experiências destes, que são de outra índole. E, assim, conforme a abertura ou o fechamento, conforme a estreiteza ou a amplidão do seu sujeito cultural, chega-se ao aprofundamento e à purificação dos conhecimentos e valores próprios.³³⁶

Ele compreende que esse processo de abertura ao outro, de, no contato com a outra cultura, as alienações do homem se esclarecem. Esse processo pode ser a Páscoa salvadora de uma cultura, afirma Ratzinger, que ressuscita de uma morte aparente e chega então a ser plenamente ela mesma.

5.4.3 - Sobre a relação da fé cristã com as culturas

Cada homem e a mulher, dos diversos grupos e nações, são criadores e autores da cultura de sua comunidade. E é a esse homem e a essa mulher que a fé é anunciada. O mistério da fé cristã oferece valiosos impulsos e auxílios para que possam cumprir aquela missão de, pela cultura, levar o ser humano ao exercício de sua vocação integral: “A razão principal da dignidade humana consiste na vocação do homem para a comunhão com Deus. Já desde a sua origem o homem é convidado para o diálogo com Deus” (GS 19).

A partir da fé cristã toda realidade cultural se mostra como, em princípio, relativa e mutável por um lado, e, por outro lado, confirmada em tudo o que ela tem de autenticamente humano e, além disto, estimula a um processo de aprofundamento no sentido da radicalização de tudo aquilo que efetiva a dignidade incondicional do ser humano. Nesse sentido, Ratzinger está em consonância com a *Fides et Ratio*, a qual afirma que “a sabedoria da Cruz supera qualquer limite cultural que se lhe queira impor, obrigando a abrir-se à universalidade da verdade de que é portadora”(FR 23). Assim, toda a atividade cultural humana é, do ponto de vista teológico, envolvida e superada por essa presença salvífica de Deus, que é o horizonte e o fim infinito de tudo aquilo que o homem faz no processo de autoconstrução.

O ser humano hoje, se depara com um mundo culturalmente pluralístico: nele se revela, com mais clareza, a necessidade da mediação, especificamente filosófica, que é uma avaliação crítica de toda a vida humana e, fundamentalmente, aberta ao universal, o que torna um instrumento

³³⁶ Ibid., p. 62.

indispensável para a mútua compreensão entre as diferentes culturas. Por isso Ratzinger afirma que a mediação de uma reflexão (filosófica – racional), crítica e universal, é necessária para manifestar o caráter universal do conteúdo da fé. Isto implica que a fé precisa encontrar-se com todas as culturas, e foi essa razão que fez com que os primeiros cristãos transmitissem a todas, mas com o dever de não prendê-la a nenhuma das culturas.

O anúncio da fé a todas as culturas encontra sua possibilidade no fato de cada cultura estar profundamente radicada na natureza humana. Todas elas contêm, a seu modo, a abertura, que caracteriza o ser humano, para o universal e para a transcendência. Todo ser humano é, profundamente, integrado numa cultura, pois ele vive numa sociedade, numa rede de comunicação com os outros seres humanos e com a natureza, e habita numa história que ele cria e, ao mesmo tempo, que o cria. Cada cultura, por ser humana, é marcada pela abertura à verdade, à plenitude.

Ratzinger afirma que esse encontro da fé com todas as culturas, assim como o encontro das culturas, é possível porque

Em todas as suas diferenças históricas e nas suas formações comunitárias, o homem é um só, uma única e mesma essência. Essa essência única 'homem' é tocada no fundo da sua existência pela verdade mesma. Apenas esse fato oculto, de que nossas almas são tocadas pela verdade, pode explicar a mútua abertura básica de todas, bem como a concordância essencial existente entre as culturas mais afastadas.³³⁷

Devido a estas razões, a cultura nunca pode ser critério último da verdade da vida humana e da revelação divina, mas, ao contrário, necessita ela mesma de um critério para avaliação de sua verdade.³³⁸ Assim, a cultura, se é verdadeiramente aberta a um questionamento crítico de si mesma, não tem porque se fechar ao anúncio que o crente leva ao mundo e suas culturas, uma vez que este também, em seu princípio, pode ser libertador da própria cultura. A fé cristã diz que seu anúncio é libertador da desordem que o pecado introduziu na vida humana.

Portanto, o encontro entre fé e culturas não vai privar as culturas de nada, antes constitui um estímulo à busca da plenitude da verdade e impulso para os

³³⁷ Ibid., p. 63.

³³⁸ "Todo homem está integrado numa cultura; depende dela, e sobre ela influi. É simultaneamente filho e pai da cultura onde está inserido. Em cada manifestação da sua vida, o homem traz consigo algo que o caracteriza no meio da criação: a sua constante abertura ao mistério e o seu desejo inexaurível de conhecimento. (...) Pode-se, portanto, dizer que a cultura contém em si própria a possibilidade de acolher a revelação divina" (FR 71).

novos progressos, para a autocompreensão da fé cristã, pois, como afirma Ratzinger:

Quanto mais humana é uma cultura, quanto mais elevada esteja, tanto mais ela exortará à verdade que até agora lhe permanecia encoberta; tanto mais será ela capaz de assimilar tal verdade e de assimilar-se ela mesma à verdade. Neste lugar ficará, então, visível a autocompreensão especial da fé cristã.³³⁹

A cultura garante uma vida realmente humana ao ser humano, pois não existe o humano sem cultura. A cultura é condição originária humana. A vida humana também é cultura no sentido que o homem se distingue e se diferencia através dela, de tudo o que existe em outra parte do mundo visível. Assim, compreende-se que o ser humano é fundamentalmente ser de cultura. O homem, enquanto ser da cultura, é o ser da pergunta pelo sentido abrangente capaz de reunir todos os campos da vida humana, individual e social, num todo de sentido. Portanto, como ser da cultura o homem é o ser do sentido. Toda obra do homem enquanto ser espiritual é obra cultural, isto é, expressão de um sentido absoluto na esfera da finitude.

Diante de todas estas definições, é visível que as culturas estão intimamente relacionadas com os seres humanos e a sua história, partilham das mesmas dinâmicas do tempo humano. Conclui-se que toda pessoa está integrada numa cultura; depende dela e sobre ela influi, assim, o encontro fé e cultura é fundamental para a verdadeira humanização do ser humano, uma vez que a própria encarnação do Filho de Deus, por ter sido integral e concreta, foi uma encarnação cultural.

O Filho de Deus encarnou-se no âmbito de uma cultura, isto é, de um determinado povo, embora sua morte redentora tenha trazido a salvação a todos os homens, qualquer que seja sua cultura, raça e condição. O Verbo encarnado não ignorou a sua realidade cultural, ao contrário, anunciou numa linguagem e na cultura daqueles que o ouviam, usou linguagens, imagens e expressões ligadas a sua cultura. Há, na própria revelação de Deus, um encontro entre a Palavra divina e as palavras humanas, isto é, entre Palavra de Deus e cultura.³⁴⁰

³³⁹ RATZINGER, J., *Fé, verdade e Tolerância*, p. 64.

³⁴⁰ O encontro fé-cultura consiste, portanto, na encarnação da vida cristã e da mensagem cristã em contexto particular, de tal modo que estas sejam expressas não só através de elementos próprios da cultura que hospeda, mas se tornem princípio animador e vivificante, transformando-a, efetivando a salvação: “Como Cristo, por Sua encarnação se ligou às condições sociais e culturais dos homens com quem conviveu, assim deve a Igreja inserir-se em todas essas sociedades, para que a todas possa oferecer o mistério da salvação e a vida trazida por Deus” (AG 10).

Em Cristo, Verbo encarnado, se dá o encontro do Evangelho com as culturas. Este encontro denomina-se como evangelização. Assim, entende-se que a evangelização se dá mediante o encontro entre Evangelho e cultura. Não se trata de uma identificação do evangelho com a cultura, nem mesmo submissão, mas uma impregnação daqueles valores que possibilitam a edificação do Reino de Deus.

De fato, o ser humano que recebe a fé, dom de Deus, é um ser profundamente ligado a uma cultura. Assim, poderia ser dito que a cultura antecede a fé. Mas a fé tende a tornar-se cultura, então ela a antecede na medida em que é seu ventre regenerador. O encontro entre cultura e fé não é apenas uma exigência da cultura, mas também da fé: a fé precisa tornar-se a cultura da pessoa, pensada e fielmente vivida. Ratzinger defende que “a fé mesma é cultura. Não existe uma fé nua, como mera religião. Logo que ela diz ao homem quem é ele e como deve começar a ser humano, a fé cria cultura, é cultura”.³⁴¹

Para o autor não existe fé livre de cultura e não há cultura livre de fé, exceto na civilização técnica moderna que tenta excluir o discurso sobre Deus. E aqui reside um dos dramas da nossa época: a ruptura entre o Evangelho e a cultura. Como resposta a este problema, Ratzinger elucida algumas questões muito significativas sobre o encontro entre Bíblia e cultura: recordar o quanto a Palavra de Deus inspirou, ao longo dos séculos, as diversas culturas, gerando valores morais fundamentais, expressões artísticas magníficas e estilos de vida exemplares; a Bíblia nunca destrói a verdadeira cultura, mas constitui um estímulo constante para a busca de expressões humanas cada vez mais apropriadas e significativas; cada cultura, para servir verdadeiramente ao homem, deve estar aberta à transcendência e, em última análise, a Deus; recuperar plenamente o sentido da Bíblia como grande código para as culturas.

Neste sentido, surge a necessidade de a fé e a razão manterem sua indispensável relação na abordagem da Escritura, promovendo o encontro entre duas realidades tão distintas, mas não antagônicas: Revelação-Cultura. Por isso, a hermenêutica deve, no seio da cultura aberta à fé, atuar para que não se feche a possibilidade de Deus entrar na vida das pessoas e falar aos homens com palavras humanas. Assim “na abordagem hermenêutica da Sagrada Escritura, está em jogo inevitavelmente a relação correta entre fé e razão”³⁴². Ainda nesse sentido, vale a exortação de Bento XVI ao pedir o *alargamento dos espaços da*

³⁴¹ RATZINGER, J. *Fé, verdade e Tolerância*, p. 65.

³⁴² BENTO XVI. *Exortação Apostólica Pós-Sinodal Verbum Domini*. São Paulo: Paulinas, 2010, p. 71.

*própria racionalidade*³⁴³ evitando preconceitos que leve a cultura a fechar-se à Revelação de Deus.

A dimensão universal da fé está vinculada a sua relação com as culturas, porque não importa evangelizar de maneira decorativa, mas de maneira vital, de tal modo que as culturas, a partir das pessoas, fomentem continuamente o apelo para as relações das pessoas e culturas entre si e com Deus. A interculturalidade, proposta por Ratzinger, quer estabelecer justamente este dinamismo que promove as relações intersubjetivas e transcendentais, demonstrando que na Sagrada Escritura estão contidos valores antropológicos e filosóficos que influíram positivamente sobre toda a humanidade e, ainda hoje, podem ser acolhidos como alicerces na promoção da dignidade humana.

Isto porque não há cultura que não seja do ser humano, feita por ele e para ele. Ela é toda a sua atividade, a sua inteligência e afetividade, a sua busca de sentido, os seus costumes e as suas referências estéticas. A cultura é tão natural ao ser humano que a sua natureza não tem nenhum aspecto que não se manifeste na sua cultura. A missão da fé cristã é trabalhar para restituir ao ser humano a sua plenitude de criatura à imagem e semelhança de Deus (Gn 1,26) e, com isso, compreender e não negar que ele existe dentro de uma cultura particular, mas que ao mesmo tempo não se esgota nesta mesma cultura. Está aberto ao seu Criador.

Para se revelar, entrar em diálogo com os seres humanos e chamá-los à salvação, Deus escolheu uma cultura, a qual Ele penetrou, purificou e fecundou. Sua dinâmica continua no encontro fé-cultura hoje, a fim de que o ser humano possa chegar ao encontro da Verdade e a sua plena realização. É importantíssima a relação entre a fé e a cultura, pois se ela é condição originária humana é nela que o ser humano experimentará o amor salvífico do Verbo encarnado.

Por isso, a teologia ratzingeriana insiste na dimensão profética da fé diante das culturas. No Evangelho funda-se uma concepção do mundo e do ser humano que não cessa de libertar valores culturais, humanísticos e éticos. A fé ilumina a vida e as atividades humanas, interpreta-as, integra-as em projetos do bem, arrancando a tentação de instrumentalizar o ser humano. A história da cultura mostra como a dignidade do ser humano foi reconhecida verdadeiramente na sua integridade à luz da fé cristã. A fé, ao longo da história,

³⁴³ Cf. Id., *Discurso no IV Congresso Nacional da Igreja na Itália* (19 de Outubro de 2006): AAS 98 (2006), 804-815.

ser fermento para a cultura, luz para a inteligência, estímulo para o desenvolvimento das potencialidades para o bem comum de todos os humanos.

Enfim, como afirma o Concílio Vaticano II, a fé é capaz de iluminar a existência: “a fé ilumina as coisas com uma luz nova e faz-nos conhecer a vontade divina sobre a vocação integral do homem, orientando assim o espírito para soluções plenamente humanas” (GS, 2). E como declarou Bento XVI: “aquilo que a razão divisa, a fé ilumina e manifesta. A contemplação da obra de Deus abre ao saber a exigência da investigação racional, sistemática e crítica; a busca de Deus fortalece o amor pelas letras e pelas ciências profanas”.³⁴⁴

5.5 – À guisa de Conclusão. Crer no mundo de hoje: a possibilidade de uma verdadeira existência humana

“A fé crista se apóia na Revelação e no Deus que se tornou “Palavra” em Jesus Cristo. Cristo realmente tornou-se Palavra para nós e não apenas símbolo dos *nossos anseios*. Cristo mesmo é a resposta àquilo que procuramos”.³⁴⁵

A justa compreensão do que é a fé, do que deve entender-se por fé foi, propriamente, a tarefa teológica desta dissertação. Partimos da compreensão de fé, proposta por Ratzinger, no entanto, como último dado, torna-se preciso analisar o termo “crer”, o qual possui uma ambigüidade que vem do fato de designar duas atitudes espirituais totalmente diferentes.

Na linguagem cotidiana crer significa “opinar, supor”; indica, portanto, um grau do saber sobre aquelas realidades em relação as quais não possuímos, ainda, uma certeza. Isso gerou a idéia, muito difundida, de que, também a fé cristã é um conjunto de suposições sobre matérias acerca das quais não teríamos um conhecimento exato. Mas tal concepção de fé atenta, gravemente, contra sua própria essência.³⁴⁶

Portanto, crer não é opinar, nem mesmo supor alguma coisa sobre algo invisível ou irreal. Trata-se de outra atitude, mais densa e fundamental ao ser humano. O que realmente é a fé é definido numa palavra do Redentor, transmitida por João: “Esta é a vida eterna, que Te conheçam a Ti, Deus Verdadeiro, e a Jesus Cristo, que enviaste” (Jo 17,3). Ele escreveu o seu Evangelho “para que acrediteis que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que crendo tenhais vida em Seu nome” (20,31). Assim, a fé em Jesus Cristo conduz à vida eterna, porque pela fé unimo-nos a Jesus e participamos da Sua vitória sobre o pecado e a morte: “Esta é a vitória que venceu o mundo, a nossa

³⁴⁴ BENTO XVI, *Um humanismo novo integral e transcendente*, p. 11.

³⁴⁵ RATZINGER, J., *O novo Povo de Deus*, p. 322.

³⁴⁶ Id., *A transmissão e as fontes da Fé*, In.: *Communio*. Vol XXIII, N° 1, 2005, p. 39.

fé” (1Jo 5,4); e, além disso, crendo cumprimos o mandamento do Senhor: “Este é o Seu mandamento, que acreditemos no nome de Seu Filho Jesus Cristo” (1Jo 3,23).

Eis a radicalidade do que é a fé, segundo Ratzinger:

A fé aponta para a vida e se finaliza na vida, dá “potência para viver”. Na fé não se trata de um poder qualquer, que alguém poderia adquirir ou deixar de lado, mas exatamente disso: de apreender a própria vida e uma vida que vale e é capa de permanecer eternamente. (...) A fé é vida porque é “relação”, isto é, um conhecimento que se converte em amor, um amor que provém do conhecimento e que conduz a ele.³⁴⁷

A fé, portanto, designa a fundamental potência para viver, por isso possui, como próprio, outro campo do ser e do conhecimento, distinto do conhecimento dos seres particulares, a saber, o mesmo conhecimento fundamental pelo qual tomamos consciência de nosso fundamento, aprendemos a aceitá-lo e, porque temos um fundamento, podemos viver. Com isto, Ratzinger traça o que poderíamos chamar de caráter personalista de nossa fé.

Fé e vida estão interligadas em sentido existencial. Crer é viver em Cristo, conhecer a Ele, um relacionar-se com o Senhor que dá a vida: “Todo o que vive e crê em Mim não morrerá para sempre” (Jo 11,26). Muitas vezes, no Evangelho de João, encontramos os verbos “crer” e “conhecer” unidos numa só frase, e inclusivamente, por vezes, parecem permutáveis.³⁴⁸ O termo “conhecer” não tem unicamente um sentido intelectual, de apreensão da verdade, mas, recolhendo de certo modo o significado veterotestamentário, indica a adesão sem reservas à Verdade, que é Jesus Cristo. Por isso a fé inclui tanto o ato de entrega confiada como o ato de conhecer.

Ratzinger leva a reflexão além deste traço personalista da fé. Analisa um segundo aspecto que encontramos, também, descrito por João, na sua Primeira Carta. Logo no início, João descreve sua experiência como “visão”, “contato” com o Verbo, que é a vida e que se oferece para ser tocado porque se fez carne. A missão do Apóstolo, a partir desta relação com Cristo, é transmitir o que ouviu e viu “a fim de que vós, também, conosco, possais entrar em *comunhão* com a Palavra” (1Jo 1,1-4). Disso decorre que

A fé não se destina, apenas, a situar-nos frente a frente com o Tu de Deus e de Cristo: é, também, o contato que abre ao homem a comunhão com aqueles aos quais Deus mesmo se comunicou. A essa comunhão podemos agregar-nos; é dom do Espírito, que faz como que uma ponte entre o Pai e o Filho. A fé não é, portanto, apenas um “eu” e um “tu”, mas é também um “nós”. Nesse “nós” está

³⁴⁷ Ibid., pp. 39-40.

³⁴⁸ Cf. Jo 6,69; 17,8; etc.

vivo o memorial, que nos faz voltar a encontrar o que havíamos esquecido: Deus e seu enviado.³⁴⁹

Essa “comunhão”, o “nós” da fé, dito de outra maneira é a concepção central da teologia de Ratzinger: a forma eclesial da fé, compreendida melhor na sua afirmação clássica “não há fé sem a Igreja”.³⁵⁰ Crer é crer na fé da Igreja. “Só podemos viver a fé em comunidade. Fé é, na sua essência, força da união. O seu modelo é a história do Pentecostes, o milagre da compreensão que existe entre os seres humanos, que desde os primórdios da história são estranhos a si. A fé ou se vive em Igreja ou não se vive”.³⁵¹

O Deus dos cristãos não é o Deus das alturas, mas o Deus presente neste mundo. O Reino de Deus, anunciado por Cristo, outra coisa não significa de que a ação de Deus neste e sobre este mundo. Esta presença, somada a encarnação e crucificação, é ainda hoje o verdadeiro escândalo já anunciado por Paulo:

A fé cristã é para os homens de todos os tempos, um verdadeiro escândalo. É escandaloso crer que Deus se ocupe conosco e nos conheça a fundo. É escandaloso crer que o Deus inefável e invisível tornou-se palpável em seu Filho Jesus Cristo. É escandaloso crer que o Imortal padeceu e morreu na cruz. É escandaloso crer que este mesmo Cristo, morto por nós, prometeu-nos a ressurreição e a vida eterna. Crer parece algo bem desconcertante para o homem.³⁵²

Assumir o ideal cristão de uma fé libertadora, encarnada e vivida na existência, com a exigência de viver para os outros, continua a desafiar o ser humano. Ainda hoje Cristo chama e convida a largar tudo e tomar a cruz e segui-lo com todos os desprendimentos necessários, a começar pelo autoêxodo:

Ninguém se torna cristão só para si, mas também para os outros, ou dito melhor: é-se cristão para si, só quando se é cristão para os outros. A vida cristã é um chamado. Exatamente um chamado porque Deus sabe que o homem também é capaz de doar-se. Mais: a vida cristã é um apelo à disponibilidade, ou digamos, um apelo ao coração do homem a fim de que disponha a caminhar, como Simão Cirineu, sob o peso da cruz, que pode ser definida como propriedade da história de todos os homens e que se tornou honroso instrumento de salvação, graças ao sacrifício de Cristo”.³⁵³

³⁴⁹ Ibid., p. 40.

³⁵⁰ “Se a fé exige comunidade, então terá de ser uma comunidade com autoridade e que me precede, não uma que é minha própria criação, o instrumento dos meus próprios desejos”. RATZINGER, J., *Por que continuo na Igreja?*, p. 200.

³⁵¹ Ibid., pp. 199-200.

³⁵² Id., *O novo Povo de Deus*, p. 291.

³⁵³ Ibid., p. 331.

Por fim, o cristianismo é caracterizado pela esperança: “A esperança do cristianismo, a oportunidade da fé, consiste simplesmente em dizer a verdade. A oportunidade da fé é a oportunidade da verdade, que podem ser ofuscadas e calcadas, mas não podem ser vencidas”.³⁵⁴

Sustentado nesta esperança, o cristão é chamado a acolher, defender e transmitir a fé cristã pelo seu testemunho no mundo, recordando sempre que a profissão de fé é um ato simultaneamente pessoal e comunitário: o primeiro sujeito da fé é a Igreja. A fé, enfim, nos introduz na totalidade do mistério salvífico revelado por Deus e espera uma resposta generosa, fidelidade à verdade e uma vida-doação, um viver em prol dos irmãos, porque ser cristão é humanizar-se no amor.

³⁵⁴ Id., *Por que continuo na Igreja?*, p. 203.