

INTRODUÇÃO À TEOLOGIA DE JOSEPH RATZINGER

Joseph Ratzinger, teólogo e papa alemão, foi uma das figuras eclesiais mais notáveis do século XX e continua a ser nesse início de milênio, com uma forte incidência sobre a vida da Igreja. Destacou-se com uma teologia que busca dialogar com a atualidade, na dinâmica “fé e razão”, abordando temas fundamentais para a concepção e vida da Igreja, com perspectiva cristocêntrica: o núcleo principal do pensamento ratzingeriano é constituído por Cristo, pois nele reside o sentido último de toda realidade.

A sua eleição como Sumo Pontífice da Igreja Católica (2005), com o nome de Bento XVI e, posteriormente sua renúncia (2013), deram nova atualidade à sua produção intelectual e ao seu pensamento teológico. Sua importância teológica, porém, não se deve somente ao fato de ser Papa, nem mesmo pela sua atuação como teólogo e perito do Concílio Vaticano II, mas por ser um teólogo com uma vasta obra teológica, de grande amplitude intelectual e decisiva contribuição para a Teologia da segunda metade do século XX.

Uma vida e obra que mereceu atenção de admiradores e críticos. Entre os elogios mais autorizados que, cremos, foram atribuídos a ele, podemos citar o Papa Francisco que, ao inaugurar um busto em honra de Bento XVI, junto à Pontifícia Academia das Ciências, no dia 27 de outubro de 2014, falava do “espírito” de seu antecessor, numa rápida síntese da contribuição de Ratzinger/Bento XVI:

Longe de se fragmentar com o passar do tempo, este espírito manifestar-se-á de geração em geração cada vez maior e mais poderoso. Bento XVI: um grande Papa! Grande pela força e perspicácia da sua inteligência, grande pela sua contribuição relevante para a teologia, grande pelo seu amor à Igreja e aos seres humanos, grande pela sua virtude e religiosidade. Como bem sabeis, o seu amor pela verdade não se limita à teologia e à filosofia, mas abre-se às ciências. [...] Sem dúvida, dele nunca se poderá dizer que o estudo e a ciência aridificaram a sua pessoa e o seu amor a Deus e ao

próximo mas, ao contrário, que a ciência, a sapiência e a oração dilataram o seu coração e espírito.¹

Tratar do pensamento teológico de Ratzinger significa destacar os traços que caracterizaram o seu percurso intelectual, mesmo que com nuances diferentes desde os anos da juventude até a ascensão ao papado. Segundo o Professor Wolfgang Beinert, em sua *Laudatio* sobre o teólogo Joseph Ratzinger, não podemos separar sua vida de sua teologia. Em Ratzinger, vida e pensamento formam o teólogo que é, “com uma destacada força de irradiação clássica e uma inteligência lúcida e analítica, ligada a uma forte capacidade de síntese”.² Portanto, analisar vida e pensamento nada mais é do que compreender a íntima unidade entre as diferentes atividades de Ratzinger: como professor e pastor, em suas dimensões acadêmica e eclesial.

O núcleo central da teologia de Ratzinger é Cristo, presente na Escritura e na Liturgia, e sua relação com a Igreja. Neste eixo teológico giram os demais temas da vasta reflexão ratzingeriana. Nosso trabalho será marcado por este esquema. A eclesiologia, para ele, é toda cristocêntrica (é o decisivo), seus pilares são bíblicos e sua realização eucarística. A colegialidade, por sua vez, tem fundamento no próprio agir normativo de Cristo, testemunhado na Escritura, celebrada e configurada na Eucaristia. Noutras palavras, a colegialidade é pensada teologicamente. Assim, temos que compreender a estrutura mental do pensamento ratzingeriano para melhor elucidar a doutrina da colegialidade e sua práxis no solo fértil da *communio ecclesiarum*. A Igreja é a *communio ecclesiarum* e não uma federação de Igrejas estatais (nacionais) ou uma aliança mundial de comunidades eclesiais confessionalmente próximas, porque encontram sua fonte em Cristo, seus elementos decisivos na Escritura e sua unidade na Eucaristia.

Ratzinger estabelece pilares teológicos e ontológicos para pensar o anúncio da fé cristã, a fidelidade do mandato missionário, para o testemunho de Cristo no mundo, principalmente sobre a relação da Igreja com o mundo. São pilares

¹ Francisco sinaliza ainda: “Este busto de Bento XVI evoca aos olhos de todos a pessoa e o rosto do amado Papa Ratzinger. Evoca também o seu espírito: o dos seus ensinamentos, dos seus exemplos, das suas obras e da sua devoção à Igreja, da sua presente vida ‘monástica’”, referindo-se ao recolhimento do, agora, Papa Emérito Bento XVI. Disponível em: w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141027_plenaria-accademia-scienze.html. Acesso em 20/05/2016.

² Esse elogio a Ratzinger foi citado por Peter Seewald, onde o jornalista recorda a *Laudatio* realizada por Beinert. Cf. RATZINGER, J., *O Sal da Terra: o Cristianismo e a Igreja Católica no século XXI: um diálogo com Peter Seewald*, Rio de Janeiro: Imago, 2005, p. 55.

fundamentais da sua teologia: a pessoa, o amor, a razão, a verdade, a beleza, a esperança.³ Este centro e pilares estão a serviço de uma perspectiva unitária e integradora no pensamento de Ratzinger, tanto em seus escritos quanto em sua perspectiva pastoral (anúncio e missão). Nesse sentido, vale lembrar o que Hahn afirma sobre Ratzinger: “não é tanto um pensador sistemático, mas sinfônico”.⁴

Assim, apresentaremos a vida e elaboração teológica de Ratzinger, seguindo um percurso cronológico, destacando como cada momento foi exigência para a construção de sua teologia, bem como alguns traços essenciais do seu perfil teológico e sua produção intelectual. A metodologia, com a qual abordaremos esta introdução biográfica será mais positiva e descritiva, depois, ao tratarmos de três temas decisivos para sua teologia, iremos perquirir sistematicamente seu pensamento sobre a fé em um Deus pessoal, a inseparabilidade entre fé e amor e a questão da verdade *versus* relativismo.

Neste capítulo, queremos expor elementos biográficos e ideias centrais da vida e pensamento teológico de Joseph Ratzinger para melhor compreendermos o desenvolvimento do tema da Igreja Comunhão e, nesta, a colegialidade como estrutura dinâmica do ser e fazer da Igreja no mundo. Acreditamos que o conteúdo aqui explicitado colaborará para adentrarmos com maior profundidade em sua eclesiologia e nas questões específicas, em especial o tema do episcopado.

2.1 - Breve introdução biográfica⁵

³ Pablo Blanco Sarto, uma das maiores autoridades no pensamento do teólogo alemão, faz um mapa das ideias e pilares do pensamento de Ratzinger: BLANCO, P., *La teología de Joseph Ratzinger. Una introducción*, 2ª ed. Madrid: Palabra, 2011. Em português indicamos a obra do mesmo autor: *Joseph Ratzinger – Bento XVI: um mapa de suas ideias*, São Paulo: Molokai, 2016.

⁴ HAHN, S. W., *Covenant and Communion. The Biblical Theology of Pope Benedict XVI*, Grand Rapids: Brazos Press, 2009, p. 16.

⁵ Infelizmente, as obras de Ratzinger disponíveis em língua portuguesa, especialmente no Brasil, são escassas, embora Portugal tenha realizado um número maior de traduções que o Brasil, especialmente depois do Conclave de 2005. E muitas edições já estão esgotadas, tornando o seu acesso lento, difícil e fragmentado. E o que dizer da literatura secundária, *sobre* Ratzinger? Quase inexistente em terras brasileiras, a não ser pelas exceções que são as suas biografias. Atualmente, no Brasil, há uma grande variedade de escritos sobre a biografia de Joseph Ratzinger. Merece destaque sua autobiografia: RATZINGER, Joseph. *Lembranças da minha vida. Autobiografia parcial (1927-1977)*, São Paulo, Paulinas, 2007. Apresentamos algumas nas referências bibliográficas deste trabalho - para uma bibliografia mais completa, indica-se: BLANCO, P., *La teología de Joseph Ratzinger*, pp. 383-401. Nosso interesse aqui não é esgotar o tema nem mesmo fazer uma análise detalhada de sua produção teológica. Buscaremos contextualizar e demonstrar alguns elementos que são importantes para a compreensão do tema desta tese: “A colegialidade segundo Ratzinger”. Outras importantes obras: J. PALOS-C. CREMADES (cord.), *Perspectivas del pensamiento de Joseph Ratzinger*, Valencia 2006. F. MEIER-HAMIDI, F. SCHUMACHER (eds.), *El teólogo Joseph Ratzinger*, Barcelona 2007. O estudo pionero de A. NICHOLS, *The*

Vida e pensamento de Joseph Ratzinger estão tão intimamente unidos que, numa breve introdução, não seria possível uma análise precisa, por isso optamos por uma visão ampla tanto da vida quanto dos principais traços teológicos deste autor, dada a diversidade de funções exercidas na Igreja e a magnitude de seu pensamento e obra.

Joseph Ratzinger nasceu em Marktl am Inn, distrito administrativo de Alltötting, diocese de Passau (Alemanha), no dia 16 de Abril de 1927 (Sábado Santo), e foi batizado no mesmo dia. Seus pais são o Comissário de Polícia Joseph Ratzinger (6 de março de 1877 - 25 de agosto de 1959) e Maria Paintner (8 de janeiro de 1884 - 16 de dezembro de 1963). Joseph é o terceiro e último filho, depois de Maria Theogona (7 de dezembro de 1921 - 2 de novembro de 1991) e Georg (15 de janeiro de 1924)⁶. O seu pai provinha duma antiga família de agricultores da Baixa Baviera, de modestas condições econômicas. A sua mãe era filha de artesãos de Rimsting, no lago de Chiem, e antes de casar trabalhara como cozinheira em vários hotéis. Sobre a importância de tal origem vale assinalar a afirmação de Andréa Tornielli: “Joseph Ratzinger é um típico intelectual bávaro e é ligadíssimo à sua terra de origem”.⁷

Em julho de 1929, a família transfere-se para Tittmoning, e, em dezembro de 1932, para Aschau am Inn, onde Joseph Ratzinger começa a frequentar a escola. Desde 1937 a família mora em Huschlag, junto a Traunstein. Passou a sua infância e adolescência em Traunstein, uma pequena localidade perto da fronteira

Theology of J. Ratzinger. An Introductory Study, Edimburgo 1988; T. ROWLAND, *Ratzinger's Faith. The theology of Pope Benedict XVI*, New York, 2008; S. MADRIGAL (ed.), *El pensamiento de Joseph Ratzinger. Teólogo y Papa*, Madrid, 2009; Pablo BLANCO, *Benedicto XVI, el papa alemán*, Barcelona-Ciudad de México, Planeta, 2010 (há uma versão anterior, mais reduzida, do mesmo autor: *Joseph Ratzinger: uma biografia*, São Paulo, Quadrante, 2005); Andrea TORNIELLI, *Bento XVI: o guardião da fé*, Rio de Janeiro, Record, 2006 e Peter SEEWALD, *Bento XVI visto de perto*, São João do Estoril, Lucerna, 2007. Mas nem todos os relatos da vida de Ratzinger são escritos com objetividade e isentos das habituais antipatias. No Brasil foi publicado o livro do jornalista Andreas ENGLISCH, *O homem que não queria ser Papa*, São Paulo, Universo dos Livros, 2013, que pretende narrar os principais eventos do pontificado de Bento XVI. Embora o título sugira que o texto alcance até os últimos dias do pontificado, na verdade ele encerra a sua descrição em 2011 (ano da edição original, cujo título era *Benedikt XVI – Der deutsch Papst*); na verdade, somente foi acrescentado o texto da renúncia, de 11 de fevereiro de 2013. Mesmo oferecendo informações interessantes sobre o papado ratzingeriano, apresenta, se visto de uma forma global, uma caricatura de Bento XVI, por criar um quadro caracterizado por um contraste artificial entre as personalidades de Ratzinger e João Paulo II, nitidamente desfavorável para o primeiro.

⁶ Seu irmão Georg reside na Alemanha e tem contato frequente com Joseph. Sempre foram muito próximos, mesmo durante o exercício do ministério petrino. Seus relatos sobre Joseph são reveladores e mostram o perfil tímido, culto e eclesial do irmão. Cf. RATZINGER, Georg. *Meu irmão, o Papa. Depoimento a Michael Hesemann*, São Paulo, Editora Europa, 2012.

⁷ TORNIELLI, A., *Bento XVI: o guardião da fé*, Rio de Janeiro: Editora Record, 2006, p. 219.

com a Áustria, a trinta quilômetros de Salisburgo. Foi neste ambiente, por ele próprio definido como “mozarteano”, que recebeu a sua formação cristã, humana e cultural.⁸ Sua juventude foi marcada pela dura experiência daqueles tempos, em que o regime nazista mantinha um clima de grande hostilidade contra a Igreja Católica, conforme ele expressa na sua autobiografia, *Lembranças da minha vida*.⁹

Precisamente nesta complexa situação, descobriu a beleza e a verdade da fé em Cristo; fundamental para ele foi a conduta da sua família, que sempre deu um claro testemunho de bondade e esperança, radicada numa conscienciosa pertença à Igreja: “a educação religiosa estava garantida pela oração em família e pela frequência à Igreja”.¹⁰

Em 1939 entra no Seminário arquidiocesano São Miguel, em Traunstein. Nos últimos meses da II Guerra Mundial (agosto de 1943 a setembro de 1944), embora tivesse ingressado no Seminário de Traunstein, prestou serviços auxiliares antiaéreos, nos serviços de trabalho e de infantaria. De maio a junho de 1945, fica prisioneiro dos americanos em Neu-Ulm, sendo libertado em 19 de junho de 1945.¹¹ Ainda em 1945, consegue o certificado de conclusão do ensino médio no liceu de Chiemgau, vizinho a Traunstein.

Após a guerra, ingressou no seminário maior. Do mês de dezembro de 1945 ao verão de 1947, estuda Filosofia na Escola Superior de Filosofia e de Teologia de Freising (Frisinga), em Munique da Baviera. No Seminário de Frisinga, onde “não se queria estudar apenas teologia, no sentido estreito da palavra, mas escutar também a humanidade de hoje”,¹² Ratzinger se dedicou a leitura de grandes clássicos da literatura, de modo especial Dostoievski. Nos âmbitos teológico e filosófico, leu Romano Guardini, Joseph Pieper, Aloys Wenzel, Nietzsche, Hegel, entre outros. Nesse momento teve um encontro com o personalismo de Martin Buber, grande pensador judeu, que o vinculou ao pensamento de Agostinho, de modo especial em suas *Confissões*.

⁸ Ratzinger afirma ter uma infância impregnada por Mozart, devido a luminosidade e profundidade de sua música: “não é uma música qualquer, contém toda a dimensão trágica da existência humana” (cf. RATZINGER, J. *O Sal da Terra*, p. 40).

⁹ RATZINGER, J. *Lembranças da minha vida*, 2ª ed., São Paulo: Paulinas, 2007, pp.13-23.

¹⁰ RATZINGER, J. *O Sal da Terra*, p. 41.

¹¹ Cf. RATZINGER, J. *Lembranças da minha vida*, pp.33-45; Id., *O Sal da Terra*, p. 48.

¹² RATZINGER, J. *Lembranças da minha vida*, p. 49.

Depois dos estudos de Filosofia (1945-1947), realizou seus estudos de Teologia em Munique, no Seminário chamado de *Georgianum*, fundado em 1494, para candidatos ao sacerdócio de toda a Baviera. Do outono de 1950 a junho de 1951, frequenta o Seminário de Freising, preparando-se para a ordenação sacerdotal. Como estudante acompanhou a transição teológica do liberalismo para uma teologia eclesial, bíblica e ecumênica. Perspectivas presentes nos seus professores, mas também em todo âmbito teológico.

Em Munique, dedicou-se ao estudo da exegese, colocando-a como centro do seu trabalho teológico.¹³ Mas os estudos mais decisivos na sua formação teológica se deram com o professor Gottlieb Söhngen, profundo conhecedor de filosofia e teologia, que tinha como principal característica partir sempre das fontes, colocando sempre a questão da verdade e, com isso, também a questão da atualidade do que era objeto da fé.¹⁴ Destas características podemos compreender o quanto este professor influenciou Ratzinger, uma vez que assume este perfil teológico: recorrer sempre às fontes, centralidade da questão da verdade e atualidade da fé, ou noutras palavras, a fé atualizada pelo pensamento em união com os Santos Padres.

No dia 29 de junho de 1951, é ordenado sacerdote em Freising, juntamente com o irmão Georg. A ordenação foi celebrada pelo cardeal Michael Faulhaber. Em Julho de 1951: é “pároco auxiliar” em Munique-Moosach (Paróquia São Martinho). Em 1º de agosto de 1951: é vigário em Munique-Bogenhausen (Paróquia Preciosíssimo Sangue). De outubro de 1952 ao verão de 1954: é professor no Seminário Sacerdotal de Freising e colaborador em igrejas de Freising.

Como professor na Escola Superior de Freising, teve sempre presente, conforme sua confissão, que “quando se estuda teologia, não se quer aprender um ofício, mas sim compreender a fé (...) que dê acesso à verdadeira compreensão da própria vida, do mundo e das pessoas”.¹⁵

No ano de 1953, doutorou-se em teologia com a tese “*Povo e Casa de Deus na doutrina da Igreja de Santo Agostinho*”. Deste estudo da eclesiologia agostiniana, nasce em Ratzinger um profundo interesse pelo estudo da Igreja,

¹³ Ibid., p. 60.

¹⁴ Essa descrição do professor Söhngen se encontra em Ibid., p. 63-64.

¹⁵ RATZINGER, J. *O Sal da Terra*, p. 49.

sendo um dos temas mais abordados ao longo de sua vida. Seus estudos sobre Agostinho não se resumem numa pesquisa doutoral, mas numa verdadeira adesão ao pensamento deste Santo Padre, que norteará toda sua produção teológica. A base filosófica e teológica de Ratzinger é marcadamente agostiniana.

Como testemunha no livro *Sal da Terra*, Ratzinger se apresentou agostiniano, no âmbito da teologia cristã. Segundo ele, Agostinho acreditava “para compreender” e não “porque é absurdo”, como se fundamentava Tertuliano no paradoxo “Creio porque é absurdo”. Ao fazer esta opção, Ratzinger salienta que “assim como a criação vem da razão e é racional, a fé, por assim dizer, é primeiro a realização da criação e, por isso, a porta para a compreensão. Crer significa, portanto, entrar nessa compreensão e nesse pensamento”.¹⁶ Esta questão será decisiva em sua eclesiologia teológica que busca compreender a Igreja a partir de Deus.

Ele afirma que desenvolveu sua teologia dialogando com Agostinho, mas também se interessou muito pelo existencialismo de Jaspers e Heidegger e o personalismo no seu conjunto, bem como o niilismo de Nietzsche e o espiritualismo de Bérégson.¹⁷ Vale ainda sinalizar seu interesse pela Liturgia, sendo profundamente marcado por Romano Guardini.

Mas Ratzinger não foi apenas um admirador de Santo Agostinho, devido sua imensa obra intelectual e ministério pastoral, numa época em que tinha que lidar com tantas querelas do Estado e, ao mesmo tempo, com pessoas simples. Mas acima de tudo, se encantou com a vivacidade do seu pensamento.

A escolástica tem a sua grandeza, mas é tudo muito impessoal. Precisa-se de algum tempo até compreender e reconhecer a sua tensão interior. Em Santo Agostinho, pelo contrário, o homem apaixonado, que sofre, que interroga, está sempre presente, e cada pessoa pode identificar-se com ele.¹⁸

Passados quatro anos, sob a direção do professor de teologia fundamental Gottlieb Söhngen, Ratzinger conseguiu a habilitação para a livre-docência com seu trabalho intitulado “*A teologia da história em São Boaventura*”.

¹⁶ RATZINGER, J. *O Sal da Terra*, p. 28.

¹⁷ Tais referências encontram-se citadas na obra de BLANCO, P., *Joseph Ratzinger. Uma biografia*, São Paulo: Quadrante, 2005, p. 36.

¹⁸ RATZINGER, J. *O Sal da Terra*, p. 50.

Como ele mesmo relata, em sua autobiografia, a sua livre-docência foi um período dramático, mas com grandes resultados, tanto existenciais como acadêmicos. O tema inicial foi escolhido por indicação de seu orientador. Uma vez que tinha realizado o doutorado nos Padres da Igreja (especialmente Agostinho), devia agora voltar-se para a Idade Média, e naturalmente escolheu Boaventura, assim como sua dissertação tinha tratado de um tema eclesiológico, pensou que agora deveria trabalhar um tema da teologia fundamental: o conceito de revelação.

A escolha se deu, sobretudo porque o centro das pesquisas da teologia católica estava na noção de “história da salvação”, projetando nova luz sobre o conceito de revelação, que na neo-escolástica tinha sido por demais limitado à esfera intelectual. Sobre a nova situação, afirma Ratzinger: “Agora ‘revelação’ não era mais vista simplesmente como uma comunicação de verdades ao intelecto, mas como o agir histórico de Deus, em que gradativamente se revela verdade”.¹⁹

Desde então, toda sua obra está permeada da convicção de que Deus atua na história. No início está a confiança em Deus que se revelou. O ser humano enquanto receptor pode assim crer com a Sagrada Escritura, com a Tradição e na Igreja. Este conceito dinâmico de revelação é erigido igualmente como princípio fundamental. Revelação é um acontecimento interpessoal entre Deus e o ser humano que chega à verdade pelo encontro pessoal com Jesus Cristo.

Na defesa de sua tese de livre-docência, aconteceu o evento dramático da sua reprovação pelo famoso professor e teólogo Michael Schmaus e precisou reelaborar e rerepresentar a tese somente com uma parte daquilo que havia escrito (a segunda parte, que abordava o tema da Teologia da História em Boaventura— parte que não tinha sofrido críticas de Schmaus).

Ratzinger aborda a história, questão de fundamental importância para a teologia, mostrando que a subdivisão da história em “antes” e “depois de Cristo”, que hoje parece expressão insubstituível da consciência histórica cristã, foi desencadeada pelos escritos de Joaquim de Fiore, cuja teoria das “três eras”, embora rejeitada pela Igreja, foi assumida pela teologia e gerou a interpretação da vinda de Cristo como um ponto de divisão em períodos intra-históricos.

¹⁹ RATZINGER, J. *Lembranças da minha vida*, p. 78.

No entanto, para Ratzinger, tal divisão do tempo traz sérios problemas, entre eles a visão de que Deus se manifestou em algum período da história, que Deus foi só passado, um passado que já ficou para trás.²⁰ Mas ao contrário, Deus é contemporâneo, porque Deus não pertence à história, mas a história a Deus. Não existe, portanto, uma era antes da redenção e uma depois, na qual estão redimidos apenas aqueles que vieram depois Dele, mas todos participam dos méritos de Cristo. A encarnação, o momento em que Deus se fez homem, não separou a história em dois tempos, mas ao contrário, num mesmo lugar o mundo e Deus se fizeram um. Aqui se revelou o verdadeiro significado da história: “Na irrupção do mundo para Deus, tudo o que aconteceu antes e tudo o que aconteceu e vai acontecer depois obtém o seu significado como inclusão do grande movimento cósmico na deificação, no regresso Àquele de quem tudo partiu”.²¹

A perspectiva histórica estará presente em sua eclesiologia como elemento decisivo: A Igreja é resultado da História de Deus com os Homens, é o povo de Deus reunido no Corpo de Cristo e guiado no tempo pelo Espírito. A Igreja pertence ao agir histórico-salvífico de Deus, portanto não é uma construção dos homens. Desde sempre Deus dispôs-se a reunir o ser humano em seu amor:

Deus não dividiu a história numa metade clara e numa metade escura. Não dividiu os seres humanos naqueles que Ele redimiou e naqueles que Ele esqueceu. Só existe uma história, única, indivisa, que, no seu todo, está marcada pela fraqueza e pela miséria do ser humano, e que está, inteira, sob o amor compassivo de Deus, que a abraça e a suporta para sempre.²²

Concluiu e defendeu sua tese em 1957 e foi nomeado livre-docente na Universidade de Munique. No dia 1º de janeiro de 1958 foi nomeado para professor de Teologia Fundamental e Dogmática na Faculdade Filosófico-Teológica de Frisinga, depois continuou a docência em Bonn, de 1959 a 1963, cujo tema de sua aula inaugural foi “O Deus da fé e o Deus dos filósofos”.²³ Nesta preleção, Ratzinger já sinaliza sua tendência ao diálogo com a Filosofia (a relação

²⁰ Para demonstrar a compreensão de Ratzinger podemos citar: “Deus é a origem da qual provimos, mas, ao mesmo tempo, também é sempre o futuro para o qual nos deslocamos. O que também significa que, para encontrarmos Deus, só temos que ir ao seu encontro como Aquele que vem, que espera e que exige que nos ponhamos a caminho” (Ibid., p. 32).

²¹ RATZINGER, J. *Lembranças da minha vida*, p. 50.

²² RATZINGER, J. *Do sentido de ser cristão – Três homilias*, Cascais-Portugal: Princípia, 2009, p. 31.

²³ RATZINGER, J. *El Dios de la fe y el Dios de los filósofos*. 2ªed. Madrid: Encuentro, 2007.

entre fé e razão – perspectiva que continuará sempre forte, até mesmo durante o ministério petrino) e a característica personalista de sua teologia, sobretudo ao afirmar: religião é vivência; o Deus cristão é vivo e pessoal; mas também é razão, é *Logos*.²⁴

Na Universidade de Bonn foi professor titular de Teologia Fundamental; transferiu-se para Münster, onde lecionou de 1963 a 1966; e em Tubinga, de 1966 a 1969, onde trabalhou com o famoso professor Hans Küng, período em que publicou uma de suas principais obras, *Introdução ao Cristianismo*, uma compilação de lições universitárias sobre a profissão de fé apostólica.

A partir deste ano de 1969 até 1977, passou a ser catedrático de dogmática e história do dogma na Universidade de Ratisbona, onde ocupou também o cargo de Vice-Reitor da Universidade. Em 1972, juntamente com Hans Urs von Balthasar, Henri de Lubac e outros, funda a revista católica internacional *Communio*. Em 1973 publicou o livro *Dogma e Anúncio*, uma antologia de ensaios, homilias e meditações, dedicadas à pastoral.

Nesse ínterim, de 1962 a 1965, prestou um contributo ao Concílio Vaticano II, primeiro como consultor teológico do Cardeal Josef Frings, Arcebispo de Colônia, depois como *peritus* (teólogo oficial) do Concílio.²⁵ Segundo o Cardeal Dulles, Ratzinger não apenas participou ativamente do Concílio como continuou a debatê-lo a partir das muitas questões que surgiram, expressando, num primeiro momento, sua insatisfação com os documentos conciliares.²⁶ Posteriormente, após as novas redações dos documentos, vê positivamente o resultado, principalmente, das quatro grandes constituições conciliares.²⁷

O Concílio Vaticano II foi uma coluna que fundamentou sua obra científica. Inicialmente como perito teológico do arcebispo de Colônia, o Cardeal Josef

²⁴ RATZINGER, J. *El Dios de la fe y el Dios de los filósofos*, p. 10.

²⁵ A influência dos estudos de Ratzinger, que o levaram a redação de uma tese sobre a teologia da história a partir de Boaventura, e sua eclesiologia marcadamente agostiniana, foram decisivas para sua contribuição tanto no Concílio Vaticano II quanto para sua produção teológica, basta ver que as primeiras propostas de textos preparados para Concílio seguiam estrutura escolástica, criticada por Ratzinger. Se Rahner, com quem trabalhou diretamente no Concílio, estava marcado pela tradição escolástica de Suárez e sua nova versão do idealismo alemão e de Heidegger, Ratzinger seguia uma tradição atestada pela escritura e pelos primeiros padres da Igreja.

²⁶ Cf. DULLES, A., *De Ratzinger a Bento XVI*. In.: COMMUNIO, Revista Internacional de Teologia e Cultura, Vol. XXVI, N° 2, Maio/Agosto, 2007, p. 189.

²⁷ Seus comentários, notas e análises referentes ao Concílio se encontram, sobretudo, em RATZINGER, J. *Obras Completas – VII-1 – Sobre la enseñanza del concilio Vaticano II*, Madrid: BAC, 2014 (toda referência às Obras Completas de Joseph Ratzinger será citada como JROC, depois indicar-se-á o volume). No capítulo IV do nosso trabalho, que trata da Teologia Conciliar, apresentaremos os comentários de Ratzinger sobre o Concílio.

Frings, e mais tarde como perito oficial do Concílio teve grande influência na elaboração dos documentos conciliares. As Constituições *Lumen Gentium*, *Dei Verbum* e o decreto *Ad Gentes* contêm sua assinatura.²⁸ O relatório paralelo aos acontecimentos em Roma enviado à pátria bem como a recepção e a transmissão do Concílio caracterizam a imagem de um teólogo que tirou dos textos do Vaticano II sua criatividade teológica.

Antes de Joseph Ratzinger, em 1977, ser nomeado como arcebispo de Munique e Freising, durante o período que trabalhou nas cinco faculdades alemãs já citadas, desenvolveu sua própria obra teológica, que o faz promotor de uma nova teologia ao lado de Henri de Lubac, Hans Urs von Balthasar, Karl Rahner, Yves Congar, cujas coordenadas são a volta às fontes da Sagrada Escritura, a orientação na linha da patrística e a renovação litúrgica. Ultrapassando o método da neoescolástica se acentua a forte atuação da revelação na história e com isto o acesso pessoal à pessoa de Jesus de Nazaré, como vem enfatizado continuamente nas três obras cristológicas (trilogia publicada já como papa – *Jesus de Nazaré*), o que significa um passo adiante e novo na teologia.

Vários autores estão de acordo que Ratzinger pertencia ao círculo íntimo dos teólogos cujo pensamento prevaleceu no Vaticano II,²⁹ mesmo sem a notoriedade de já renomados como Congar, Rahner, Philips, Daniélou. Acolheu, como muitos, os três objetivos enumerados pelo Papa João XXIII para o Concílio: a renovação da Igreja, a unidade entre os cristãos e o diálogo com o mundo de hoje.

No entanto, fez determinadas críticas aos esquemas preparatórios, em grande parte por estarem formulados em termos escolásticos abstratos e inadequados para comunicar-se com o mundo moderno. Ele mesmo se refere a esta questão afirmando que “a teologia escolástica, como se tinha fixado, já não era um instrumento para trazer a fé para o diálogo da época. A fé tem de sair dessa couraça, tem também de enfrentar a situação do presente com uma nova linguagem, com uma nova abertura”.³⁰

²⁸ Cf. A abrangente apresentação com as primeiras publicações das contribuições elaboradas por Ratzinger para os pronunciamentos do Cardeal Frings, suas tomadas de posição e projetos em vista dos documentos conciliares, em: JROC, VII/1. Especialmente seja indicado o seu prefácio que lança um olhar pessoal aos anos do Concílio.

²⁹ Cf. DULLES, A., *De Ratzinger a Bento XVI*, p. 189; BLANCO, P. *Joseph Ratzinger: razón y cristianismo*, p. 49.

³⁰ RATZINGER, J. *O Sal da Terra*, p. 59.

Os escritos de Ratzinger, referente a estas questões, podem ser divididos em três partes: a participação no Concílio, seus primeiros comentários sobre os documentos conciliares, e suas reflexões posteriores sobre a recepção do Concílio. Fazendo um balanço das primeiras participações e comentários de Ratzinger no Concílio Vaticano II, Santiago Madrigal afirma que existe uma profunda continuidade que preside sua obra e reflexão teológica que se estende até o papado, com um norte bem definido: “Colaboradores da verdade”.³¹ A sua intensa atividade científica levou-o a desempenhar importantes cargos ao serviço da Conferência Episcopal Alemã e na Comissão Teológica Internacional, de modo especial a serviço dos bispos alemães durante o Concílio.³²

Em 25 de Março de 1977, o Papa Paulo VI nomeou-o Arcebispo de München e Freising. No dia 28 de Maio seguinte, recebeu a sagração episcopal. Foi o primeiro sacerdote diocesano, depois de oitenta anos, que assumiu o governo pastoral da grande arquidiocese bávara. Escolheu como lema episcopal: “*Colaboradores da verdade*”; assim o explicou ele mesmo:

Parecia-me, por um lado, ser o elo que juntava minha tarefa anterior à nova incumbência: apesar de todas as diferenças, tratava-se da mesma coisa – seguir a verdade e estar a seu serviço. E já que no mundo de hoje o tema “verdade” quase sumiu totalmente, já que aparece como algo grande demais para o ser humano, mas por outro lado tudo decai quando não há verdade.³³

Paulo VI criou-o Cardeal, com o título presbiteral de “Santa Maria da Consolação no Tiburtino”, no Consistório de 27 de Junho de 1977. Em 1978, participou no Conclave, celebrado de 25 a 26 de Agosto, que elegeu João Paulo I; no mês de Outubro desse mesmo ano, participou também no Conclave que elegeu João Paulo II.³⁴

³¹ Tal conclusão está exposta no capítulo intitulado “*Interlúdio: de teólogo a papa. ‘Colaboradores da Verdade’.*” da obra de Madrigal, o qual busca matizar algumas vozes que tentam mostrar um certo deslizamento em fases sucessivas na vida de Ratzinger, isto é, do seu papel de *teólogo progressista* em Tübingen a *Grande Inquisidor em Roma* (crítica elaborada por H. Küng). Cf.: MADRIGAL, S., *Karl Rahner e Joseph Ratzinger no seguimento do Concílio*, Coimbra: Gráfica de Coimbra 2, 2005, pp. 193-204.

³² Torna-se relevante esta afirmação considerando que os cardeais alemães (de modo especial Josef Frings, de Colônia, e Julius Döpfner, de Munich e Freising) exerceram uma poderosa influência no Concílio, em geral fazendo oposição aos planos traçados pela comissão preparatória do mesmo.

³³ RATZINGER, J. *Lembranças da minha vida*, p. 137.

³⁴ 1978: ano dos três papas. Depois da morte de Paulo VI (6 de agosto), participa do conclave que se conclui com a eleição de Albino Luciani, que se torna João Paulo I; depois da morte de Luciani (28 de setembro), participou do conclave e contribui de maneira determinante para a eleição, no

Depois da eleição do Papa João Paulo II Ratzinger ocupou diversos cargos e foi nomeado para importantes funções na Igreja: Relator na V Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos realizada em 1980, que tinha como tema “Missão da família cristã no mundo contemporâneo”; Presidente Delegado da VI Assembleia Geral Ordinária, celebrada em 1983, sobre “A reconciliação e a penitência na missão da Igreja”; sua principal função: Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé e Presidente da Pontifícia Comissão Bíblica e da Comissão Teológica Internacional em 25 de Novembro de 1981 pelo papa João Paulo II, cargo que assumiu até o falecimento do papa polonês em 2005; foi elevado à Ordem dos Bispos, atribuindo-lhe a sede suburbicária de Velletri-Segni, em 5 de Abril de 1993 pelo papa João Paulo II; Presidente da Comissão encarregada da preparação do Catecismo da Igreja Católica, apresentou ao Santo Padre o novo Catecismo, após seis anos de trabalho, de 1986-1992; Vice-Decano do Colégio Cardinalício realizado pelos Cardeais da Ordem dos Bispos; foi eleito Decano no dia 30 de Novembro de 2002 e com este cargo foi-lhe atribuída também a sede suburbicária de Óstia.³⁵

Podemos citar ainda, entre muitas outras atividades e cargos, os seguintes: em 1991 torna-se membro da Academia Europeia das Ciências e das Artes; em 1992 torna-se membro da *Academie des Sciences Morales et Politiques* do *Institut de France*, em Paris; em 1998 dispõe a abertura do arquivo das autoridades do que outrora fora a Inquisição. É nomeado comandante da Legião de Honra do presidente da República Francesa; em 1999 Ratzinger assina a *Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação* entre a Igreja Católica e a União Mundial Luterana, cuja redação ele havia ajudado a acelerar; em 2000 é publicada a declaração *Dominus Iesus* acerca da unicidade e universalidade salvífica de Jesus e a posição particular da Igreja Católica; a partir do dia 13 de novembro de 2000, é membro honorário da Pontifícia Academia das Ciências; em 2001,

dia 16 de outubro, do Papa João Paulo II, Karol Wojtyła, arcebispo de Cracóvia, primeiro Papa não italiano desde 1523.

³⁵ Ratzinger, entre outras atividades na Cúria Romana foi também, Membro do Conselho da Secretaria de Estado para as Relações com os Estados; das Congregações para as Igrejas Orientais, para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos, para os Bispos, para a Evangelização dos Povos, para a Educação Católica, para o Clero, e para as Causas dos Santos; dos Conselhos Pontifícios para a Promoção da Unidade dos Cristãos, e para a Cultura; do Tribunal Supremo da Signatura Apostólica; e das Comissões Pontifícias para a América Latina, “*Ecclesia Dei*”, para a Interpretação Autêntica do Código de Direito Canônico, e para a revisão do Código de Direito Canônico Oriental.

Ratzinger reivindica para si na Congregação para a Doutrina da Fé a competência acerca dos abusos de menores da parte de eclesiásticos e colaboradores das autoridades eclesiásticas, e começa a estudar 3 mil casos; daí brotam normas executivas no Vaticano (2001) e na Alemanha (2002).

No dia 19 de abril de 2005, foi anunciada a eleição de Joseph Ratzinger como Papa da Igreja. Durante oito anos exerceu o ministério petrino com intensidade, marcado pelas duras provações do cargo, mas com grande fecundidade.³⁶ Destaca-se seu ministério como *pastor e mestre*. Como Papateólogo, assim chamado, dedicou-se muito às catequeses sobre a Igreja, os santos, a liturgia e oração, a fé e a razão.

No dia 11 de fevereiro de 2013 anunciou sua renúncia ao ministério petrino, atribuindo a si o título de “Papa emérito”.³⁷ Suas palavras são de grande significado:

[...] convoquei-vos para este Consistório não só por causa das três canonizações, mas também para vos comunicar uma decisão de grande importância para a vida da Igreja. Depois de ter examinado repetidamente a minha consciência diante de Deus, cheguei à certeza de que as minhas forças, devido à idade avançada, já não são idôneas para exercer adequadamente o ministério petrino. Estou bem consciente de que este ministério, pela sua essência espiritual, deve ser cumprido não só com as obras e com as palavras, mas também e igualmente sofrendo e rezando. Todavia, no mundo de hoje, sujeito a rápidas mudanças e agitado por questões de grande relevância para a vida da fé, para governar a barca de São Pedro e anunciar o Evangelho, é necessário também o vigor quer do

³⁶ Sobre o seu ministério, ele declarou que “Eu nunca me senti sozinho, ao carregar as alegrias e o peso do ministério petrino; [...] eu amei a todos e cada um sem distinção, com aquela caridade pastoral que é o coração de cada Pastor, sobretudo do Bispo de Roma, do Sucessor do Apóstolo Pedro. Todos os dias tinha presente cada um de vós na oração, com o coração de pai; [...] o coração de um Papa abraça o mundo inteiro [...] O Papa pertence a todos, e muitíssimas pessoas se sentem estreitamente unidas a ele” (Audiência geral, 27 de fevereiro de 2013).

³⁷ De grande importância são as palavras que utiliza para expressar seu novo *status* na Igreja: “Amar a Igreja significa também ter a coragem de fazer escolhas difíceis, dolorosas, tendo sempre diante dos olhos o bem da Igreja e não a nós mesmos. Permite-me, aqui, voltar mais uma vez àquele 19 de Abril de 2005. A gravidade da decisão esteve precisamente no fato de que, daquele momento em diante, me comprometera sempre e para sempre com o Senhor. Sempre: quem assume o ministério petrino deixa de ter qualquer vida privada. Pertence sempre e totalmente a todos, a toda a Igreja. A sua vida fica, por assim dizer, totalmente despojada da dimensão privada. [...] Mas o ‘sempre’ é também um ‘para sempre’: não haverá mais um regresso à vida privada. E a minha decisão de renunciar ao exercício ativo do ministério não revoga isto; não volto à vida privada, a uma vida de viagens, encontros, recepções, conferências, etc. Não abandono a cruz, mas permaneço de forma nova junto do Senhor Crucificado. Deixo de trazer a potestade do ofício em prol do governo da Igreja, mas no serviço da oração permanente, por assim dizer, no recinto de São Pedro. [...] Continuarei a acompanhar o caminho da Igreja, através da oração e da reflexão, com aquela dedicação ao Senhor e à sua Esposa que procurei diariamente viver até agora, e quero viver sempre” (Audiência geral, 27 de fevereiro de 2013).

corpo quer do espírito; vigor este, que, nos últimos meses, foi diminuindo de tal modo em mim que tenho de reconhecer a minha incapacidade para administrar bem o ministério que me foi confiado. Por isso, bem consciente da gravidade deste ato, com plena liberdade, declaro que renuncio ao ministério de Bispo de Roma, Sucessor de São Pedro, que me foi confiado pela mão dos Cardeais em 19 de Abril de 2005, pelo que, a partir de 28 de Fevereiro de 2013, às 20,00 horas, a sede de Roma, a sede de São Pedro, ficará vacante e deverá ser convocado, por aqueles a quem tal compete, o Conclave para a eleição do novo Sumo Pontífice. [...] Pelo que me diz respeito, nomeadamente no futuro, quero servir de todo o coração, com uma vida consagrada à oração, a Santa Igreja de Deus”³⁸.

Sobre a figura do “Papa emérito”, o Papa Francisco (seu sucessor) reconheceu que é uma novidade sem precedentes na história da Igreja, instituída por Bento XVI no ato de sua renúncia:

Temos um relacionamento normal, porque – e volto a esta ideia que talvez não agrade a qualquer teólogo; eu não sou teólogo – penso que o Papa emérito não seja uma exceção, mas, depois de muitos séculos, este é o primeiro emérito. Pensemos antes no que ele disse: ‘Envelheci, não tenho as forças...’ Foi um belo gesto de nobreza e também de humildade e coragem. Penso: há 70 anos, os bispos eméritos também eram uma exceção, não existiam; hoje, os bispos eméritos são uma instituição. Eu penso que ‘Papa emérito’ seja já uma instituição. Por quê? Porque se alonga a nossa vida e, a uma certa idade, não há a capacidade de governar bem, porque o corpo se cansa, a saúde talvez ainda seja boa, mas não se tem a capacidade para resolver todos os problemas de um governo como o da Igreja. E eu creio que o Papa Bento XVI tenha feito este gesto que, de fato, institui os Papas eméritos. Repito: talvez algum teólogo me diga que isto não está certo, mas eu penso-a assim. Os séculos dirão se é assim ou não; veremos! O senhor poderá dizer-me: ‘E se um dia o Santo Padre sentir que não consegue continuar?’ Eu faria o mesmo, faria o mesmo! Rezarei muito, mas faria o mesmo. Ele abriu uma porta que é *institucional*, não *excepcional*”³⁹.

Essa *porta institucional* não é pacífica nem do ponto de vista jurídico e do ponto de vista teológico. Há uma descontinuidade teológica e também jurídica ao instituir-se a figura do Papa emérito.⁴⁰ Isso ainda cabe identificar e justificar, pois

³⁸ Declaração, 10 de fevereiro de 2013. Na despedida do Colégio Cardinalício, expressou significativamente: “E entre vós, entre o Colégio Cardinalício, está também o futuro Papa ao qual já hoje prometo a minha reverência e obediência incondicionadas” (Saudação de despedida ao Colégio Cardinalício, 28 de fevereiro de 2013).

³⁹ Encontro do Papa Francisco com os jornalistas durante a viagem de volta da Coreia, 18 de agosto de 2014.

⁴⁰ O primado advém diretamente de Cristo mediante a aceitação da eleição legítima. Trata-se de algo que permanece para sempre. Para Bento XVI, ter deixado o “exercício ativo” do ministério petrino não significa deixar o ofício, o múnus do papado, irrenunciável porque conferido para

nos casos anteriores de renúncia, os papas que renunciaram voltaram ao seu *status* de cardeal ou religioso: o famoso Celestino V, eleito em 1294 reinou apenas cinco meses e depois de ter abdicado voltou a ser simplesmente o eremita Pietro Morrone. O Papa Gregório XII que, para recompor o cisma do Ocidente, retirou-se do ofício papal no dia 4 de julho de 1415 e, logo em seguida, foi reintegrado ao Sacro Colégio com o título de Cardeal Angelo Correr. Enquanto isso, Bento XVI permanece como Papa Emérito ou Romano Pontífice Emérito, conservando o título de Sua Santidade, continua vestindo a veste talar branca, conservando o mesmo brasão de Papa com as chaves de Pedro.

No seu discurso final, afirmou ter renunciado ao “exercício ativo do ministério”, mas no que diz respeito ao ministério petrino, esse é para sempre e não pode ser revogado. Nesse sentido, sua renúncia se aplica somente ao exercício ativo e não ao ministério ou ofício petrino? Por isso, cabe também perguntar que tipo de “renúncia” foi a de Bento XVI. O “Papa Emérito” é uma figura inédita na história da Igreja, título e realidade que deverá ser amadurecido pela Igreja, caso semelhante ao dos bispos quando completam 75 anos.⁴¹

Seus cargos na Igreja o fizeram diminuir sua produção teológica, no entanto ampliaram sua visão eclesial. Segundo Dulles,

A carreira de Ratzinger parece ter afetado sua teologia. Como arcebispo e cardeal, ele teve de assumir, com responsabilidade cada vez maior, a vida pública da Igreja e ganhou a compreensão mais profunda da necessidade de estruturas sacramentais para salvaguardar a unidade da Igreja e sua fidelidade ao Evangelho.⁴²

No momento atual é difícil fazer uma apreciação sobre a importância duradoura de uma determinada pessoa e de seus pensamentos. Fatores de cunho político, tanto da sociedade como da Igreja, desempenham nisso o seu papel, bem como modos de percepção e de avaliação condicionados culturalmente. Mas já podemos falar de um legado deste teólogo e papa alemão.

sempre. Porém, não esclareceu em que consiste ser “Papa emérito”. Ainda hoje há discussões sobre o tema.

⁴¹ Trata-se de uma situação realmente nova na história da Igreja. Nos séculos passados muitas vezes houve conflitos entre papas e antipapas, mas o caso de “dois Papas” em comunhão um com o outro, que se reconheciam entre si como “Papas” é novo. Qual seria, portanto, seu status teológico enquanto “Papa Emérito”?

⁴² DULLES, A., *De Ratzinger a Bento XVI*, p. 201.

Ainda é relevante destacar que, no decurso dos anos, embora suas diversas e densas atividades, continuou abundante a série das suas publicações. Merecem destaque as seguintes: *Introdução ao Cristianismo*, *Dogma e Anúncio*, *Teologia e História*, *O Novo Povo de Deus*, *Fé e futuro*, *No princípio Deus criou o céu e a terra*, o livro-entrevista *Informe sobre a Fé* (1985) e *O sal da terra* (1996), *Deus existe?*, *A Igreja e a Nova Europa*, entre muitos artigos (publicados de modo especial pela Revista *Communio*), conferências e reflexões teológicas.⁴³ E, por ocasião do seu septuagésimo aniversário, publicou o livro *Na escola da verdade*, onde aparecem ilustrados vários aspectos da sua personalidade e da sua obra por diversos autores. Já como Papa, publicou importantes obras: sua trilogia *Jesus de Nazaré* e uma coletânea de artigos e conferências, intitulada *Fé, verdade e tolerância*.

Recebeu numerosos doutoramentos “*honoris causa*”: pelo College of St. Thomas em St. Paul (Minnesota, Estados Unidos), em 1984; pela Universidade Católica de Eichstätt, em 1987; pela Universidade Católica de Lima, em 1986; pela Universidade Católica de Lublin, em 1988; pela Universidade de Navarra (Pamplona, Espanha), em 1998; pela Livre Universidade Maria Santíssima Assunta (LUMSA, Roma), em 1999; pela Faculdade de Teologia da Universidade de Wrocław (Polônia) no ano 2000.

No ano 2008 o papa Bento XVI incumbiu o atual Prefeito da Congregação da Doutrina da Fé, o Arcebispo Gerhard Ludwig Müller, na época Bispo de Regensburg (2002-2012) de levar a cabo a edição de sua obra completa em 16 volumes. Apenas com a fundação do “Instituto do Papa Bento XVI”, no mesmo ano, foi possível atender a este desejo. O Instituto é um lugar onde não somente se edita e se cuida da redação por encargo dos editores, mas também é uma entidade de pesquisa que promove o trabalho científico no espírito de Ratzinger.

⁴³ Entre as obras publicadas no país, pode citar-se RATZINGER, Joseph. *O novo Povo de Deus*, São Paulo: Paulinas, 1974; *Compreender a Igreja hoje. Vocação para a comunhão*, Petrópolis, Vozes, 1992; Com Hans MAIER, *Democracia na Igreja*. São Paulo, Paulinas, 1976; *Introdução ao cristianismo. Preleções sobre o Símbolo Apostólico. Com um novo ensaio introdutório*, São Paulo, Loyola, 2006; *Dogma e anúncio*, São Paulo, Loyola, 2008; com Vittorio MESSORI, *A fé em crise? O Cardeal Ratzinger se interroga*. São Paulo: E.P.U., 1985; *A união das nações: uma visão dos padres da Igreja*, São Paulo, Loyola, 1975; *Fé e futuro*, Petrópolis, Vozes, 1971; *O que é ser cristão*, Caxias do Sul, Paulinas, 1969; “O destino de Jesus e a Igreja” em VVAA, *Igreja em nossos dias*, São Paulo, Paulinas, 1969, p. 9-28; com Karl Rahner, *Revelação e Tradição*, São Paulo, Herder, 1968.

As Obras Completas de Ratzinger reúnem uma produção teológica surgida em mais de 60 anos. O plano da edição completa foi elaborado em íntimo diálogo com o Papa Bento XVI. Cada volume recebe a autorização do próprio autor, seja na temática de fundo, seja na escolha dos textos. No momento estão saindo edições em polonês, espanhol, italiano, inglês e francês⁴⁴.

Cronologicamente podemos sintetizar a atividade teológica de Ratzinger enunciando seus principais temas em cada momento histórico e ministerial, que apresentam seu perfil teológico. Como estudante tem como fontes de sua teologia a Escritura, a Liturgia e a Igreja. No seu doutorado e livre-docência escolhe como fontes históricas Santo Agostinho e São Boaventura, eclesiologia e história, respectivamente. No decorrer do Concílio se envolve profundamente com duas abordagens: a da revelação/tradição e da eclesiologia/ecumenismo. Como professor, focaliza seu interesse teológico no estudo da dogmática, em especial, de Teologia Fundamental e História dos Dogmas. Como bispo, Ratzinger desenvolveu a sua pregação sobre a teologia da criação e do mistério eucarístico. Já na Congregação da Fé ampliou seu foco de interesse para a catequese, cristologia e diálogo inter-religioso, refletindo ao mesmo tempo sobre as raízes cristãs da Europa. Como Papa, demonstrou forte preocupação com a verdade, liturgia, eucaristia, sacerdócio, a questão da fé e ampliação do conceito de razão.

Até aqui trouxemos à baila dados biográficos e questões teológicas numa perspectiva descritiva e positiva sobre Joseph Ratzinger. Agora investigaremos três temas básicos, como que um pano de fundo, de toda a obra ratzingeriana, a partir de uma abordagem sistemática, penetrando em ideias que estão difundidas em toda sua teologia: o Deus pessoal da fé cristã, a inseparabilidade entre fé e amor e a questão norteadora da busca pela verdade e seu confronto com o relativismo. Num primeiro momento, os temas parecem aleatórios, mas no decorrer do trabalho serão sinalizados como elementos propulsores para a eclesiologia e colegialidade, porque a afirmação de um Deus Pessoal implica na fé em um Deus comunhão, relacional (a eclesiologia de comunhão de Ratzinger se sustenta nesta perspectiva da *communio* divina), porque a fé e o amor são, na *communio*, elementos essenciais da unidade e dinamismo que se dá a partir da e

⁴⁴ Língua/Editora: alemão (Herder Verlag), italiano (Libreria Editrice Vaticana), espanhol (Biblioteca de Autores Cristianos - BAC), polonês (Wul), inglês (Ignatius Press) e francês (Parole et Silence).

na colegialidade episcopal e, por último, a verdade sobre a Igreja e os ministérios nunca poderá ser deturpada, a verdade sobre o que Cristo quis para sua Igreja e a forma de ministério colegial que desejou através da fundação do Colégio dos Apóstolos não pode ser compreendida somente de acordo com a situação histórica, mas na Verdade do Evangelho. Assim, os três temas são traços essenciais da teologia de Ratzinger.

2.2 - Traços essenciais da teologia de Joseph Ratzinger

Para compreender melhor seu modo de fazer teologia, devemos ter claro seu principal traço teológico: Ratzinger parte do tema da Igreja, a qual não tem um fim em si mesma, mas existe para que Deus seja visto, conforme ele mesmo afirma: “trato da Igreja de modo que se abra uma perspectiva para Deus. E, nesse sentido, Deus é a temática central dos meus esforços”.⁴⁵

De fato, na teologia de Ratzinger, tudo parte de Deus e converge a Ele. A Igreja é pensada teologicamente a partir de Deus (um Deus pessoal, relacional), que tem na Encarnação do Logos, mistério revelado, o elemento decisivo do cristianismo, a verdade e o sentido da história, que gratuitamente oferece a salvação na dinâmica fé-amor, na e pela Igreja. *Deus, fé e verdade* são os pilares da eclesiologia ratzingeriana, por isso serão abordados com demasiada insistência.

Os três elementos teológicos supracitados: a fé num Deus pessoal e relacional, a centralidade de Cristo e a inseparabilidade fé-amor no cristianismo, e a questão da verdade como problema fundamental da fé cristã são objetos da nossa reflexão pelo fato de que toda construção de uma eclesiologia não requer somente uma fala sobre a Igreja, mas é pensada a partir de uma estrutura mental. A estrutura mental de Ratzinger está formada por estas perspectivas que poderíamos apenas citar, mas dada a importância delas neste trabalho não podemos suprimi-la, mas perquiri-las.

Destarte, abordando concisiosamente estes temas tão densos queremos tão somente demonstrar a estrutura fundamental do pensamento ratzingeriano. A sua eclesiologia está decididamente sustentada nestes três grandes temas. São

⁴⁵ RATZINGER, J. *O Sal da Terra*, p. 54.

questões que afetam e determinam a eclesiologia, por isso a necessidade de sua sistematização.

2.2.1 - O Deus Pessoal da fé cristã

Um dos conceitos fundamentais do pensamento cristão, segundo Ratzinger, é a fé num Deus Pessoa. Pensar Deus como Pessoa, é pensá-Lo como relação, pois “Pessoa em Deus significa relação”.⁴⁶ Este é um elemento essencial para o cristianismo e decisivo para a eclesiologia, 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”.⁴⁷ Justamente aqui, na manifestação de Deus como Comunhão de Pessoas, Trindade, encontramos a originalidade do Cristianismo e o modelo de *communio*.

A importância desta compreensão se dá no 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, no espaço da fé que é a Igreja. 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.⁴⁸ A Igreja deverá ser compreendida, nessa perspectiva, como a congregação daqueles que vivem em comunhão entre si e com Deus.

2.2.1.1 - 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 eclesiologia, pois este conceito passa a caracterizar o homem, imagem e semelhança de Deus-Pessoa e a Igreja como *comunidade*. 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

⁴⁶ RATZINGER, J. *Dogma e Anúncio*, p. 182.

⁴⁷ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 140.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 20. 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” (idem).

responder. Isso tudo é essencial para o Deus bíblico. Por isso abandona a fé bíblica aquele que deixa essas considerações de lado.⁴⁹

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 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 *prosopon*, 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.⁵⁰

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”.⁵¹

No cristianismo, o conceito de *pessoa* adquiriu um sentido teológico, por se aplicar primeiramente às pessoas divinas,⁵² num segundo momento, mas não

⁴⁹ Ibid., p. 19.

⁵⁰ Cf. RATZINGER, J. *Dogma e Anúncio*, p. 177.

⁵¹ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 134.

⁵² 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

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”.⁵³

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?”.⁵⁴

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.⁵⁵

Na luta pela imagem cristã de Deus e pela interpretação correta da figura de Jesus de Nazaré que o conceito e a ideia 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.

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. *Dogma e Anúncio*, p. 178.

⁵³ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 134.

⁵⁴ Estas questões que originam o conceito dogmático de pessoa são analisadas por Ratzinger a partir da doutrina sobre Deus e na Cristologia. Cf. RATZINGER, J. *Dogma e Anúncio*, p. 177.

⁵⁵ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 21.

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.⁵⁶

O Deus da fé é caracterizado pela relação: “é da essência da personalidade trinitária ser pura relação”⁵⁷. 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 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.⁵⁸ 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”.⁵⁹

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

⁵⁶ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 134.

⁵⁷ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 140.

⁵⁸ 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. RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 70).

⁵⁹ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 72.

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*.

2.2.1.2 - A ideia 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.⁶⁰

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, mesmo em continuidade, renovou o Antigo Testamento, o que significa que em Cristo se manifesta radicalmente o ser pessoal de Deus.⁶¹

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”.⁶²

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,

⁶⁰ RATZINGER, J. *Dogma e Anúncio*, p. 182.

⁶¹ Cf. RATZINGER, J. *O novo povo de Deus*, p. 341.

⁶² RATZINGER, J. *O novo povo de Deus*, p. 338.

não em um local, porque Deus não se encontra num lugar, senão onde está o homem e onde este se deixa encontrar por Ele.⁶³

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”.⁶⁴

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.⁶⁵

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 necessária 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

⁶³ Cf. RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 93.

⁶⁴ Cf. RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 94.

⁶⁵ RATZINGER, J. *O novo Povo de Deus*, p. 338.

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 ante 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.⁶⁶

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

⁶⁶ RATZINGER, J. *O novo Povo de Deus*, p. 337.

sobrepuja simplesmente todas as forças do mundo. Deus não depende deste ou daquele lugar, mas ajuda simplesmente aos seus, onde quer que se encontrem.⁶⁷

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”.⁶⁸

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 ideia 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”.⁶⁹

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 de ser humano. Assim, “a existência cristã com Cristo é colocada sob a categoria da relação”.⁷⁰ 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

⁶⁷ RATZINGER, J. *O novo Povo de Deus*, p. 337.

⁶⁸ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 93.

⁶⁹ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 138.

⁷⁰ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 138.

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.⁷¹

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”.⁷² 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 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

⁷¹ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 139.

⁷² RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 140.

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 à 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.⁷³

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”.⁷⁴ 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 aberto

⁷³ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 141.

⁷⁴ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 141.

ao ser humano. Por isso Ratzinger afirma que “falando de Deus, descobre-se o que é o ser humano”.⁷⁵

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”.⁷⁶

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”.⁷⁷ 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 ideia 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”.⁷⁸

O próprio ser do Cristo é um ser totalmente aberto.⁷⁹ Nunca se apega a si mesmo nem jamais se baseia só em si próprio. O que se aplica a Cristo explica a

⁷⁵ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 142.

⁷⁶ RATZINGER, J. *O novo Povo de Deus*, pp. 341-342.

⁷⁷ RATZINGER, J. *O novo Povo de Deus*, p. 341.

⁷⁸ RATZINGER, J. *Fé e Futuro*, p. 29.

⁷⁹ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 139.

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”. Aqui reside o elemento cristológico fundamental para eclesiologia de comunhão segundo Ratzinger, pois na medida em que a Igreja é o Corpo de Cristo ela está sempre aberta. A Igreja não é uma comunidade fechada em si mesma, mas *communio*. Uma comunhão que tem origem neste estar voltado para o outro.

Do voltar-se para o outro nasce a comunidade, a *communio*. 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. Cristo e Igreja, segundo Ratzinger, são inseparáveis (mas não se confundem).

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.

2.2.2 - A inseparabilidade fé-amor no cristianismo

Liberdade e verdade são inseparáveis.⁸⁰

Primado do *logos* e primado do amor provaram ser idênticos.⁸¹

A fé cristã entende que o amor é sua real força dinamizadora. “A fé sempre está ao lado do amor”.⁸² Mais: “É cristão quem tem o amor. Esta é a resposta simples à pergunta sobre o caráter do cristianismo”.⁸³ A fé cristã entende que o homem não pode dar *sentido* nem ao mundo nem a si mesmo. A fé cristã entende

⁸⁰ RATZINGER, J. *Jesus Cristo, hoje*, p. 79.

⁸¹ RATZINGER, J. *Fé, Verdade e Tolerância*, p. 166.

⁸² RATZINGER, J. *O novo Povo de Deus*, p. 292.

⁸³ RATZINGER, J. *Do sentido de ser cristão*, p. 80.

que a Igreja não tem um fim em si mesma, não existe para si, não pode inventar um sentido para si.

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 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. A teologia cristã reconhece no amor (a exemplo de Cristo) o sentido da Igreja.

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”.⁸⁴

A Igreja está no mundo, mas na condição de peregrina. O cristão está no mundo, mas busca *as coisas do alto*. 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.⁸⁵

⁸⁴ RATZINGER, J. *O novo Povo de Deus*, p. 306.

⁸⁵ RATZINGER, J. Entrevista a António Socci, In.: *Il Giornale*, 26.11.2003.

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). 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.⁸⁶

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).⁸⁷

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.

⁸⁶ Cf. BENTO XVI, Carta Encíclica *Deus é amor*, 8ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2006, n. 1.

⁸⁷ Homilia no funeral de Luigi Giussani, In.: *L'Osservatore Romano*, 06.10.2002.

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.⁸⁸ 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”.⁸⁹

Ser cristão é viver na comunidade dos que creem 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 só para si e o mergulho na grande orientação básica do estar à disposição dos outros”.⁹⁰ 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”.⁹¹

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”.⁹² 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

⁸⁸ RATZINGER, J. *O novo Povo de Deus*, p. 327.

⁸⁹ RATZINGER, J. *Do sentido de ser cristão*, p. 81.

⁹⁰ RATZINGER, J. *Do sentido de ser cristão*, p. 54.

⁹¹ RATZINGER, J. *Do sentido de ser cristão*, p. 56.

⁹² RATZINGER, J. *Do sentido de ser cristão*, p. 66.

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”.⁹³

É aqui que entra a fé. Diante do déficit do nosso amor, de que todos padecemos, a superabundância substituta do amor de Jesus nos preenche. 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.⁹⁴

Portanto, ser cristão é humanizar-se pelo amor, é divinização no 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 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”.

2.2.3 - O problema da verdade e a ditadura do relativismo

Agora nos resta abordar a terceira temática para compor nosso pano de fundo eclesiológico. Trataremos daquela que é a questão central de toda teologia ratzingeriana: o problema da verdade. Já sinalizamos, no início deste capítulo, a importância da verdade na vida e pensamento de Ratzinger. A teologia de Ratzinger é uma *com-teologia*,⁹⁵ isto é, uma teologia em diálogo com a Igreja, com a história e com a própria realidade, em busca ou a serviço da verdade. Todavia, reconhece Ratzinger, a verdade já não é mais relevante na sociedade, na

⁹³ RATZINGER, J. *O novo Povo de Deus*, p. 344.

⁹⁴ RATZINGER, J. *Do sentido de ser cristão*, pp. 71 - 72.

⁹⁵ Expressão usada por Pablo Blanco para expressar a perspectiva ratzingeriana. Cf. BLANCO, P. *Joseph Ratzinger – Bento XVI: um mapa de suas ideias*, p. 18.

filosofia e, aos poucos, parece ser esquecida também pela teologia, pois predomina um apreço pelo relativismo enquanto doutrina que condiciona a existência hoje.

Para tratar da questão da verdade e da ditadura do relativismo, faz-se necessário analisar a crise da pretensão à verdade que o cristianismo vive neste início do terceiro milênio, depois aprofundar como foi se desenvolvendo na maneira de pensar e de existir dos tempos modernos um novo conceito de verdade e realidade que costuma condicionar o nosso pensar e falar. Neste contexto, assinalar que a opção da fé cristã é pelo Logos, isto é, o “cristianismo, desde o começo, definiu-se como a religião do logos, como a religião conforme a razão”.⁹⁶ E, por fim, demonstrar que o predomínio do relativismo, enquanto filosofia dominante, transloca a fé para o âmbito subjetivo, privando-a de interagir com a realidade.

Destarte, a Igreja perde seu referencial e tudo se torna um produto da opinião humana. É nesse sentido que nos interessa a abordagem desta questão: a colegialidade episcopal nunca poderá ser uma instância subjetiva de decisão na Igreja, mas fundamento da verdade.⁹⁷ A Igreja está a serviço da verdade e não pode compreender-se fora dela. Justamente quando a Igreja se afasta da verdade, a fé entra em crise. A crise da verdade é a crise da fé que é a Igreja da Igreja, como demonstraremos, primeiramente aqui e depois, no capítulo sobre a Teologia Conciliar segundo Ratzinger, ao tratarmos da acolhida, da hermenêutica do Concílio e a renovação da Igreja.

O ponto de partida de Ratzinger consiste em colocar a fé e a Igreja no plano do conceito da “verdade” e não “das” tradições religiosas. A Igreja faz a opção pela verdade, de ser conforme a verdade, de servi-la. Eis a tese polêmica e contrastante de Joseph Ratzinger: a fé pertence ao âmbito da verdade, pois, hoje como ontem, é a opção para a prioridade da razão e do racional.⁹⁸

2.2.3.1 - A inevitabilidade da questão da verdade

⁹⁶ RATZINGER, J. *A Europa na crise da cultura*, In.: *Communio*. Vol. XXVIII, Nº 1: janeiro/março 2009, p. 46.

⁹⁷ Cf. BENTO XVI, *Encontro com o clero de Roma*, Sala Paulo VI, 14 de Fevereiro de 2013. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2013/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20130214_clero-roma.html. Acesso em 25/03/2016.

⁹⁸ Cf. TESSORE, D. *Bento XVI: questões de fé, ética e pensamento na obra de Joseph Ratzinger*, São Paulo: Claridade, 2005, p. 29.

Para Ratzinger o conceito de verdade é fundamental, é questão essencial para a fé cristã. Existem verdades objetivas, valores intrinsecamente verdadeiros, diferentemente do que é afirmado pelo pensamento moderno que consolidou a ideia segundo a qual não há nada simplesmente verdadeiro ou bom por si, mas depende do contexto, da conveniência, da utilidade.⁹⁹ E onde a utilidade é posta acima da verdade, o homem torna-se escravo da utilidade e dos que podem decidir sobre ela.¹⁰⁰

Noutras palavras, desde a modernidade, a pretensão da verdade foi posta em dúvida a tal ponto que “no início do terceiro milênio, e precisamente no âmbito de sua expansão original - Europa -, o cristianismo se encontra imerso em uma profunda crise que é consequência da crise de sua pretensão da verdade”.¹⁰¹ Tal pretensão cristã, da fé conforme a verdade, tem seu sentido na encarnação do Logos, a revelação da verdade.

Essa pretensão cristã de levantar a exigência da verdade em favor dos enunciados concretos da fé parece, hoje, não apenas arrogância, mas também sinal de falta de ilustração, de um iluminismo deficiente, afirma Ratzinger.¹⁰² Optar pela verdade tornou-se sinônimo de intolerância.

O espírito de nossa época pergunta ainda como Pilatos: “O que é a verdade?”, e compreende esta pergunta como a única atitude apropriada em relação à verdade, pois, nesta concepção, a verdade é substituída pela decisão da maioria, uma vez que ela não pode ser considerada uma entidade acessível e vinculadora para todos os homens.

Diante disto, quem permanece nesta linha de pensamento considera que a multiplicidade das culturas é prova da relatividade de todas elas; assim “a cultura é contraposta à verdade”. E é justamente aqui que temos o núcleo do problema: “Esse relativismo, que é hoje o sentimento fundamental dos homens ilustrados, penetrando amplamente até mesmo a teologia, é o mais profundo problema de

⁹⁹ É neste sentido de negação da verdade em prol da utilidade que a Igreja deve oferecer o seu contributo. Ratzinger, nesta perspectiva, compreende que o ser humano dispõe de um sentido do verdadeiro como o sentido do útil, e salienta que “a utilidade não é algo de malévolo; tomada, porém, como valor absoluto, torna-se força do mal, porque, quando se alheia da verdade, a si mesma se nega e se elimina” (RATZINGER, J. *Igreja e Nova Europa*, p. 39).

¹⁰⁰ RATZINGER, J. *Fé, verdade e tolerância*, p. 206.

¹⁰¹ RATZINGER, J.; D'ARCAIS, P.F., *Deus existe?*, São Paulo: Planeta, 2009, p. 11.

¹⁰² RATZINGER, J. *Fé, verdade e tolerância*, p. 70.

nosso tempo”.¹⁰³ A mudança de paradigmas, dos conceitos de eclesiocentrismo, cristocentrismo, para um reinocentrismo, como se os primeiros já estivessem superados, mostra que a verdade foi substituída pela práxis, pelo critério de utilidade, pelo primado do factível.

No entanto, prescindir da questão da verdade, liquida também a norma ética, pois quando não se identifica o que é verdade, não é possível saber o que é bom e muito menos o que é o bem em sentido absoluto. Quando o bem é substituído pelo “melhor”, o bem é posto de lado. O “melhor”, que para Ratzinger é definido pelo cálculo das consequências de uma ação, favorece não o bem, mas a categoria do “útil”, estabelecendo o relativismo ético, por isso recorda que é necessário compreender que “a verdade e o bem constituem o coração de toda a cultura”.¹⁰⁴ Mas qual a origem da pretensão e da dúvida em relação à verdade? Não estaria o cristianismo contestando a tolerância, virtude por excelência da modernidade, ou retrocedendo nas conquistas de igualdade das culturas?

A questão da verdade, por ser uma questão que diz respeito ao ser humano, e por isso à fé, tornou-se inevitável. Deixá-la de lado significaria relativizar a própria vida. Se a fé cristã almeja ser uma possibilidade de verdadeira existência para o ser humano, se quiser anunciar Deus ao mundo e aos homens, então precisa colocar no centro de sua reflexão a questão da verdade: “a pergunta sobre Deus é, simultaneamente, a pergunta sobre a verdade e sobre a liberdade”.¹⁰⁵

2.2.3.2 - A pretensão da verdade posta em dúvida

Apontamos que a crise da fé cristã, e por consequência a crise da Igreja, é consequência da crise de sua pretensão da verdade. Ratzinger aponta duas dimensões que a tornam densa tal como se apresenta. Constatando o fechamento da filosofia à metafísica, insiste que a atitude que mais falta ao homem moderno é a submissão da inteligência à verdade. Falta firmeza na verdade porque a base que a sustenta foi tirada: a certeza de que o homem é e está aberto à verdade, é capaz da verdade e não tem o direito de mudar uma vírgula da verdade que foi dado conhecer. Renunciar ou deturpar a verdade não resolve o problema humano, ao

¹⁰³ RATZINGER, J. *Fé, verdade e tolerância*, p. 70.

¹⁰⁴ Cf. Entrevista a Jaime Antúnez Aldunate, apud BLANCO, P., *Joseph Ratzinger: uma biografia*, p. 222.

¹⁰⁵ RATZINGER, J., *Jesus Cristo, hoje*, In.: *Communio*. Vol XXIII, N° 1, 2005, p. 89.

contrário, conduz à ditadura da arbitrariedade, na qual toda decisão humana é substituível. “O homem perde a dignidade quando não é capaz de conhecer a verdade, quando tudo não passa de produto de uma decisão individual ou coletiva”.¹⁰⁶

Esta é, portanto, a primeira face da dupla dimensão: “questiona-se cada vez mais se é realmente oportuno aplicar o conceito de verdade à religião; em outras palavras, se é dado aos homens conhecer a autêntica verdade sobre Deus e as questões divinas”.¹⁰⁷

Situado no mesmo nível das demais religiões, o cristianismo é atualmente considerado pelo pensamento atual como que cego diante da limitação humana do conhecimento divino. Este pensamento que perfaz a mentalidade historicista e relativista posiciona-se cada vez mais cético frente à pretensão da verdade em matéria de religião, pois levanta questões que desestabilizam as origens e conteúdos do cristianismo. A tal ponto que surge um novo conceito de verdade: já não mais como uma força vinculadora e uma promessa segura, mas foi transformada em uma forma de expressão cultural do sentimento religioso. Isto se deve ao fato dos fundamentos filosóficos do cristianismo se mostrarem problemáticos após o “fim da metafísica” e seus fundamentos históricos serem colocados à prova pelos métodos históricos modernos.¹⁰⁸

Aqui emerge o problema central da fé cristã para o ser humano do Terceiro Milênio: a verdade do cristianismo. Para Ratzinger o centro essencial da fé cristã é justamente aquilo que lhe é negado hoje, um encontro sempre novo com a Verdade, um acontecimento onde o Logos, Deus Vivo, Contemporâneo do Ser humano, se aproxima e fala. “O cristianismo não é uma filosofia complicada e envelhecida com o passar do tempo, não é uma imensa coleção de dogmas e preceitos: a fé cristã consiste em sermos tocados por Deus e sermos suas testemunhas”.¹⁰⁹ A tarefa da Igreja está circunscrita nesta realidade: ser o espaço relacional e testemunhal do encontro com Deus.

Por isso, Ratzinger admite duas tarefas urgentes: o dever da teologia cristã em examinar cuidadosamente as diferentes instâncias que se levantaram contra a

¹⁰⁶ RATZINGER, J. *O Sal da Terra*, p. 55.

¹⁰⁷ RATZINGER, J. *Deus existe?*, p. 11.

¹⁰⁸ Cf. RATZINGER, J. *Deus existe?*, p. 12.

¹⁰⁹ RATZINGER, J., Testigos de la luz de Dios, em *La Razion*, apud. In.: BLANCO, P., *Bento XVI: uma biografia*, p.156.

pretensão da verdade do cristianismo no âmbito da filosofia, das ciências naturais, da história, e enfrentá-las com coragem, assim como, também deverá obter uma visão geral da questão da verdadeira essência do cristianismo, de seu lugar na história das religiões e sua localização na existência humana.¹¹⁰

Ratzinger parte da concepção de que desde a sua origem, o cristianismo encontrou seus precursores, e sua preparação interna no racionalismo filosófico não nas religiões. Sustentado na tradição bíblica e no pensamento agostiniano, aponta uma evidente continuidade desde o escárnio dos deuses, nos Salmos e teologia da sabedoria do Antigo Testamento, ao lugar dado por Paulo ao cristão no primeiro capítulo da Carta aos Romanos, bem como aos primeiros teólogos do cristianismo, os apologistas do século II.

Todos estes momentos e autores fazem alusão ao divino que a análise racional da realidade pode perceber, e não como as demais religiões, as quais se baseiam nas imagens e ideias míticas. Ratzinger situa, portanto, o cristianismo no âmbito da “teologia física”, tal como Agostinho. Além disso, toda sua reflexão está pautada na existência do Verbo que se fez carne, o Logos, que fundamenta a racionalidade da fé cristã, o que significa que o cristianismo é um triunfo sobre a desmitologização, um triunfo do conhecimento e, com isso, da verdade; verdade que torna a aparência supérflua.

Toda esta discussão pode ser resumida com as próprias palavras de Ratzinger:

Agostinho identifica o monoteísmo bíblico com as ideias filosóficas sobre o fundamento do mundo formadas em suas diversas variantes na filosofia antiga. A isso se faz referência quando, desde o sermão do Aerópago de Paulo, o cristianismo se apresenta com o propósito de ser a *religio vera*. Assim, pois, a fé cristã não se baseia na poesia nem na política, essas duas grandes fontes da religião; baseia-se no conhecimento. Venera esse Ser que é o fundamento de tudo o que existe, o “Deus verdadeiro”. No cristianismo, o racionalismo se tornou religião e não é mais seu adversário.¹¹¹

Portanto, o cristianismo, desde suas referências e primeiras instâncias, não quis ser uma religião entre outras religiões, não quis se limitar à relatividade e à possibilidade de intercâmbio de imagens, com finalidades ou utilidades políticas, mas um triunfo do conhecimento sobre o mundo das religiões. Logo, é próprio do

¹¹⁰ Cf. RATZINGER, J. *Deus existe?*, p. 12.

¹¹¹ RATZINGER, J. *Deus existe?*, p. 13.

cristianismo sua pretensão à verdade, isto é, ele atendeu às exigências da razão e à necessidade religiosa do homem que a filosofia não dá conta; vai além da relação com um deus que exista só no pensamento: “quando o deus do pensamento se encontra no interior de uma religião como deus que fala e age, então conciliam-se pensamento e fé”.¹¹²

Ora, é justamente essa união entre pensamento e fé que caracteriza o cristianismo como *religio vera*, pois é por ele que todos podem ter acesso a Deus. Esta unidade, racionalismo e fé cristã, se deu no início da missão cristã e na construção da teologia cristã trazendo duas significativas mudanças, entre outras, na imagem filosófica de Deus: o Deus cristão é verdadeiramente *natura Deus* - Deus por natureza - (diferentemente dos deuses míticos e políticos), no entanto, nem tudo que é natureza é Deus: “Deus é Deus por sua natureza, mas a natureza como tal não é Deus”, argumenta Ratzinger, e explica que assim separam-se física e metafísica.¹¹³

Surge a distinção entre Deus e a natureza, pois Deus precede a criação. Com esta distinção surge outro aspecto, e mais decisivo, uma verdadeira reviravolta copernicana na compreensão de Deus: a fé do Antigo Testamento e, principalmente, do Novo Testamento, testemunham que Deus entrou na história dos homens, foi ao encontro do homem para que o homem pudesse encontrar-se com Ele: “o homem pode unir-se a Deus porque Deus se uniu ao homem”, afirma Ratzinger e daí conclui que “as duas dimensões da religião que sempre estiveram separadas – a natureza dominante e a necessidade de salvação do homem que sofre e luta – aparecem intimamente unidas”.¹¹⁴

Assim, “o racionalismo pôde se transformar em religião porque o mesmo Deus do racionalismo entrou na religião”.¹¹⁵ Essa é a questão básica para entender em que medida se configura a apologia do cristianismo como *religio vera*. Embora o elemento decisivo, a Encarnação do Verbo, exija fé, o Logos é a condição prévia para que os dois princípios fundamentais, aquele aceito pelo racionalismo filosófico e este pela fé cristã, condicionem o triunfo do cristianismo sobre as religiões pela reivindicação de sua racionalidade.

¹¹² RATZINGER, J. *Deus existe?*, p. 14.

¹¹³ Cf. RATZINGER, J. *Deus existe?*, p. 15.

¹¹⁴ RATZINGER, J. *Deus existe?*, p. 15.

¹¹⁵ RATZINGER, J. *Deus existe?*, p. 15.

Ratzinger não esgota seu argumento apologético na tese da racionalidade da fé cristã, mas aponta o rigor moral do cristianismo como motivo de igual importância, salientando que as exigências que o Deus único faz ao homem coincide com o que todo homem traz escrito no coração, expressos por Paulo em sua Carta aos Filipenses: “Levai em consideração tudo o que for verdadeiro, tudo o que for nobre, tudo o que for correto, tudo o que for puro, tudo o que for amável, tudo o que for de boa fama” (Fl 4,8).

Aqui novamente ele confronta o revelado com o pensado, isto é, a união de Deus confirma-se e concretiza-se na união igualmente crítica com a moral filosófica (de cunho estoico):

Do mesmo modo que no âmbito religioso, o cristianismo superou os limites das escolas filosóficas ao considerar o Deus que está no pensamento como um Deus Vivo, também aqui se deu um passo da teoria ética à prática moral vivida em comum, na qual a perspectiva filosófica é superada pela concentração de toda a moral no duplo mandamento do amor a Deus e ao próximo, e se traduz em ação real.¹¹⁶

A união entre fé e razão e a orientação moral pela *caritas*, foi a força que levou o cristianismo a se transformar em religião universal. A expressão *religio vera* é, por sua vez, a síntese de razão, fé e vida. No entanto, esta síntese já não consegue expressar a unidade entre racionalismo e cristianismo e a expressão *religio vera* é apenas a expressão de uma cultura histórica. Certamente aconteceram mudanças no racionalismo e no cristianismo para que isso seja assim.

Atualmente parece se impor, como forma de religiosidade que mais se adapta à consciência moderna, uma interpretação diferente da relação entre filosofia e religião daquela dada pelo cristianismo, através da qual não se pode chegar por um único caminho a um mistério tão grande. Para o racionalismo hoje não é possível conhecer a verdade como tal. Não se pode chegar por um único caminho a um mistério tão grande, ao divino. Nem se admite que uma só pessoa reflita o divino a ponto de excluir as outras. Pensar em Cristo como o Caminho é interpretado como intolerância aos “outros” caminhos. Tal é a realidade:

¹¹⁶ RATZINGER, J. *Deus existe?*, p. 16.

Muitos são os caminhos, muitas as imagens; todas refletem algo do todo e nenhuma é, por si mesma, o todo. Isto abriga o *éthos* da tolerância, que reconhece em tudo um pouco de verdade, não põe o próprio acima do desconhecido e integra-se pacificamente à sinfonia polifônica do eternamente insuficiente que se oculta nos símbolos, que parecem ser nossa única possibilidade de alcançar o divino de algum modo.¹¹⁷

Esta é uma das principais questões que a teologia deve discutir na atualidade. A Igreja precisa se perguntar: Acaso a fé cristã é capaz de se apresentar ao mundo como verdadeira existência humana no mundo de hoje? A fé cristã deve abandonar sua pretensão de ser força vital, de apresentar o Caminho, a Verdade e a Vida e aderir à visão neoplatônica cuja ideia fundamental é de que a verdade está oculta, ou ainda à visão budista ou hinduísta da verdade e dos símbolos? O cristianismo deve se conformar em ser apenas uma parte do rosto de Deus e dar como superada sua pretensão de *religio vera*?

Ratzinger está consciente de que estas questões não podem receber uma resposta meramente teórica, mas precisa de uma combinação de conhecimento e ação. Não um conhecimento que esteja reduzido por completo a uma ciência exata, como queria Marx, opondo à fé o caráter único da matéria, suprimindo a ideia do divino e assumindo como visão predominante do mundo aquela estritamente “científica”.

A fé cristã é, hoje como ontem, a opção da prioridade da razão e do racional. Esta foi e é a opção cristã fundamental: a existência original do Logos. Assim, não é a razão um subproduto casual do irracional, ao contrário, a razão está no princípio de todas as coisas e em seu fundamento, ou no princípio está a força criadora da razão, pois “no princípio era o Verbo” (Jo 1,1).

O cristianismo é, portanto, uma religião com uma visão racional da realidade, uma religião que tem, na sua concepção de mundo, os conceitos de natureza, homem, deus, *éthos* vinculados entre si, pautado na primazia do amor. Disto decorre uma consideração: “a primazia do logos e a primazia do amor se mostraram idênticas. O logos se mostrava não só como razão matemática no fundamento de todas as coisas, mas como amor criador a ponto de ‘com-padecer’ com o criado”.¹¹⁸

¹¹⁷ RATZINGER, J. *Deus existe?*, p. 18.

¹¹⁸ RATZINGER, J. *Deus existe?*, p. 21.

Ratzinger argumenta que a formulação, ou a busca, de uma ética da paz universal, ou mesmo de um sentido racional para a existência humana, por parte da teoria da evolução que tem seu conceito-chave no modelo de seleção, é pouco apropriado e não chega a ser uma *philosophia universalis*, ou seja, não é uma resposta ao sentido da vida. Por isso urge, para que a fé cristã seja compreendida e acolhida como força vital, uma busca de sentido claro ao conceito do cristianismo como *religio vera* a partir do reto agir (ortopráxis) e no reto crer (ortodoxia). Para isso, o argumento mais profundo deve consistir no fato de que “o amor e a razão coincidem como verdadeiros pilares fundamentais do real: a razão verdadeira é o amor, e o amor é a razão verdadeira. Em sua união constituem o verdadeiro fundamento e o objetivo do real”.¹¹⁹

A expressão bíblica da primeira Carta de João, de modo belo e conciso, mostra a síntese cristã que é fundamento de toda a reflexão de Ratzinger: “nós acreditamos no amor” (1 Jo 4,16). Cristo tornou-se o descobrimento do amor criador. A racionalidade do universo revelou-se como amor, como racionalidade maior que acolhe e salva o obscuro e o irracional: “razão e mistério encontraram-se; a concentração do todo em um só abriu as portas a todos. Todas as pessoas podem se tornar irmãos e irmãs, sob um único Deus”.¹²⁰

2.2.3.3 - O relativismo: filosofia dominante¹²¹

Sendo o factível a determinar o futuro e dar sentido ao hoje, o relativismo se torna uma convicção cada vez mais ampla, como filosofia dominante, como exigência da renúncia da fé cristã à verdade. Essa renúncia seria a condição básica para uma nova paz do mundo e para a reconciliação do cristianismo com a modernidade, para o estabelecimento de um *éthos* de tolerância religiosa e cultural.

Para Ratzinger, o relativismo tornou-se hoje o problema principal para a fé cristã,¹²² na medida em que o que é verdade é apenas desde o ponto de vista

¹¹⁹ RATZINGER, J. *Deus existe?*, p. 22.

¹²⁰ RATZINGER, J. *Fé, verdade e tolerância*, p. 144.

¹²¹ As causas e as leituras sobre a origem e sentido do relativismo são muitas. É certamente um tema amplamente abordado por vários autores e diferentes olhares. Mesmo Ratzinger faz muitas menções a este tema que a cada dia assume proporções maiores e algumas até desastrosas para a fé cristã. No entanto, faz-se necessário abordar alguns elementos.

¹²² Cf. RATZINGER, J. *Fé, verdade e tolerância*, p. 111.

daquele que a pensa, podendo ser falsidade desde o ponto de vista de todos os demais. Assim, neste mundo caracterizado pelo relativismo, reabilitar a verdade é a tarefa mais urgente, uma vez que “a questão acerca da verdade é a pergunta essencial da fé cristã”.¹²³

A filosofia moderna, distanciando-se da metafísica e destronando a teologia, não tornou o pensamento mais livre, ao contrário, mais limitado. É convicção de Ratzinger que a razão ao afastar-se das questões últimas, faz-se relativista e incompetente para decifrar os enigmas da vida. Ele, afirma com intrepidez que “quando já não se fala mais de Deus e do homem, do pecado e da graça, da morte e da vida eterna, então tudo vira gritaria, e todo o barulho que se faz é só uma tentativa inútil de ocultar o que é autenticamente humano”.¹²⁴

O relativismo é, para este modo de pensar moderno, como uma verdadeira garantia da liberdade, especialmente da liberdade de religião e de consciência, onde a verdade é substituída pela boa intenção, fazendo a religião manter-se no plano subjetivo porque nem ela é capaz de conhecer aquilo que é objetivamente bom e verdadeiro. O relativismo, como está explicitado,

Não se apresenta apenas com a sua veste de renúncia resignada ante a imensidão da verdade, mas também como uma posição definida positivamente pelos conceitos de tolerância, conhecimento dialógico e liberdade, conceitos que ficariam limitados se se afirmassem a existência de uma verdade válida para todos.¹²⁵

Inquirindo mais sobre a questão, Ratzinger afirma que,

O relativismo surge hoje também como o fundamento filosófico da democracia, que se baseia no princípio de que ninguém deve pretender conhecer o caminho certo. A democracia vive aceitando todos os caminhos como fragmentos de um esforço comum por encontrar o que é melhor.¹²⁶

A democracia admite uma concorrência, mediante o diálogo, de formas de vida e não de uma fórmula comum; o sistema é livre na medida em que mantém posturas relativas harmonizadas abertas a novos desenvolvimentos. Assim, no

¹²³ RATZINGER, J. *Fé, verdade e tolerância*, p. 168.

¹²⁴ RATZINGER, J. *Fé, verdade e tolerância*, p. 190.

¹²⁵ Conferência no encontro de presidentes de comissões episcopais da América Latina para a doutrina da fé, Guadalajara (México), novembro de 1996, apud., BLANCO, P. *Joseph Ratzinger: uma biografia*, p. 221.

¹²⁶ RATZINGER, J. *Fé, verdade e tolerância*, p. 111.

atual contexto democrático, “uma sociedade livre tem de ser relativista; só com esse pressuposto poderá permanecer livre e aberta para o futuro”.¹²⁷

O relativismo, que portanto constitui um princípio básico da democracia, defende a tese de que o essencial a ela é que tudo pode ser posto em discussão. Ratzinger coloca essa absolutização do relativismo como fundamento da anarquia, pois “a democracia vive com base em que existem verdades e valores sagrados que são respeitados por todos”,¹²⁸ isto é, a democracia só pode subsistir, sem afundar-se na anarquia, se antes vier precedida de um determinado *ethos*.

O princípio da maioria só é tolerável se essa maioria não estiver autorizada a fazer tudo ao seu arbítrio. Maioria e minoria estão sujeitas a uma justiça que obriga as duas, estão sujeitas aos elementos fundamentais prévios à existência do Estado e que devem ser invioláveis para todos. Por isso “é de suprema importância para a preparação e a conservação da democracia preservar e aprofundar as convicções morais fundamentais, sem as quais ela não poderá subsistir”.¹²⁹

A maioria não exprime necessariamente os valores fundamentais, isto é, o critério da maioria nunca é suficiente para definir um valor moral. Não só a democracia, mas a humanidade toda sofre sérias consequências quando se pressupõem que não pode haver nenhuma instância acima das decisões da maioria. Quando tal realidade se estabelece

Uma maioria acidental se torna o absoluto, pois o absoluto, o irrevogável, volta agora a existir. Achamo-nos expostos ao domínio do positivismo e, portanto, à absolutização do acidental, mais ainda, do manipulável. Quando a pessoa humana é excluída da verdade, então é só o acidental e o arbitrário que podem dominá-la.¹³⁰

O relativismo converte-se numa virtude da democracia na medida em que só se considera objetivamente fundamentado o que pode ser demonstrado como num laboratório e as demais questões – Deus, moral, vida eterna – são transferidos para o reino da subjetividade, a tal ponto que pensar que possa existir

¹²⁷ RATZINGER, J. *Fé, verdade e tolerância*, p. 111.

¹²⁸ Cf. RATZINGER, J., apud BLANCO, P., *Joseph Ratzinger: uma biografia*, p. 223.

¹²⁹ RATZINGER, J. *Fé, verdade e tolerância*, p. 224.

¹³⁰ RATZINGER, J. *Fé, verdade e tolerância*, p. 173.

uma verdade acessível a todos, como faz a fé cristã, no âmbito religioso, implicaria certa intolerância.

No âmbito da política, a concepção relativista é em grande parte válida, pois não existe uma única opção política certa. Há, portanto, certa validade do relativismo no campo político, mas não pode ser implementado sem limites, pois o relativismo total não é a solução.

Ratzinger reconhece que o relativismo já é aplicado conscientemente no campo da religião e da ética, de modo especial na chamada Teologia Pluralista das Religiões, a qual já assume posição de destaque na consciência cristã atual. Mas compreende o relativismo na teologia como um retrocesso da cristologia. De modo especial para J. Hick¹³¹, um dos fundadores e mais destacados representantes desta teologia, para quem “a crença numa verdade válida e vinculante para todos na figura de Jesus Cristo e na fé da Igreja é qualificada de fundamentalismo”.¹³² Assim, identificar a figura histórica de Jesus de Nazaré com o Deus vivo representa uma recaída no mito. Jesus é relativizado e considerado apenas mais um gênio religioso entre outros. Neste sentido, Ratzinger salienta que “a dissolução relativista da cristologia e, com maior razão, da eclesiologia, torna-se agora o mandamento principal da religião”.¹³³

Na medida em que convida à tolerância, que reconhece o valor dos outros e facilita a convivência entre as culturas, o relativismo pode parecer positivo e até necessário. No entanto, quando o relativismo

Transforma-se num absoluto, converte-se numa contradição, destrói o agir humano e acaba mutilando a razão. Passa-se a considerar aceitável somente o que pode ser calculado ou demonstrado no âmbito das ciências, que se convertem assim na única expressão de racionalidade: o resto seria subjetivo.¹³⁴

¹³¹ Ratzinger considera J. Hick como destacado representante do relativismo religioso. Para conhecer esta realidade apresentada, pode-se consultar uma de suas principais obras: *A metáfora do Deus encarnado*, a qual oferece uma compreensão inovadora da figura e do dogma central do cristianismo: Jesus, o Cristo. Trata-se, então, de uma releitura do cristianismo. Cf. HICK, John, *A metáfora do Deus encarnado*, Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

¹³² RATZINGER, J. *Fé, verdade e tolerância*, p. 113.

¹³³ RATZINGER, J. *Fé, verdade e tolerância*, p. 114.

¹³⁴ RATZINGER, J. *Colóquio com o historiador Ernesto Galli della Loggia* (Centro de Orientação Política, Roma, 25 de outubro de 2004, transcrito em *Il Foglio*, 27-28 de outubro de 2004) apud BLANCO, P. *Joseph Ratzinger: uma biografia*, p. 222.

As grandes questões humanas, aquelas que são essenciais, suas decisões sobre a vida, a família, a morte, a liberdade, quando relegadas para a esfera da subjetividade perdem seus critérios. É necessário agir segundo a consciência, mas, constata Ratzinger, a “consciência” no pensamento moderno foi transformada numa “divinização da subjetividade”. Tal visão é um reducionismo daquilo que a tradição cristã tão veementemente anunciou: “a convicção de que o homem é transparente e pode sentir em si mesmo a voz da razão fundante do mundo”.¹³⁵ Por isso “é urgente superar esse racionalismo unilateral, que amputa e reduz a razão, e chegar a uma concepção mais ampla dessa mesma razão, que foi criada não apenas para poder ‘fazer’, mas para poder ‘conhecer’ as realidades essenciais da vida humana”.¹³⁶

Até aqui demonstramos que o cristianismo é a religião do amor e da verdade, pela inseparabilidade entre ambas as instâncias em Deus Pessoa (isto é, Trindade de Pessoas). Para Ratzinger, verdade e amor são princípios complementares: precisamos do “amor na verdade” e da “verdade no amor”, o *logos* do amor, para alcançar a verdadeira liberdade. Nesse sentido, ele faz uma “teologia da verdade”, em cujo centro está a pessoa de Cristo – a Verdade encarnada – sentido e fundamento da Igreja. No amor e na verdade encontramos a preeminência de Deus e, nele, o modelo de comunhão. A eclesiologia de comunhão estará, portanto, fundamentada em Cristo, Amor e Verdade, que nos coloca em comunhão com a Trindade. A comunhão, no amor e na verdade, é a dinâmica da salvação, da qual a Igreja é Sacramento.

2.3 - À guisa de conclusão: a questão central e o princípio teândrico

O núcleo principal do pensamento de Ratzinger é, portanto, constituído por Cristo. O cristocentrismo presente na teologia do século XX, em especial no Concílio Vaticano II, ocupa lugar determinante na teologia ratzingeriana. O sentido último de toda realidade está em Cristo. Assim, Ratzinger funda seus princípios teológicos no próprio Deus. A primeira expressão de toda teologia cristã é Deus. O núcleo central da confissão cristã reside na encarnação do

¹³⁵RATZINGER, J. *Colóquio com o historiador Ernesto Galli della Loggia*, p. 222.

¹³⁶RATZINGER, J. *Colóquio com o historiador Ernesto Galli della Loggia*, p. 222.

Logos.¹³⁷ O mistério de Deus, revelado em Jesus Cristo, é o fundamento e a possibilidade de toda a teologia ratzingeriana. Trata-se de conduzir a teologia e a Igreja a suas raízes e a sua essência, por isso desenvolve uma teologia unitária – sem confusão nem separação – entre cristologia e eclesiologia, porque não compreende Cristo sem a Igreja e a Igreja sem Cristo.

Partindo de uma “cristologia espiritual”¹³⁸, na qual se unem ontologia e soteriologia, teologia da cruz e teologia da glória, que integra cristologia com pneumatologia e eclesiologia, o teólogo bávaro estabelece o princípio nuclear de sua teologia. Superando todas as possíveis dicotomias entre o ser e a missão, na pessoa de Jesus Cristo,¹³⁹ Ratzinger afirma que a história da salvação inclui tanto a *theologia crucis* (paixão e morte de Cristo) como a *theologia gloriae* derivada da doutrina da encarnação do Filho de Deus e, por isso devem ser consideradas com uma visão ampla, profunda e capaz de integrar todos os mistérios de Cristo e a ele relacionados, principalmente a Igreja. Assim, não pode haver dicotomia entre Cristo e Igreja, bem como entre Cristo e o Homem.

A partir desta referência, Ratzinger compreende que a inteligência da fé não pode produzir uma teologia sem amor e sem relações, pois o Deus da Fé, o Logos Encarnado, é pessoal e relacional. De modo especial este ponto é salientado nos livros sobre Jesus, nos quais Ratzinger sempre de novo acena para o encontro pessoal e direto com Jesus. Deste modo fica claro que a fé não é um “crer” numa ideia ou uma teoria, mas o olhar concreto no rosto do Filho de Deus. A Igreja é a casa, o templo pneumático, o espaço para o encontro performativo com Cristo.

Como consequência da centralidade da figura salvífica de Cristo, na qual se deve reafirmar seu caráter único de mediador na salvação, nasce a compreensão da sacramentalidade da Igreja. Ratzinger confere, portanto, singularidade e unicidade a Cristo como mediador e redentor e, a Igreja, sua identidade e missão vinculadas diretamente a Cristo.

¹³⁷ Cf. VIGNINI, G., *Joseph Ratzinger-Benedetto XVI. Una guida alla lettura*, Città del Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 2010, pp. 29-41.

¹³⁸ Cf. BLANCO, P., *La teología de Joseph Ratzinger. Una introducción*, 2 ed. Madrid: Palabra, 2011, pp. 36-58.

¹³⁹ Sobre esta perspectiva, conferir: RICHI ALBERTI, G., “Dios y hombre en un bocado”, en IDEM (ed.), *Jesucristo en el pensamiento de Joseph Ratzinger*, Madrid: Facultad de Teología “San Dámaso”, 2011, pp. 13-17.

Nesse momento, compreende-se o íntimo vínculo entre as realidades Cristo e Igreja na Liturgia.¹⁴⁰ Para Ratzinger, a Liturgia é o elo determinante entre Cristo e a Igreja e por isso ocupa um lugar central e prioritário em sua reflexão. A própria compreensão da Igreja deve nascer da Liturgia: uma eclesiologia eucarística. Se Jesus Cristo se faz realmente presente na Eucaristia, esta se constitui na origem da Igreja.¹⁴¹ Esta será uma *ekklesía*, uma reunião em torno da Palavra e do corpo e sangue de Jesus Cristo, por isso, Cristo e a celebração de seu ministério pascal devem ocupar de verdade o centro da vida da Igreja. Nesta compreensão de que a Eucaristia faz a Igreja, Ratzinger desenvolverá um eclesiologia eucarística, salvífica e de comunhão, cujo papel do bispo é preeminente. Elementos que serão decisivos para a compreensão da colegialidade na eclesiologia ratzingeriana.

A Escritura é uma das contínuas, necessárias e obrigatórias referências do pensamento de Joseph Ratzinger. Em perfeita continuidade com o que afirma também a *Dei Verbum* em seu número 21 (“É preciso, pois, que toda a pregação eclesiástica [...] seja alimentada e regida pela Sagrada Escritura”), Ratzinger reclama um primado da Escritura na vida da Igreja. Esta insistência está profundamente gravada na própria biografia do autor. Ele mesmo afirma em seu livro *Minha vida*: “Para mim, a exegese continuou sendo sempre o centro do meu trabalho teológico”.¹⁴² Formado na escola do método histórico-crítico, insiste na necessidade de um contexto hermenêutico enraizado na fé da Igreja, o qual

¹⁴⁰ Sobre a reflexão litúrgica de Ratzinger, uma vasta bibliografia poderia ser indicada, em especial o volume XI da *Opera Omnia* é dedicada à Liturgia, reunindo o acervo sobre o tema. Foi o primeiro volume a ser publicado sinalizando o fato de que a Liturgia é o primeiro, o centro e o coração da vida da Igreja em Cristo Jesus.

¹⁴¹ Cf. BLANCO, P., *La teología de Joseph Ratzinger. Una introducción*, 2 ed. Madrid: Palabra, 2011, pp. 59-80.

¹⁴² RATZINGER, Joseph. *Mi vida. Recuerdos 1927-1977*, Madrid, Encuentro, 1997, p. 65. Esta centralidade da Escritura se percebe igualmente em sua tese doutoral, sobre a Igreja como “Casa de Deus” em Santo Agostinho. Ali nos encontramos com a seguinte afirmação programática que vale a pena citar por extenso: “Para mim, o passo fundamental estava em aprender a compreender a conexão entre Antigo e Novo Testamento, em que se apoia toda a teologia dos santos Padres. Esta teologia depende da exegese da Escritura; o núcleo dessa exegese praticada pelos santos Padres é a *concordia testamentorum* em Cristo, comunicada pelo Espírito Santo [...] Onde melhor se vê até que ponto o pensamento atual está afastado das categorias fundamentais da patrística é na exegese, na qual a contraposição entre idealista e empírico se converte na contraposição entre alegoria e interpretação histórica, declarando o alegórico um absurdo a superar e ficando o histórico como o único correto e válido. Na realidade, o histórico, entendido em sentido tão minguado, não pode acolher nem de longe a verdadeira riqueza da história” (*Pueblo y casa de Dios en la doctrina de san Agustín sobre la Iglesia*, Madrid: Encuentro, 2012, p. 18).

colabore na compreensão dos textos bíblicos em sua totalidade: daí sua opção por uma “exegese teológica”.

Partindo de uma “exegese canônica” – a leitura dos diversos textos da Bíblia no marco de sua totalidade –, apresentada na obra *Jesus de Nazaré*,¹⁴³ Ratzinger também fala de uma “exegese teológica”. Para ele é um desafio fundamental da exegese fazer-se “teológica”, isto é, dar centralidade a Cristo na interpretação da Bíblia bem como a categoria de “cumprimento no ato de Cristo” deve se integrar em uma perspectiva propriamente teológica no sentido estrito da palavra.¹⁴⁴

A produção teológica de Ratzinger sempre parte do dado bíblico, tendo presente a unidade de toda a Escritura e dele obtendo as categorias de sua reflexão teológica.¹⁴⁵ O método de leitura do texto bíblico de Ratzinger propõe a *unidade da Escritura* (“exegese canônica”) e a necessidade de uma *leitura teológica da Bíblia* (“exegese teológica”). Não é um ponto de partida meramente formal, mas fontal.

Trata-se, portanto de uma exegese em Cristo na Igreja: “Os pilares básicos na construção teológica de Ratzinger são as Escrituras em sua unidade, tomadas sem descontos, lidas cristologicamente, como os Padres da Igreja”.¹⁴⁶ A “leitura cristológica” é, com efeito, uma das chaves da aproximação de Ratzinger aos textos bíblicos: leitura a partir do cumprimento em Cristo. Ao mesmo tempo, uma exegese teológica é para Joseph Ratzinger uma exegese na Igreja. “O povo de Deus – a Igreja – é o sujeito vivo da Escritura; nele, as palavras da Bíblia são

¹⁴³ No prefácio de sua obra *Jesus de Nazaré*, Ratzinger manifesta claramente suas simpatias em relação à “exegese canônica”: “Desenvolveu-se há cerca de trinta anos na América o projeto da exegese canônica que se propõe ler os diversos textos bíblicos no conjunto da única Escritura, fazendo-os ver assim sob uma nova luz (...). A exegese canônica – a leitura dos diversos textos da Bíblia no marco de sua totalidade – é uma dimensão essencial da interpretação que não se opõe ao método histórico-crítico, mas que o desenvolve de um modo orgânico e o converte em verdadeira teologia” (Cf. *Jesus de Nazaré: do Batismo no Jordão à Transfiguração*, São Paulo: Planeta do Brasil, 2007, p. 15). Uma boa apresentação da proposta canônica em: SANECKI, Artur. *La Biblia: entre historia y teología. La exégesis canónica de B.S. Childs*, Madrid: Madrid, 2012.

¹⁴⁴ Cf. RATZINGER, J. *La interpretación bíblica en conflicto*. In.: GRANADOS, Carlos e NAVARRO, Luiz Sánchez (ed.), *Escritura e interpretación. Los fundamentos de la interpretación bíblica*, Madrid: Palabra, 2005.

¹⁴⁵ CARBAJOSA, Ignacio. *Jesucristo, cumplimiento de la historia de Israel en J. Ratzinger*. In.: RICHI ALBERTI, Gabriel. *Jesucristo en el pensamiento de Joseph Ratzinger*, Madrid: Publicaciones “San Dámaso”, 2011, p. 55.

¹⁴⁶ Gabino URÍBARRI, *Jesucristo, el Hijo. La clave del ‘yo’ de Jesús*. In.: RICHI ALBERTI, Gabriel *Jesucristo en el pensamiento de Joseph Ratzinger*, p. 155.

sempre uma presença”.¹⁴⁷ Esta “eclesialidade” da exegese é um ponto decisivo para nosso teólogo.

Assim, considerando o Cristo como centro da Escritura a relaciona com a Igreja, pois a compreende como o lugar, o habitat onde vive e é acolhida em toda a sua plenitude com a assistência do Espírito Santo. Para ele é essencial preservar a unidade entre Bíblia e Igreja, entre Palavra de Deus e Povo de Deus, assim como entre exegese e teologia, palavra e dogma, Antigo e Novo Testamento, Revelação e Tradição. Para isso é salutar recorrer à leitura dos Padres da Igreja e dos santos, considerados por ele como melhores intérpretes da Escritura. Isso será demonstrado ao longo deste trabalho, pois Ratzinger sempre parte e retorna à Escritura para compreender as questões acerca da Igreja (fundamentalmente relacionada a Cristo) e da Colegialidade episcopal (na fundação do Colégio Apostólico) e, no debate sobre estas questões, terá como grande referência a Tradição da Igreja.

Como ficou demonstrada, apesar da brevidade da exposição, a Igreja constitui um elemento fulcral da sua reflexão teológica. Trata-se, logicamente, de um elemento concêntrico, em torno do grande núcleo que é Cristo, pois ele aborda-a na perspectiva dos Padres da Igreja para quem Cristo é o sol enquanto a Igreja é a Lua que reflete a luz do sol. O fato decisivo é que a eclesiologia não pode ser recebida sem a cristologia, assim como a questão do ministério na Igreja (conseqüentemente da colegialidade) não pode ser tratada sem a eclesiologia teológica que parte da origem divina da realidade eclesial.

Na exposição dos princípios fundamentais e norteadores da teologia de Ratzinger, um aspecto central, que se encontra no âmago do cristianismo, é a constatação da forma eclesial da fé, da verificação de que “o lugar da fé é dentro da Igreja”.¹⁴⁸ Pensar a fé a partir da Igreja e pensar a Igreja a partir da fé, é o modo ratzingeriano de fazer teologia. Falar da crise da fé é falar da crise da Igreja. Fé e Igreja são duas grandezas mutuamente relacionadas e co-dependentes. A teologia ratzingeriana, portanto, é parte da Igreja e conduz à fé. O conhecimento

¹⁴⁷ RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*, p. 17. Encontramo-nos, além disso, ante um aspecto de sua interpretação da Escritura que se manteve na longa história do teólogo alemão. A *Verbum Domini*, em que se fala do *Verbum in Ecclesia* (n. 50-89) não é mais que a expressão de um ponto de vista mantido.

¹⁴⁸ RATZINGER, J. *Introdução ao cristianismo*, p. 23.

científico não é a única motivação para a pesquisa em todos os setores teológicos, mas preparação fecunda do conhecimento teológico para a pregação e a pastoral.

Com todos esses elementos apresentados, podemos concluir que a teologia de Ratzinger é eclesial e dá centralidade a Jesus Cristo. Assim, no pensamento ratzingeriano, a Igreja está inseparavelmente unida à pessoa de Jesus Cristo. O próprio Cristo serviu-se de sua mediação e, portanto, dos apóstolos, bispos e demais ministros que seguem essa mesma linha de continuidade. A apostolicidade da Igreja é uma das suas notas fundamentais e Ratzinger recorda continuamente desta dimensão fulcral para a questão da colegialidade.

Entendendo esta *estrutura mental* da teologia de Ratzinger, da continuidade entre Jesus Cristo, a Igreja dos apóstolos e a Igreja atual, podemos adentrar na reflexão histórica dos problemas eclesiológicos em questão. A Igreja se configura historicamente, agrega elementos de cada época, adquire marcas históricas e culturais, mas é chamada a purificar-se continuamente, repensar aquilo que efetivamente pertence ao dado da Revelação (desígnio divino) e o que é mutável.

Nosso próximo passo propõe compreender, em cada época, o modo como a Igreja se configurou e concretizou os elementos essenciais, na sua autocompreensão (natureza) e a configuração histórica do primado e episcopado, bem como demonstrar o estado atual da questão da colegialidade. Pela delimitação do trabalho não poderemos abordar todos os problemas sobre a Igreja e a colegialidade, mas matizar as questões que Ratzinger coloca como centrais. O próximo capítulo é, portanto, fundamental para compreendermos o que é essencial e o que é histórico e mutável, pois a Igreja é chamada por Cristo a uma reforma perene. Como instituição humana e terrena, organicamente estruturada, a Igreja precisa sempre de renovação eclesial, conversão pastoral, para ser fiel a Jesus Cristo.