



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

LÚCIO LOPES DOS SANTOS

A dimensão eclesial da fé cristã em J. Ratzinger
O “eu” e o “nós” da fé
face ao relativismo contemporâneo

Dissertação Final
sob orientação de:
Professor Doutor Domingos de Paiva Valente da Silva Terra

Lisboa
2019

ÍNDICE

Índice	2
Resumo/Abstract	4
Introdução	5
I. A situação da fé cristã face à cultura do relativismo	9
1. Liberdade e Verdade	10
2. O problema do relativismo	18
2.1. Relativismo pessoal	19
2.2. Relativismo político.....	21
3. Divórcio entre fé e vida	25
4. Natureza e missão da Teologia	31
4.1. Fé e razão: pressupostos da Teologia	31
4.2. O lugar eclesial da teologia.....	34
Conclusão	37
II. A eclesialidade da fé cristã: estrutura e conteúdo	39
1. O “Símbolo” como expressão da estrutura da fé	40
2. A estrutura dialógica da fé: o “eu” e o “nós”	46
2.1. Fé e palavra: o caráter social da fé	47
2.2. Fé e “símbolo”.....	51
3. Fé, batismo e pertença à Igreja	54
4. <i>Ecclesia</i> : o “novo povo de Deus”	61
Conclusão	69

III. A fé comunitária como resposta eclesial à contemporaneidade.....	71
1. O anúncio e a congregação da Igreja	72
1.1. A evolução dos tipos básicos do anúncio no Antigo Testamento	73
1.2. A evolução neotestamentária	75
1.3. O Concílio Vaticano II e os desafios da Nova Evangelização: Aplicações práticas	78
2. A fé como conversão: <i>Metanoia</i>	83
2.1. Significado básico de <i>metanoia</i> na Bíblia.....	88
2.2. Interioridade e comunidade.....	91
2.3. A verdadeira reforma da Igreja: conversão e santidade.....	92
3. A fé celebrada: Liturgia.....	95
3.1. O critério da reforma litúrgica: essência e não práxis	97
3.2. Fé e Liturgia	99
3.3. A verdadeira adoração	100
3.4. Eucaristia: a páscoa dos cristãos	103
Conclusão	106
Conclusão	107
Bibliografia.....	111
1. Fontes	111
2. Bibliografia Auxiliar	112
3. Outra Bibliografia	113

RESUMO/ABSTRACT

RESUMO: O mundo atual tem passado por muitas transformações. Há uma forte reivindicação da liberdade individual, que tem colocado o indivíduo como centro do universo. Este individualismo leva a uma nova concepção antropológica que se afasta da concepção cristã. Surge uma 'ditadura do relativismo'. Tudo isso influenciado por doutrinas e correntes ideológicas que surgiram no curso da história. J. Ratzinger, sempre atento a estas transformações, e sabendo que elas influenciam os crentes, apresenta a dimensão eclesial da fé cristã como uma dimensão irrenunciável do cristianismo. Educar para a eclesialidade da fé cristã, recuperando o seu verdadeiro sentido, é uma forma de ajudar os cristãos na cultura contemporânea onde predomina uma "ditadura do relativismo". A Igreja tem uma pedagogia própria, que corre ao longo da sua Tradição. O anúncio, isto é, a proclamação do *kerigma*, é estrutural, pois suscita a fé. Esta é alimentada sempre nos dois pilares fundamentais do cristianismo: Palavra e sacramento. Assim, a liturgia é o lugar privilegiado da vida (modo de ser) da Igreja, do crente. Só assim pode-se superar o individualismo. Operando uma verdadeira conversão: o sair do "eu" e passar ao "nós", encontrando o justo equilíbrio entre o "eu" da fé e o "nós" eclesial.

PALAVRAS CHAVE: Individualismo, subjetivismo, relativismo, fé, batismo, Igreja

ABSTRACT: The present world has gone through many transformations. There is a strong claim to individual freedom that has placed the individual at the center of the universe. This individualism leads to a new anthropological conception that deviates from the Christian conception. A 'dictatorship of relativism' arises. All of this is influenced by doctrines and ideological currents that emerged in the course of history. J. Ratzinger, always aware of these transformations, and knowing that they influence believers, presents the ecclesial dimension of the Christian faith as an indispensable dimension of Christianity. Educating for the ecclesiality of the Christian faith, regaining its true meaning, is a way of helping Christians in contemporary culture where a "dictatorship of relativism" predominates. The Church has its own pedagogy, which runs along its tradition. The proclamation, that is, the proclamation of the *kerigma*, is structural because it arouses faith. It is always nourished by the two fundamental pillars of Christianity: the Word and the sacrament. Thus the liturgy is the privileged place in the life (way of being) of the Church and of the believer. Only in this way can one overcome individualism. Working a true conversion: leaving the "I" and moving to the "we", finding the right balance between the "I" of faith and the "we" ecclesial.

KEYWORDS: individualism, subjectivism, relativism, faith, baptism, Church

INTRODUÇÃO

Perante a crescente afirmação do indivíduo e da vontade do sujeito, verifica-se, nos nossos dias, a mudança da concepção antropológica que durante diversos séculos foi a judeo-cristã. «Durante o século XIX, surgira a convicção de que a religião pertencia ao âmbito subjectivo e particular, ao qual deveria restringir-se»¹. Desde então, apareceram diversas correntes filosóficas e ideológicas (marxismo, liberalismo, individualismo radical, ateísmo, racionalismo, positivismo, etc.) que aceleraram este processo e que, por sua vez, levaram ao chamado “relativismo”. A demanda da liberdade individual e da consciência do sujeito levou à negação de uma Verdade absoluta².

Este processo afetou e pôs em causa a visão de muitos cristãos acerca da liberdade, da verdade e da fé. Hoje assiste-se, na vida destes, a uma espécie de “divórcio” entre fé e vida, além da tendência para uma religiosidade amorfa, e cada vez mais “privatizada”. Paulatinamente vai-se perdendo, na experiência religiosa dos que se autodefinem cristãos ou até católicos, a identificação com uma comunidade eclesial específica. Por outras palavras, surge a percepção do progressivo deterioramento da dimensão “eclesial” da fé.

A crise da dimensão eclesial da fé que ocorreu dentro do universo católico, levou todavia a um processo positivo de auto-crítica e de reflexão acerca da identidade e da especificidade da fé cristã. Esta reflexão proporcionou a busca das origens e o retorno às fontes (bíblicas, patrísticas e litúrgicas), bem como o desenvolvimento das grandes linhas

¹ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, Principia, Estoril, 2005, 8.

² Cf. J. RATZINGER, “Fé, verdade e cultura. Reflexões a propósito da Encíclica *Fides et Ratio* I”, in *Communio* 16/5 (1999), 464-472.

eclesiológicas assumidas no Concílio Vaticano II. Entre os autores mais eminentes que se ocuparam desses temas, sobressai o teólogo alemão Joseph Ratzinger. Como veremos, o contributo deste autor consistiu, em grande parte, no aprofundamento de tais questões em vista de reconduzir a reflexão teológica, no seu confronto com o modernismo, à verdadeira essência do cristianismo, ao *quid* constitutivo da fé católica.

As transformações pelas quais tem passado a sociedade atual, e que têm alterado o fenómeno religioso e mais precisamente o cenário da fé cristã, continuam a ser temas muito atuais e importantes, de tal forma que muitos pensadores, não só teólogos, mas também outros de várias áreas do saber, têm-se debruçado sobre eles. Com efeito, a afirmação da individualidade, a independência do indivíduo, o pluralismo das sociedades ditas modernas e sempre em mudança têm apresentado novos desafios à fé cristã. Pode-se, desta forma, falar de uma crise de fé. A «afirmação intensa da individualidade»³ afeta o próprio modo como o sujeito concebe e exerce a sua liberdade (tudo sem compromisso; vive-se ligeiramente). Desta forma, muitos vivem a fé cristã como uma realidade a mais entre outras e não como um processo que engloba toda a vida. Isto porque a fé é vivida subjetivamente, perdendo-se, em grande parte, aquele sentido de pertença ao grupo (comunidade/sociedade)⁴.

Aceder à fé nesta nova cultura não é um processo linear e, portanto, propô-la aos homens é um grande desafio e exige muito esforço. Há uma cultura do relativismo, o próprio cristianismo é posto à prova, ou seja, relativizado. Procura-se uma experiência religiosa *à la carte*, isto é, baseada nas preferências pessoais, fundadas estas nos sentimentos e na autossatisfação. Deste modo, é importante conhecer a especificidade do cristianismo nas sociedades pluralistas onde a fé cristã se move, para não se ficar numa

³ Cf. D. TERRA, *Devenir chrétien aujourd'hui. Un discernement avec Karl Rahner*, L'Harmattan, Paris, 2006, 11.

⁴ Cf. D. TERRA, “A decisão da fé na cultura das preferências individuais”, in *Didaskalia* 36 (2006) 171-189, 172.

atmosfera difusa. A cada momento surgem novas experiências religiosas. Por isso, é necessário apresentar uma verdadeira ‘gramática’ da fé cristã. Isto ajuda a fazer um discernimento sobre o que pertence ou não à verdadeira identidade da fé cristã. De igual modo, é relevante relacionar o ‘eu’ crente com o ‘nós’ eclesial, buscando uma harmonia, pois não se pode esquecer que a dimensão individual e a dimensão comunitária da fé são simultâneas⁵.

Face a este problema, o teólogo alemão Joseph Ratzinger oferece-nos uma resposta, ou pelo menos, pistas para afrontar os desafios que a cultura contemporânea coloca à fé cristã, partindo sempre da eclesialidade desta mesma fé. Com efeito, recuperar a dimensão comunitária da fé é algo fulcral no seu pensamento, sendo uma forma de afrontar a afirmação intensa da individualidade tão característica da nossa sociedade e mostrar o caminho para superar o divórcio entre fé e vida, e entre o “eu” crente e o “nós” eclesial. Ora, quando consideramos a etimologia da palavra Igreja – *ecclesia* – verificamos que o seu sentido mais profundo remete para uma constelação semântica que abrange as noções de: ‘assembleia’, ‘reunião’, ‘comunhão’, ‘unidade’, ‘relação profunda de pessoas’. Foram precisamente estas inquietações, acima citadas, que me levaram a estudar este tema tão atual e sempre presente na teologia do Cardeal Ratzinger. Neste sentido, a presente dissertação, feita no âmbito do Mestrado Integrado em Teologia, procura abordar o modo como o pensamento do teólogo alemão faz um diagnóstico da realidade atual e sublinha a eclesialidade da fé, em ordem a elaborar uma proposta válida para o crente hodierno.

Assim, o presente trabalho está desenvolvido em três capítulos. No primeiro, falaremos sobre a privatização da fé e a sua influência na vida dos cristãos, tratando de temas como a verdade, a liberdade, o individualismo, o subjetivismo e a consciência. Neste marco, abordar-se-á ainda a natureza e a missão contemporânea da teologia. No segundo

⁵ Cf. D. TERRA, “Discernir o crer cristão”, in *Didaskalia* 37 (2007) 47-68.

capítulo, abordaremos a eclesialidade da fé cristã, sobretudo a partir da análise do Símbolo dos Apóstolos, feita pelo teólogo alemão, bem como a própria noção de Igreja estabelecida pelo autor. No terceiro capítulo, recuperar-se-ão os temas tratados anteriormente, em ordem a perceber como o problema do divórcio entre a fé e a vida pode ser resolvido através do tríptico composto por anúncio, conversão e liturgia (sobretudo a eucarística).

Para realizar este trabalho, optámos por ler e aprofundar as obras de Joseph Ratzinger, quase exclusivamente. Esta opção procurou, antes de mais, a aproximação ao pensamento do teólogo alemão sem ‘pré conceitos’. No que diz respeito às edições das obras, usaram-se as traduções em português, espanhol e italiano, uma vez que o acesso à língua original não foi possível pela falta de domínio da mesma.

Como nota final, importa dizer que optámos por seguir o novo acordo ortográfico. Porém, as citações em português de edições anteriores ao novo acordo são feitas no original, isto é, na grafia antiga.

I

A SITUAÇÃO DA FÉ CRISTÃ FACE À CULTURA DO RELATIVISMO

O presente capítulo tem como finalidade expor, de forma sucinta, alguns traços essenciais da teologia de J. Ratzinger, nomeadamente no que se refere à sua reflexão sobre a fé cristã frente aos desafios postos pela cultura contemporânea.

No seu percurso teológico, Ratzinger investigou e refletiu com profundidade sobre a essência do cristianismo⁶, mas também sobre as transformações do mundo atual⁷ e o seu impacto na vida dos crentes. Estas transformações – sobretudo em contexto europeu – favoreceram o aparecimento de novas formas de pensar a realidade, de conceber o papel da razão, da religião, da consciência e do próprio homem. Surge uma nova antropologia que prescindiu da transcendência e, por consequência, o homem passa a viver de uma forma imanentista e materialista⁸. Este contexto social é profundamente marcado pela demanda de

⁶ J. Ratzinger conta que uma das obras que o impressionou foi a *Essência do Catolicismo* de Karl Adam. Por isso, o seu emblemático livro *Introdução ao Cristianismo (Einführung in das Christentum)* é um novo empreendimento para apresentar o cristianismo de forma compreensível tendo em conta as novas situações da sociedade atual. Cf. *Introdução ao Cristianismo*, 24; cf. também P. GALLAGHER, *Mappe della Fede. Dieci grandi esploratori cristiani*, Vita e Pensiero, Milano, 2011, 177; O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, “Nota Preliminar” in J. RATZINGER, *Introducción al Cristianismo. Lecciones sobre el credo apostólico*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2001, 12.

⁷ Esta temática é de tal modo central no seu pensamento que o Cardeal Ratzinger a aborda até num momento tão solene como a Missa «*Pro eligendo pontifice*». Aí resume a problemática da sociedade atual, olhando para o passado e pontualizando minuciosamente a realidade do mundo falando dos ventos de doutrina e das correntes ideológicas que sopraram no curso da história, elencando-as quase ponto por ponto: «do marxismo ao liberalismo, até ao libertinismo; do coletivismo ao individualismo radical; do ateísmo a um vago misticismo religioso; do agnosticismo ao sincretismo e assim por diante», cf. J. RATZINGER, “Homilia na Santa Missa *Pro eligendo Romano Pontifice* celebrada na Basílica Vaticana (18 de Abril de 2005)”, in *L’Osservatore Romano* 36/17 (2005) 2.

⁸ Cf. J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, Ediciones Rialp, Madrid, 2005, 107.

liberdade e pelos sucessivos movimentos de libertação. O indivíduo é o centro de tudo, apelando-se à consciência do sujeito como norma universal do *ethos* humano. Por trás desta questão, esconde-se uma falsa compreensão da razão e uma recusa da noção de verdade. Aparece, assim, um subjetivismo que tudo governa, levando a um relativismo moral, onde a verdade parece impossível de alcançar.

A teologia de Ratzinger é um constante diálogo com a cultura de um mundo marcado por filosofias e ideologias nocivas ao homem. Tais ideologias influenciam a mundividência dos homens de Igreja que, muitas vezes, se conformam com o ideal moderno de progresso e bem-estar. O resultado final desta situação é um claro divórcio entre a fé professada e a vida concreta (*ethos*) dos batizados. O nosso teólogo, partindo da situação atual sem esquecer a História, procura percorrer os caminhos seguidos pela humanidade, na tentativa de lançar luzes que ajudem a responder à atual crise de fé. Assim, a sua teologia aparece como uma realidade ao serviço da fé e, portanto, capaz de dar respostas ao homem hodierno. A reflexão teológica de J. Ratzinger não pretende ser um discurso abstrato sem conteúdo prático, isto é, reduzido ao puro academicismo, a «fórmulas elaboradas sobre a mesa do escritório»⁹. Antes, pelo contrário, procura ser, sobretudo, um discurso comprometido com a verdade.

1. Liberdade e Verdade

A modernidade está apoiada sobre dois pilares: um novo sentido da liberdade e um novo sentido da razão¹⁰. Estes conceitos têm mudado radicalmente o pensamento e o modo de vida do homem ocidental. Ratzinger, preocupado com estes conceitos e os seus efeitos,

⁹ J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos. Materiales para una teología fundamental*, Herder, Barcelona, 1985, 28.

¹⁰ Cf. P. GALLAGHER, *Mappe della Fede*, 186.

não só os investigou, como também denunciou com perícia a superficialidade duma sociedade que, em nome da tolerância¹¹, rejeita as suas próprias raízes¹² e aceita tudo o que lhe é estranho. Tudo isto é mais perceptível no que tem a ver com a religião¹³.

Uma das maiores disputas da atualidade tem a ver com o conceito de liberdade, ou, mais exatamente, com a sua acentuação a nível individual. Assiste-se a uma forte deslocação da comunidade para o indivíduo, isto é, fala-se de liberdade e direitos individuais em detrimento do todo e do que é comum. Esta disputa sobre a liberdade – sem ter presente a noção de Verdade – é de extrema importância, visto que não é apenas um tema teológico, mas, antes de mais, filosófico e antropológico. O modo como concebemos a liberdade humana influencia a compreensão que temos do próprio homem.

A liberdade, na conceção da sociedade atual, é considerada como o bem mais elevado, mais importante e mais reivindicado, de tal maneira que se subordinam a ela todos os outros valores ou bens. Assim, a tarefa da política (tema ao qual voltaremos mais adiante) deve legitimar-se pelo favorecimento da liberdade. Por isso, quaisquer valores que compitam com ela ou a limitem, são imediatamente rotulados como cadeias ou tabus, ou seja, resíduos de antigas proibições e temores¹⁴.

Num primeiro momento, a disputa pela liberdade tem a ver com a justificação do *ethos* da sociedade atual, das suas atitudes e do seu modo de vida. Ratzinger define o conceito de liberdade da pós-modernidade assim: «fazer aquilo que tenho vontade de fazer no momento, e não ter de fazer aquilo de que não gosto»¹⁵. Por outras palavras, «liberdade

¹¹ Cf. J. RATZINGER, *Europa. Os seus fundamentos hoje e amanhã*, Paulus, Apelação, 2005, 35 e 37.

¹² Tais raízes são os fundamentos religiosos e morais que foram herdados e modelados pelo cristianismo, cf. J. RATZINGER, *Europa*, 23.

¹³ Cf. J. RATZINGER, *Europa*, 34-35.

¹⁴ Cf. J. RATZINGER, *La fe como camino. Contribución al ethos cristiano en el momento actual*, Ediciones Internacionales Universitarias, Barcelona, 1997, 13.

¹⁵ Esta noção de liberdade identificada com o fazer a própria vontade e com a exaltação da mesma, colocando-a no degrau mais alto da escala dos valores, segundo Ratzinger, fica ilustrada acertadamente nas

significaria que a vontade própria é a única norma da nossa ação, que a vontade pode querer tudo e tem a possibilidade de pôr em prática tudo o que quer»¹⁶. Ratzinger contesta tal concepção e, ao fazê-lo, propõe uma ideia de liberdade em relação com a razão, para que não se caia na tirania do irracional. De facto, uma noção de liberdade forjada a partir do poder querer e do poder fazer tudo o que se quer levanta algumas questões: «Até que ponto a vontade é livre? Até que ponto é racional? É verdadeiramente livre uma vontade irracional? Uma liberdade irracional é verdadeiramente liberdade? É verdadeiramente um bem?»¹⁷.

Para o nosso teólogo, a vontade deve estar sempre conectada com a razão. Isto é muito importante, porque «na pergunta pela racionalidade da vontade e pela sua conexão com a razão, esconde-se, implicitamente, a questão da verdade»¹⁸. Chegados a este ponto, poderíamos perguntar como o nosso autor: O que é a liberdade? E o que é a verdade?

A simples questão acerca da verdade é, para a mentalidade atual, um limitador da própria liberdade. Deste modo, quem quer lutar pela verdade deve estar preparado para ser perseguido ou, pelo menos, rejeitado e acusado de fanático e conservador.

Para Ratzinger, o conceito de liberdade na sociedade moderna é equívoco e falacioso, visto que se baseia em princípios irracionais que legitimam apenas a vontade do indivíduo, isto é, no fazer somente aquilo que apetece. A ideia de liberdade como ausência de normas é falsa¹⁹, dado que tal concepção a reduz ao âmbito animal²⁰.

O nosso teólogo, na tentativa de compreender a situação ideológica com a qual nos deparamos, retoma os passos desta temática e afirma que o problema da concepção atual de

palavras com que Marx expressou o seu sonho de liberdade: «fazer isto hoje, amanhã aquilo, ir de caça pela manhã, de pesca depois de comer, dedicar-se à cria do gado pela tarde, discutir depois do jantar, segundo as apetências que se tenham no momento...», J. RATZINGER, *La fe como camino*, 13-14.

¹⁶ J. RATZINGER, *La fe como camino*, 14.

¹⁷ J. RATZINGER, *La fe como camino*, 14.

¹⁸ J. RATZINGER, *La fe como camino*, 14.

¹⁹ J. RATZINGER, *La fe como camino*, 26.

²⁰ Cf. J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, 33.

liberdade tem as suas origens na Idade Moderna. Ratzinger, seguindo o seu método exemplificativo e narrativo, traça um panorama histórico no qual identifica a origem do conceito moderno de liberdade em pensadores como Lutero, Kant, Rousseau, Nietzsche e Sartre²¹.

Como apontámos, a liberdade e a sua demanda são consideradas, na sociedade atual, valores absolutos; todos os outros valores ficam subordinados a ela. Tal compreensão está intrinsicamente ligada ao indivíduo, ao *eu*, isto é, ao subjetivismo. É neste contexto que se apela à consciência como o baluarte da liberdade frente às restrições causadas pela autoridade²². Isto porque a consciência é o lugar intocável da verdade, onde ninguém acede senão o sujeito.

Perante isto, Ratzinger chama a atenção para o facto de a consciência não ser inequivocamente reta; também pode haver uma *consciência errónea*. A consciência pode estar obscurecida e mal formada, não distinguindo, portanto, o que é verdadeiro, bom e justo²³. Frequentemente, a consciência humana é reduzida à autoconsciência do *eu* e identificada com a certeza subjetiva que alguém tem acerca de si mesmo e do seu próprio comportamento moral, funcionando como autojustificação para as próprias ações²⁴. Isto significa que se pode agir com enorme atrocidade, seguindo a própria consciência, e pensar que se está agindo moralmente, tal como aconteceu com Hitler e seus cúmplices: «estavam

²¹ Cf. J. RATZINGER, *La fe como camino*, 16-17: «Não há qualquer dúvida de que a época a que chamamos moderna está determinada, desde o princípio, pelo tema da liberdade; [...] o polémico escrito de Lutero *Da Liberdade do Cristão* [...] tratava da liberdade de consciência frente à autoridade eclesiástica, da liberdade, portanto, mais íntima do homem. [Para Lutero] não são os ordenamentos da comunidade o que salva o homem, mas sim a sua fé totalmente pessoal em Cristo [...]. Ainda que não se devesse falar do individualismo da Reforma, a nova relevância que adquire o indivíduo, e a mudança na relação entre consciência do indivíduo e autoridade, é uma das suas características principais. A vontade de emancipação, sobretudo no sentido kantiano do *sapere aude*, atreve-te a fazer uso da tua própria razão, é comum a todo o iluminismo [...]». Para Rousseau, o melhor sistema político, o que mais favoreceria a liberdade, seria a anarquia. Isso porque Rousseau tem um conceito de natureza que «é antimetafísico, ligado ao sonho de liberdade total sem regra alguma. Algo parecido temos em Nietzsche...».

²² Cf. J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, 43.

²³ Cf. J. RATZINGER, *Deus e o Mundo*, Tenacitas, Coimbra, 2005, 83-84.

²⁴ Cf. J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, 49.

profundamente convencidos do que faziam e, por conseguinte, não podiam atuar de outro modo»²⁵. É por isso que, «apesar do horror objetivo da sua ação, desde o ponto de vista subjetivo atuavam moralmente»²⁶. Uma vez que «seguiam a sua consciência, temos de reconhecer que, ainda que esta os guiasse erroneamente, as suas ações eram morais para eles»²⁷. Este exemplo ilustra a discordância que há entre a consciência – identificada com a autoconsciência do *eu* – e a verdade. Em suma, citando o nosso teólogo, «a redução da consciência à segurança subjetiva significa a supressão da verdade»²⁸.

Não é difícil concluir que há um perigo muito grande na força justificadora da consciência errónea, que pode apresentar-se até como irracional, indo contra a própria razão e, desta forma, em discordância com a verdade. No caso de Hitler, a consciência tornou-se um instrumento de destruição do próprio homem. Vimos isso no século passado com o nacional-socialismo, o marxismo e outras ideologias totalitárias. Também nos nossos dias, o terrorismo²⁹, o aborto³⁰, a eutanásia³¹, a ideologia do género, entre outras realidades, representam ameaças ao homem³².

O homem moderno faz sempre a oposição entre subjetividade e autoridade. Para ele, a consciência está do lado da subjetividade e é expressão da liberdade do sujeito, enquanto a autoridade aparece como sua limitação e, inclusive, sua negação³³. Para o nosso teólogo, uma demanda da liberdade que pense toda e qualquer autoridade como seu impedimento é falaciosa. Esta situação demonstra que, neste século, vivemos uma crise de autoridade,

²⁵ J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, 50; Cf. também J. RATZINGER, *Deus e o Mundo*, 356-357.

²⁶ J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, 50.

²⁷ J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, 50.

²⁸ J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, 55.

²⁹ Cf. J. RATZINGER, *Europa*, 99-101.

³⁰ Cf. J. RATZINGER, *Diálogos sobre a fé*, Verbo, Lisboa, 1985, 70.

³¹ Cf. M. TOSSATTI, *Diccionario do Papa Ratzinger. Guia para o pontificado*, Paulus, Lisboa, 2006, 12-13.

³² Cf. J. RATZINGER, *Europa*, 104; J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, 32.

³³ Cf. J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, 58.

ocasionada, na maior parte das vezes, pelo facto de o homem moderno não buscar a verdade e se conformar com as ideias circundantes. Num contexto relativista, como aquele em que nos encontramos, ninguém pode dizer o que é a verdade nem ajudar os outros a encontrar uma direção – nem mesmo o Estado pode decidir o que é a verdade³⁴. De facto, se a única norma a seguir é a convicção do sujeito, então a verdade já não é possível; vai-se para um relativismo moral. Recorrer à consciência para encobrir a verdade em nome da liberdade é uma estratégia perversa; neste sentido, Ratzinger diz que esta liberdade reclamada é a liberdade relativista, que, no fundo, exclui a verdade.

Pelo que dissemos até agora, fica ilustrado que, segundo o nosso teólogo, não se pode identificar a verdadeira consciência com a subjetividade. A confusão entre consciência e subjetividade é precisamente um dos grandes problemas dos nossos dias. A ótica moderna de consciência fá-la funcionar como capa protetora da subjetividade³⁵, sob a qual o homem pode abrigar-se e ocultar-se da realidade. Mas a verdadeira consciência, segundo Ratzinger, é um princípio moral: é a capacidade humana comum de penetrar no que concerne ao homem enquanto homem. «Existe, no ser humano, um apelo originário, uma sensibilidade de fundo, tanto para o bem, como para o mal»³⁶. Negar este princípio moral e rejeitar este órgão³⁷ de conhecimento significa o mesmo que negar o próprio homem³⁸. Uma liberdade que não tem em conta a liberdade dos outros corresponde a um subjetivismo e a um relativismo. Por esta razão, Ratzinger defende o conceito de liberdade juntamente com o de responsabilidade³⁹: «A liberdade é indivisível e deve ser considerada sempre ligada ao

³⁴ Cf. J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, 84.

³⁵ Cf. J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, 49.

³⁶ J. RATZINGER, *Deus e o Mundo*, 84.

³⁷ Sobre a consciência como órgão próprio da unidade da humanidade no pensamento de São Paulo ver J. RATZINGER, *Fé, verdade, tolerância: o cristianismo e as grandes religiões do mundo*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2006, 182-183. Veja-se também J. RATZINGER, “Fé, verdade e cultura. Reflexões a propósito da Encíclica *Fides et Ratio* II”, in *Communio* 16/6 (1999), 557-568, 560.

³⁸ Cf. J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, 31.

³⁹ Cf. J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, 24.

serviço da humanidade inteira»⁴⁰. Segundo esta perspectiva, o conceito de liberdade reclama, na sua própria essência, outros dois conceitos: o de justo e o de bom⁴¹.

O então Cardeal tratou frequentemente deste tema, visto ser de fundamental importância na sociedade pluralista em que vivemos. O seu objetivo é chamar a um esforço comum de «compaginar a transmissão da fé e a compreensão da razão»⁴². Tal objetivo resulta muito difícil, devido à fragmentação e à pluralidade de filosofias vigentes na cultura atual, onde falta uma visão básica sobre a natureza do homem que seja comumente aceite⁴³. Estamos numa crise antropológica: a negação do próprio homem⁴⁴. Esta crise manifesta-se numa compreensão e numa conceção ideológica do homem totalmente contrárias à sua grandeza e dignidade. Esta situação deve-se, por um lado, à falta de espírito crítico do homem atual, que se contenta com a ciência e o progresso, e, por outro, a um cansaço da fé existente na sociedade de hoje.

Há uma tentação crescente de ignorar Deus⁴⁵, uma vez que a «cultura da técnica e do bem-estar baseia-se na convicção de que, no fundo, tudo é exequível»⁴⁶. Quando pensamos assim, «a vida termina naquilo que podemos fazer, construir e demonstrar»⁴⁷. No fundo, afirma-se que «o que não é obra nossa não existe»⁴⁸. Considera-se, pois, que não há qualquer verdade. O pragmatismo impera no âmbito da ciência, da política, da economia, da filosofia e no próprio agir humano. A cultura da utilidade e da factibilidade – «*Verum quia faciendum*»⁴⁹ – é o novo paradigma da sociedade moderna.

⁴⁰ J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, 34.

⁴¹ Cf. J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, 33-34 e 83.

⁴² J. RATZINGER, *La fe como camino*, 9.

⁴³ Cf. J. RATZINGER, *La fe como camino*, 9.

⁴⁴ Cf. J. RATZINGER, *Verdad, Valores*, 31.

⁴⁵ Cf. J. RATZINGER, *Deus e o Mundo*, 51.

⁴⁶ J. RATZINGER, *Deus e o Mundo*, 30.

⁴⁷ J. RATZINGER, *Deus e o Mundo*, 30.

⁴⁸ J. RATZINGER, *Deus e o Mundo*, 30.

⁴⁹ Sobre esta temática da compreensão que a modernidade tem acerca da verdade e da realidade, bem como do lugar da fé no mundo de hoje, Ratzinger apresenta, sistematicamente, os estágios da evolução do

Vimos, até então, o enorme equívoco existente à volta dos conceitos de liberdade e de verdade na sociedade atual. Quão difícil é compaginar estas duas realidades! Aspira-se à liberdade, mas, em contrapartida, não se quer saber da verdade. Este é um dos males do nosso tempo e desta sociedade pluralista que põe a sua confiança na razão ao ponto de atingir o racionalismo cego⁵⁰. No pensamento de Ratzinger, encontramos o oposto: a razão, por si só, não chega ao conhecimento da verdade, e nunca pode ser livre sem ter em conta a verdade. A razão humana é limitada, uma vez que não consegue abarcar toda a realidade e não pode conhecer as profundidades do homem. A verdade acerca do homem é uma verdade revelada, o que requer sempre um gesto de humildade da sua parte. Sem este gesto de humildade o homem fica fechado em si mesmo, dependente apenas da sua razão e, portanto, não pode acolher a fé que é um dom. A fé cristã é uma forma de acesso à realidade distinta da razão, é um conhecimento de outra ordem. A fé cristã é “sobrenatural”⁵¹. Aqui reside uma das maiores dificuldades do homem contemporâneo que, na sua busca de independência, despreza e quase perde esta capacidade de acolher, porque apenas quer produzir, fazer. Mesmo entre os cristãos observamos não só a perda da dimensão espiritual e contemplativa como também o favorecimento do factível e do utilitarismo.

Em suma, quando se reivindica uma liberdade como ausência de normas ou de autoridade, cai-se num relativismo que, em última instância, é um «niilismo banal»⁵²; predomina uma liberdade sem conteúdo, uma «liberdade vazia»⁵³. O conteúdo, segundo

pensamento do homem, juntamente com os principais pensadores e períodos históricos, na obra *Introdução ao Cristianismo*, nomeadamente nas págs. 40-55.

⁵⁰ Cf. J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, 100.

⁵¹ Cf. J. RATZINGER, *Olhar para Cristo. Exercícios de fé, esperança e caridade*, Tenacitas, Coimbra, 2006, 40ss.

⁵² Cf. J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, 32.

⁵³ Cf. J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, 37.

Ratzinger, são os direitos humanos⁵⁴, que representam o substrato para uma ética universalmente aceite, apesar de tais direitos serem vilipendiados a cada momento por todo o lado.

J. Ratzinger, ainda Cardeal, chamava a atenção para o facto de vivermos numa cultura marcada por um materialismo e um hedonismo que, ao reduzirem a realidade só a este mundo, leva a gozar a vida ao máximo sem se importar com os outros⁵⁵. Uma vez que já não há transcendência, resta-nos apenas aproveitar todas as potencialidades que a técnica nos oferece como sendo o fim único da vida. Para o homem moderno, «o progresso é a verdade»⁵⁶; portanto, o único a que vale a pena aspirar é o bem-estar⁵⁷.

2. O problema do relativismo

Na sua última homilia antes de ser eleito Papa, em 19 de abril de 2005, o Cardeal Ratzinger alude ao relativismo contemporâneo, questão recorrente nos seus discursos. Uma das frases que melhor resume a reflexão do então Cardeal decano sobre a cultura em que nos encontramos, diz: «vivemos uma ditadura do relativismo que não reconhece nada como definitivo e que deixa como última medida apenas o próprio *eu* e as suas vontades»⁵⁸.

Ratzinger viu esta cultura relativista impor-se em todos os âmbitos da vida. A negação da existência duma verdade moral – válida sempre – é uma forma de relativismo

⁵⁴ Cf. J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, 82-83: «A liberdade individual sem conteúdo, que aparece como o fim mais elevado, anula-se a si mesma, pois somente pode subsistir numa ordem de liberdades [...]. A liberdade necessita, pois, de um conteúdo. Podemos defini-lo como o asseguramento dos direitos humanos. De maneira mais precisa também o podemos definir como a garantia da prosperidade de todos e o bem de cada um».

⁵⁵ Cf. J. RATZINGER, *Deus e o Mundo*, 39.

⁵⁶ J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, 61.

⁵⁷ Cf. J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, 32-33.

⁵⁸ J. RATZINGER, “Homilia na Santa Missa *Pro eligendo Romano Pontifice* celebrada na Basílica Vaticana (18 de Abril de 2005)”, 2; cf. também P. GALLAGHER, *Mappe della Fede*, 174.

que ameaça o próprio homem. Vivemos um paradoxo no qual o homem, na sua busca de libertação e em nome da liberdade, acaba por destruir a própria liberdade.

No atual contexto relativista, assistimos à defesa de um humanismo que, segundo Ratzinger, desumaniza inclusive o próprio homem, uma vez que tudo é relativo. «Nós, ao contrário, temos outra medida, o Filho de Deus, verdadeiro homem: é Ele a medida do verdadeiro humanismo»⁵⁹. De facto, se a verdade não existe, o próprio homem torna-se um produto, passa a ser obra de si mesmo. Tal facto pode ser constatado nas manipulações genéticas, na legislação sobre o aborto, na ideologia do género, no tráfico de pessoas, etc. Tudo isto manifesta uma crise antropológica.

Relativismo é, sobretudo, a relativização da verdade. Pensando que a verdade não pode ser acedida, o homem desiste dela, conformando-se e sendo «agitado por todo o vento de doutrina (Ef 4, 14)»⁶⁰. Parece que a pergunta de Pilatos – «o que é a verdade?» (Jo 18, 38) – já não faz sentido⁶¹. Isto regista-se no âmbito quer pessoal, quer político.

2.1. Relativismo pessoal

Como vimos acima, a crise existente em torno do tema da liberdade e do conflito desta com a verdade, bem como o problema da demanda da consciência, está, segundo Ratzinger, relacionada com uma mudança de ênfase da comunidade para o indivíduo. O indivíduo passa a ser o critério máximo para todas as coisas. O relativismo está, de facto, estreitamente ligado ao subjetivismo. Como foi mencionado, a liberdade é o bem mais reivindicado e é entendida como ‘fazer a própria vontade’. Quem dita o que é bom ou mau,

⁵⁹ J. RATZINGER, “Homilia na Santa Missa *Pro eligendo Romano Pontifice* celebrada na Basílica Vaticana (18 de Abril de 2005)”, 2.

⁶⁰ Cf. J. RATZINGER, “Homilia na Santa Missa *Pro eligendo Romano Pontifice* celebrada na Basílica Vaticana (18 de Abril de 2005)”, 2.

⁶¹ Cf. J. RATZINGER, *La fe como camino*, 13.

em última instância, é sempre o indivíduo – o sujeito – porque a consciência funciona como a capa que o protege e, por sua vez, oculta a verdade.

No atual contexto cultural, as perguntas mais necessárias – até por serem mais ausentes – são: Que direção tomar? Quem pode apontar o caminho a seguir? De facto, diz Ratzinger a propósito desse contexto:

«O que consideramos direção não se situa numa medida verdadeira, mas sim numa decisão nossa e, em última instância, no ponto de vista da utilidade. Num tal contexto “relativista”, a ética teológica ou ‘consequencialista’ converte-se numa ética niilista [...]. Numa cosmovisão como esta, o que se chama “consciência” é, considerado em profundidade, um modo de dissimular que não há autêntica consciência, ou seja, unidade de conhecimento e verdade. Cada qual dá a si mesmo os seus próprios critérios, e na situação de relatividade geral, ninguém pode ajudar os demais, e menos ainda dar-lhes instruções»⁶².

O teólogo bávaro aponta alguns pensadores relativistas como R. Rorty, cujo ideal é uma sociedade liberal na qual não existam valores nem critérios absolutos, e o bem-estar seja o único patamar de vida a que mereça a pena aspirar⁶³. De certa forma, é este o ideal que se impôs. Passámos a viver num ambiente no qual o homem busca a sua liberdade, a sua emancipação em relação a Deus, relegando a dimensão religiosa e espiritual para o âmbito subjetivo.

Este relativismo a nível pessoal leva a uma ética niilista na qual a humanidade aparece cansada e frágil. A autoafirmação do indivíduo, em vez de o tornar livre, condu-lo cada vez mais a um estado de escravidão. Isto reflete-se no âmbito da moral pessoal e, neste sentido, o nosso teólogo diz que a adoração equivocada do sexo e do *eros* levou a humanidade a formas de escravização não menos trágicas do que o abuso de poder. Talvez, fazendo eco do movimento de libertação sexual de 68, Ratzinger diz:

⁶² J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, 61-62.

⁶³ Cf. J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, 32-33.

«E compreendemos também cada vez melhor que a libertação aparente do amor, abandonando-o às forças aleatórias do instinto, significa a entrega do homem às forças tornadas independentes que são o sexo e o *eros*, as quais estendem sobre ele a sua escravidão implacável, muito embora ele pense que se emancipou. Quando o homem se esquivava de Deus, são os deuses que o agarram; e só consegue libertar-se deixando que o libertem e abandonando a ideia de se sustentar em si próprio»⁶⁴.

O homem paga um alto preço quando nega Deus, verdadeira imagem do amor⁶⁵. Uma das consequências é tornar-se escravo da falsa adoração do *sexus* e do *eros*⁶⁶, bem como dos mitos políticos que, depois da queda das grandes ideologias (nazismo, marxismo, comunismo), são apresentados de modo menos claro baseando-se em valores autênticos mas ‘unilateralizados’. Hoje estes valores são dominantes na consciência comum, mas a sua ‘unilateralização’ mítica representa um perigo para a razão moral. «Estes três valores, contínua e miticamente unilateralizados, são o progresso, a ciência e a liberdade»⁶⁷.

2.2. Relativismo político

Também a política sofre a influência da cultura do relativismo. O pensamento sociopolítico de Ratzinger é muito amplo, fruto duma reflexão contínua ao longo da vida acerca do direito, da política e sua tarefa, do Estado, da democracia, da justiça e da paz. Ratzinger pode ser considerado uma referência e um dos mais autorizados representantes do mundo católico nestes assuntos. Basta lembrar os seus discursos em grandes eventos

⁶⁴ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 78-81.

⁶⁵ Cf. J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 78-81: A luta da fé é vista, segundo Ratzinger, como uma luta por uma autêntica forma de amor humano. É por isso que «a unidade, o caráter definitivo e a indivisibilidade do amor entre homem e mulher só podem ser realizados e compreendidos, em última análise, pela fé na unidade e na indivisibilidade do amor de Deus».

⁶⁶ Um valioso contributo histórico-dogmático do teólogo Joseph Ratzinger sobre o tema do *sexus*, do *eros* e do *agape*, encontra-se na obra *Permanecer en el amor. Una visión teológica del matrimonio e la familia*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2015, nomeadamente págs. 10-34.

⁶⁷ J. RATZINGER, *Europa. Os seus fundamentos hoje e amanhã*, 69.

políticos e culturais e as suas conferências em importantes universidades do mundo. Tal atividade resultou num considerável acervo de obras em torno desta matéria⁶⁸.

No campo da política hodierna, podemos ver que uma das principais contradições gira à volta da noção de democracia. Esta é considerada maioritariamente como o sistema de governo mais adequado. Mas na atual conceção de democracia mais difundida há muito de relativismo, porque «na atualidade, o respeito pela liberdade parece consistir essencialmente em que o Estado não decida o problema da verdade»⁶⁹. Isto é, pede-se ao Estado que não legisle com a pretensão de que as suas leis sejam válidas para todos. Segundo esta forma de pensar, a verdade sobre o bem não pode ser conhecida comunitariamente, pois é duvidosa. Vejamos como o nosso autor descreve esta problemática:

«A tentativa de impor a todos o que parece verdade a uma parte dos cidadãos, considera-se como avassalamento da consciência. O conceito de verdade é arrumado na região da intolerância e do antidemocrático. A verdade não é um bem público, mas sim um bem exclusivamente privado, isto é, de certos grupos, não de todos. Dito de outro modo: o conceito moderno de democracia parece estar indissolúvelmente unido com o relativismo, que se apresenta como a verdadeira garantia da liberdade, especialmente da liberdade essencial: a religiosa e de consciência»⁷⁰.

É possível uma democracia que não seja relativista? Alguns pensadores, como H. Kelsen, defendem uma posição estritamente relativista da democracia⁷¹. Este pensador, para demonstrar a sua teoria, baseia-se no texto bíblico em que Pilatos pergunta a Jesus: «O que é a verdade?» (*Jo* 18, 38). Kelsen afirma que Pilatos não espera nenhuma resposta, o

⁶⁸ E. ROMERO, *Raíces cristinas de Europa: Del Camino de Santiago a Benedicto XVI*, San Pablo, Madrid, 2006, 82-83.

⁶⁹ J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, 84.

⁷⁰ J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, 84.

⁷¹ Cf. J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, 92-93: «Para ele [H. Kelsen], a relação entre religião e democracia só pode ser negativa. O cristianismo, que ensina verdades e valores absolutos, encontra-se de modo muito especial em oposição ao necessário ceticismo da democracia relativista. A religião, para Kelsen, significa a heteronomia da pessoa, enquanto a democracia implica a autonomia».

que demonstra o ceticismo do político. Para ele, Pilatos atua como um verdadeiro democrata ao dirigir-se à multidão e deixar que ela decida o litígio; como não sabe o que é justo, confia a questão à maioria para que esta decida com o seu voto. Desta forma, Pilatos converte-se no protótipo da democracia relativista e cética, que não se apoia nem nos valores nem na verdade⁷². Podemos dizer que, vista assim, a democracia aparece como tirania, pois o critério último é o da maioria. Esta realidade ilustra bem o cenário político atual, no qual muitas leis injustas são votadas, não pela maioria do povo, mas pela maioria dos políticos que, muitas vezes, representam os direitos e interesses de uma minoria. Desta forma, o que ontem era considerado ilegal e imoral, hoje tem carta de cidadania. Esta situação dá-se porque o direito é confundido com o poder. Hoje em dia, como muitas vezes ao longo da história, o direito é usado como um meio de poder; um poder tirânico no qual, através do sistema legislativo, se criam leis contra o próprio direito natural⁷³. Ratzinger chama a atenção para o facto de o trabalho da política consistir em submeter o poder ao critério do direito e, desse modo, ordenar o seu uso de modo sensato⁷⁴.

Ratzinger afirma que as bases do direito são a natureza e a razão, que, sendo anteriores ao dogma, não provenientes da fé, vão além das fronteiras da fé⁷⁵. Somente quando se dá uma relação equilibrada entre natureza e razão, é possível uma norma jurídica universalmente aceite. «Ao invés, quando o direito carece de bases morais comuns, autodestrói-se como direito»⁷⁶. Neste sentido, o nosso teólogo afirma que as autoridades legislativas não devem afastar-se das grandes tradições religiosas, uma vez que estas têm um substrato de humanidade⁷⁷ sem o qual não é possível construir um sistema de direito a

⁷² Cf. J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, 87-88.

⁷³ Cf. E. ROMERO, *Raíces cristinas de Europa*, 129-131.

⁷⁴ Cf. M. TOSSATTI, *Diccionario do Papa Ratzinger*, 40.

⁷⁵ Cf. J. RATZINGER, *Europa. Os seus fundamentos hoje e amanhã*, 84.

⁷⁶ J. RATZINGER, *Deus e o Mundo*, 375.

⁷⁷ Cf. J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, 38-39.

favor e ao serviço do homem, um sistema que promova a verdadeira justiça, isto é, o bem comum.

Ora, o bem comum parece ter sido banido da atual sociedade, onde o importante é o bem individual do sujeito. Ficamos com a impressão de que cada homem é uma mónada, uma ilha separada de tudo e de todos. Ratzinger, contestando toda esta mentalidade individualista, diz que o homem é um ser comunitário⁷⁸ que nunca se pode realizar e desenvolver sozinho, numa independência radical e numa autorrealização que prescindia do outro. Esta forma de viver exaltando a liberdade e a independência das consciências tem gerado uma grande solidão⁷⁹.

No mundo da tecnologia, dos media, das opiniões e da grande quantidade de informação, aparentemente tudo é tolerável e nada deve ser contestado, “há espaço para todas as opiniões”. Esta situação, em que se é muito tolerante e se está aberto a tudo, constitui, na visão de Ratzinger, um perigo real para a fé cristã. Este perigo, a que chama ditadura da opinião, não aceita o cristianismo e a sua demanda da Verdade com maiúscula⁸⁰, ao contrário, «aceitaria apenas um cristianismo adaptado, aerodinâmico, quer dizer, simpático, ao passo que os pilares da verdadeira fé seriam desacreditados de bom grado e apelidados de “partidários da linha dura” ou fundamentalistas»⁸¹.

A eventual e subtil ditadura da opinião exclui, intencionalmente, do debate público, pontos autenticamente fulcrais da fé. Perante tal conjuntura, o nosso autor afirma que «isto pode desembocar numa situação que exija resistência organizada [dos cristãos],

⁷⁸ Isso radica na figura antropológica fundamental: o homem é imagem de Deus, e Deus é comunidade, é comunhão, é relação: «o verdadeiro Deus é, na sua própria essência, totalmente *ser-para* (Pai), *ser-de* (Filho) e *ser-com* (Espírito Santo)». Cf. J. RATZINGER, *La fe como camino*, 22.

⁷⁹ «Para o homem, a solidão é o espaço da tristeza: o homem precisa de amor e a solidão realça a ausência de amor. A solidão denuncia uma perda de amor e é algo que ameaça a nossa condição mais íntima do viver. Não sermos amados é o núcleo central do sofrimento humano, da tristeza de uma pessoa». J. RATZINGER, *Europa. Os seus fundamentos hoje e amanhã*, 114.

⁸⁰ Cf. J. RATZINGER, *Diálogos sobre a fé*, 19.

⁸¹ J. RATZINGER, *Deus e o Mundo*, 383.

concretamente a uma ditadura de aparente tolerância que trava o estímulo da fé declarando-o intolerante. Vem assim ao de cima a intolerância dos “tolerantes”⁸². Ora, assistimos assim a uma espécie de ‘esquizofrenia’ de mentalidade desta sociedade dita moderna. Fala-se de tolerância, porém quando se trata da fé cristã, não há espaço para tal tolerância.

Em suma, a ditadura do relativismo nega uma verdade objetiva e pressupõe, subrepticamente, que todos os conteúdos são igualmente válidos⁸³. Infelizmente esta mentalidade de orientação relativista influencia os cristãos, os quais, muitas vezes, pensam conforme a mentalidade predominante⁸⁴.

3. Divórcio entre fé e vida

Segundo Ratzinger, uma das causas da atual crise de fé assenta no facto de querermos atingir o prazer e a felicidade de imediato e de não nos arriscarmos numa aventura que dura toda a vida⁸⁵ – a aventura da fé. A fé é um caminho e um processo longo, que implica toda a nossa existência. Hoje a humanidade está cansada da fé e, portanto, procura caminhos mais fáceis para a autorrealização. A isto junta-se o conformismo com as ideias da cultura do progresso técnico, a falsa concepção de liberdade a que já nos referimos, a relativização da verdade e a perda da dimensão espiritual. No contexto europeu, com o surgimento do Estado puramente secular, o próprio Deus começou a ser visto como uma «questão privada que não faz parte da vida pública e da formação comum da vontade que é vista somente como um assunto da razão»⁸⁶. O resultado disto é afirmar que «religião e fé em Deus

⁸² J. RATZINGER, *Deus e o Mundo*, 383.

⁸³ Cf. J. RATZINGER, *Fé, verdade, tolerância*, 180; J. RATZINGER, “Fé, verdade e cultura. Reflexões a propósito da Encíclica *Fides et Ratio II*”, in *Communio* 16/6 (1999), 557-568, 558.

⁸⁴ Cf. J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, 93.

⁸⁵ Cf. J. RATZINGER, *Deus e o Mundo*, 44.

⁸⁶ J. RATZINGER, *Europa*, 21.

pertencem ao âmbito do sentimento, não ao da razão. Deus e a sua vontade deixam de ser relevantes para a vida pública»⁸⁷.

Os cristãos não estão imunes aos efeitos daninhos da ditadura do relativismo, visto que ela afeta diretamente a compreensão e a vivência da fé, na medida em que «não reconhece nada como definitivo e deixa como última medida apenas o próprio *eu* e as suas vontades»⁸⁸. Desta forma, «as modas de pensamentos, as ideologias e os ventos de doutrina agitam a pequena barca do pensamento de muitos cristãos»⁸⁹. Ratzinger acha que isso acontece quando não há uma fé madura, isto é, uma fé à medida da plenitude de Cristo, que somos chamados a alcançar para sermos realmente adultos na fé. Comungamos com o conceito de liberdade e verdade relativistas, no qual prevalece o subjetivismo; cada um tem a sua própria verdade e estabelece os seus próprios critérios. O *Logos* já não é norma de vida cristã e, portanto, comportamo-nos tal e qual como os que estão fora da Igreja. Vive-se ou, pelo menos, deseja-se viver um cristianismo *à la carte*.

O relativismo, que se caracteriza por uma ausência de normas universais, está, muitas vezes, dentro da Igreja. Sem se darem conta, os cristãos vivem uma espécie de divórcio entre fé e vida. O que creem e professam na Igreja não corresponde ao que vivem em todos os outros âmbitos da vida, como se tivessem uma vida compartimentada. Este facto aparece, sobretudo, no campo da moral católica, que é sempre um terreno de areia movediça onde surgem conceções diversas sobre o que é ser católico. Na compreensão dos crentes, há uma verdadeira disputa com a autoridade, oscilando entre liberdade e norma, autonomia e heteronomia, autodeterminação e heterodeterminação⁹⁰.

⁸⁷ J. RATZINGER, *Europa*, 21.

⁸⁸ J. RATZINGER, “Homilia na Santa Missa *Pro eligendo Romano Pontifice* celebrada na Basílica Vaticana (18 de Abril de 2005)”, 2.

⁸⁹ J. RATZINGER, “Homilia na Santa Missa *Pro eligendo Romano Pontifice* celebrada na Basílica Vaticana (18 de Abril de 2005)”, 2.

⁹⁰ Cf. J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, 43.

No fundo, esta situação é causada pelo relativismo daqueles cristãos que não vivem radicalmente a sua fé, pois a totalidade da sua pessoa não é posta no ato da fé⁹¹; deste modo, há uma dicotomia, isto é, o divórcio entre fé e vida. Afirma Ratzinger a propósito dessa realidade:

«A fé não é uma realidade a respeito da qual eu possa dizer, a partir de certo momento, que já tenho e os outros não [...]; trata-se de algo vivo que envolve integralmente a pessoa, enquanto razão, vontade, sentimento. Pode enraizar-se mais profundamente na vida, de modo a fazer coincidir cada vez mais a minha existência com a minha fé»⁹².

Quando não vivemos aquilo que professamos com total coerência, dá-se uma divisão interna na própria pessoa, o que é contraditório com a natureza da fé cristã. Neste caso, a fé não é vista como uma alegria de viver e como uma boa notícia (*evangelium*)⁹³, um acontecimento que toca profundamente a nossa vida; pelo contrário, é vista como uma carga que temos de nos resignar a carregar⁹⁴.

Neste sentido, há muitas caricaturas do cristianismo, que surgem exatamente pelo modo como os cristãos vivem a sua fé perante o mundo. Uma das causas do divórcio entre fé e vida dá-se quando o homem perde a visão total da realidade e a vive parcialmente. A fé é vivida a nível meramente religioso⁹⁵ ou pietista sem um verdadeiro interrogar-se existencial, um interrogar-se sobre o sentido da vida, do sofrimento e sobretudo da morte. De facto, «a questão da morte não é senão a forma radical da pergunta sobre o ‘como’ do reto viver [...]; em último caso, a morte é a questão insuprimível que se insere como

⁹¹ Cf. J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 33-36.

⁹² J. RATZINGER, *Deus e o Mundo*, 37.

⁹³ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 87-97.

⁹⁴ Cf. J. RATZINGER, *O Sal da terra: O Cristianismo e a Igreja católica no limiar do terceiro milénio*, Multinova, Lisboa, 1997, 95; J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, 27.

⁹⁵ Entenda-se aqui «religioso» no sentido da religião natural, isto é, *religio*. Esta consiste, segundo a religiosidade romana, num conjunto de determinados ritos e obrigações, de tal forma que não é decisivo nem necessário um ato de fé no sobrenatural. O homem pode, com todo o direito, esquecer-se completamente dele, sem que por isso se possa dizer que é infiel à sua religião. Cf. J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 34; cf. também J. RATZINGER, *Deus e o Mundo*, 224-225.

agulhão metafísico no ser humano»⁹⁶. A verdadeira e definitiva resposta para a morte é o mistério pascal, o acontecimento da Cruz e da Ressurreição, que nos toca radicalmente, nos alcança. Muitas vezes não vivemos nesta dimensão, mas sim na dimensão dos sentimentos. Também a fé baseada nos sentimentos é um motivo dessa espécie de divórcio entre fé e vida. Uma vez que os sentimentos são mutáveis, não se pode construir a vida sobre uma base enganadora⁹⁷.

Atualmente assistimos a uma perda da filosofia e, sobretudo, da ontologia. O homem contemporâneo já não põe a pergunta fundamental da vida, isto é, a da sua origem e do seu fim. Em todos os âmbitos das ciências, suprime-se o perguntar filosófico. Pode acontecer que tenhamos uma noção de Deus, porém de um Deus que não passa de um ídolo. De facto, se a fé não nos dá uma resposta para a morte, se Deus não tem poder sobre a morte, então Deus não é Deus, pois um Deus que não tem poder sobre toda a realidade não passa de um ídolo, para não dizer de um paradoxo⁹⁸.

No homem atual, existe uma forte tentação para acreditar só no visível em detrimento do invisível⁹⁹; também não se quer crer no além¹⁰⁰, mas apenas no que é produto das nossas próprias mãos. A fé cristã é precisamente o contrário: está no campo do invisível e do dom, é algo com origem exterior ao homem¹⁰¹. A fé recebe-se; não é do domínio do factível, do exequível.

Há igualmente uma enorme dificuldade em confiar e, portanto, quer-se sair do âmbito da fé e passar ao do saber¹⁰². Este é o caminho apontado pela gnose. A gnose, que tem uma

⁹⁶ Cf. J. RATZINGER, *Naturaleza y Misión de la Teología*, Eunsa, Pamplona, 2009, 33.

⁹⁷ Cf. J. RATZINGER, *Deus e o Mundo*, 31.

⁹⁸ Cf. J. RATZINGER, *Naturaleza y Misión de la Teología*, 23-26, especialmente pág. 34.

⁹⁹ Cf. J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 36-40.

¹⁰⁰ J. RATZINGER, *Europa*, 20. Testemunha Ratzinger: «Na geração a que pertenço, o pensamento do além e da vida eterna foi cada vez mais posto de lado e considerado marginal, mesmo na pregação da Igreja».

¹⁰¹ Cf. J. RATZINGER, *Do sentido de ser cristão – Três homilias*, Principia, Cascais, 2009, 43.

¹⁰² Cf. J. RATZINGER, *Olhar para Cristo*, 22-23.

origem muito antiga, é ainda hoje muito difundida e consiste numa grande tentação: querer conhecer de modo exato e com certeza matemática a realidade¹⁰³. Esta tentação é de todos os tempos, tal como a do primeiro homem: «Sereis como deuses, conhecedores do bem e do mal» (*Gn 3,5*). Aqui o conhecer está relacionado com a capacidade de o homem ser livre, isto é, viver emancipado de Deus e dominar a realidade através da sua razão e do conhecimento. Neste sentido, Ratzinger identifica um núcleo teológico no desejo de liberdade da modernidade¹⁰⁴, ao dizer que esta sede de conhecimento é, no fundo, a tentação de ser como Deus. Por outras palavras, o objetivo final do tornar-se livre é o de ser como um deus, não depender de nada nem de ninguém. Este é um dos paradoxos que vive a nossa sociedade.

Segundo o teólogo bávaro, «a fé exige uma opção de vida que confirme a crença e lhe confira globalmente um sentido»¹⁰⁵. Sem a coerência entre o *crer* e o *ser* não há um obrar coerente (*ethos*), dando-se assim um verdadeiro divórcio entre fé e vida. Ora, Ratzinger diz que é exatamente da coerência entre fé e vida que provém a força missionária da Igreja¹⁰⁶: «só se a verdade moral tiver força na Igreja e formar os homens, poderá a Igreja convencer os demais e converter-se em seiva para todos»¹⁰⁷.

O cristianismo não é uma doutrina; é, antes de mais, um *ethos*, um estilo de vida, uma nova forma de se situar na realidade e de a compreender. A vida concreta está sempre antes do pensar, isto é, vive-se e depois pensa-se. Na maior parte das vezes, a dicotomia entre fé e vida resulta duma compreensão errada do cristianismo¹⁰⁸. Este já não é visto como um acontecimento histórico-existencial, mas como uma religião tal como as outras, onde Deus,

¹⁰³ Cf. J. RATZINGER, *Naturaleza y Misión de la Teología*, 38-40.

¹⁰⁴ Cf. J. RATZINGER, *La fe como camino*, 21.

¹⁰⁵ J. RATZINGER, *Deus e o Mundo*, 47.

¹⁰⁶ Cf. J. RATZINGER, *Olhar para Cristo*, 46-47.

¹⁰⁷ Cf. J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, 105.

¹⁰⁸ Cf. J. RATZINGER, *O Sal da terra*, 15: «Tem de se tomar consciência de que, na verdade, se deixou, em grande parte, de conhecer o cristianismo [...]. Apesar disso, ainda existe a convicção de que se sabe o que é o cristianismo, e vai-se então procurar algo de diferente».

reduzido a pura transcendência, já não é uma Pessoa com a qual se pode estabelecer uma relação em que existe chamamento e resposta. Esta dificuldade, típica da atitude moderna, é fruto do distanciamento interno da estrutura sacramental da fé cristã¹⁰⁹. Ratzinger afirma que a ‘bi-unidade’ entre palavra e matéria é característica da liturgia cristã, mais ainda, da própria estrutura da relação do cristão com Deus¹¹⁰.

A filosofia, nomeadamente o cartesianismo, marcou profundamente na consciência moderna a separação entre *res extensa* e *res cogitans*. «A fé cristã, pelo contrário, não conhece nenhuma separação absoluta entre espírito e matéria, entre Deus e matéria»¹¹¹. Esta divisão cartesiana da realidade tende a reduzir a religião somente ao âmbito espiritual e da consciência e, como consequência disto, «chegamos ao ponto de atribuir a Deus só a metade da realidade, incorrendo assim, num crasso materialismo que não consegue perceber na matéria nenhuma capacidade de transformação»¹¹². Insiste Ratzinger que a estrutura sacramental corrige esta atitude típica dos tempos modernos: «com a mesma prontidão com que tendemos a reduzir a religião ao meramente espiritual, reduzimo-la ao individual»¹¹³.

Isto é visível mesmo no campo eclesial, onde são cada vez mais frequentes as expressões que afirmam o subjetivismo da própria vivência da fé. Afirmações do tipo ‘eu cá tenho a minha fé’ manifestam uma atitude muito relativista e subjetivista do crer. Na

¹⁰⁹ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 30.

¹¹⁰ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 31.

¹¹¹ J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 31.

¹¹² J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 32. Também a este respeito em *Deus e o mundo*, 82-83 afirma J. Ratzinger: «O ser humano é essa ponte. Esse encontro do mundo material com o mundo espiritual, o que lhe confere um estatuto especial na urdidura do mundo. Através da pessoa humana, a matéria eleva-se ao âmbito espiritual e, graças a essa união, compatibiliza ambos os mundos. A matéria deixou de ser uma coisa do lado da qual estivesse inseparável e imiscível o espírito. A unidade da criação manifesta-se precisamente na união de ambas as coisas no ser humano. Isto confere-lhe uma função excepcional, mais concretamente a de constituir um dos suportes da criação, encarnar em si o espírito e vice-versa, contribuir para elevar a matéria até Deus, concorrendo desse modo para a grande sinfonia global da criação».

¹¹³ J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 33.

realidade, isto não está de acordo com a estrutura da fé cristã, pois esta é sempre eclesial; por outras palavras, o ‘eu crente’ nunca pode prescindir do ‘nós crente’¹¹⁴, como nos testemunha a mais genuína tradição da Igreja, segundo a qual não se pode ser cristão sozinho.

4. Natureza e missão da Teologia

Ratzinger tem muito claro quer a natureza, quer o papel da teologia. Demonstra-o ao longo de toda a sua obra, estando verdadeiramente consciente do lugar que ela ocupa no cristianismo. Não se pode fazer da teologia um fim em si mesmo, pois ela só existe por causa da fé. Esta é uma realidade anterior àquela¹¹⁵.

4.1. Fé e razão: pressupostos da Teologia

Do ponto de vista da fé, o fundamento de todas as coisas é a razão eterna, e, portanto, todas as coisas são racionais no seu fundamento: «no alfabeto da fé encontra-se, em primeiro lugar, a seguinte afirmação: no princípio era o *Logos*»¹¹⁶. Neste sentido, a fé, com a sua razoabilidade, não é uma simples hermenêutica de tipo psicoterapêutico, mas a luz que pretende iluminar a realidade do homem, mostrando-lhe a verdade. É exatamente isto que leva Ratzinger a afirmar a universalidade da fé e a sua íntima essência missionária¹¹⁷.

A fé é uma Palavra dada precedentemente ao homem¹¹⁸. Por conseguinte, nenhum homem a pode pensar, nem dar a si mesmo. Ela não é fruto do pensamento do homem, mas

¹¹⁴ Cf. J. RATZINGER, *Deus e o Mundo*, 63-65.

¹¹⁵ Cf. J. RATZINGER, *Naturaleza y Misión de la Teología*, 118.

¹¹⁶ J. RATZINGER, *Naturaleza y Misión de la Teología*, 115.

¹¹⁷ Cf. J. RATZINGER, *Naturaleza y Misión de la Teología*, 115-116; J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 405.

¹¹⁸ Cf. J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 51-52.

é sempre iniciativa de Deus que ultrapassa os méritos humanos¹¹⁹. Esta palavra precedente assalta a nossa inteligência porque expõe a verdade, aquela verdade para a qual a razão foi criada. É justamente por isso que a fé cristã pode ser compreendida, provada e até mesmo justificada racionalmente, ainda que com limitações, pois não pode ser apreendida no sentido de uma fórmula matemática, ou dominada à maneira da física com uma demonstração exaustiva¹²⁰.

Esclarecida a natureza intimamente razoável da fé e a sua dinâmica de relação com a inteligência humana, como poderíamos justificar ainda a necessidade da teologia? A teologia é essencialmente o exercício da razão que busca compreender esta palavra não pensada precedentemente, mas recebida. Neste sentido, segundo Ratzinger, «a fé está, a partir do seu interior, como dizem os Padres, “*quaerens intellectum*”, em busca de compreensão»¹²¹. É por isso que a teologia procura fazer um discurso racional sobre a fé, tornando-a mais inteligível.

No caminho que a fé cristã tem percorrido ao longo da história, foi de fundamental importância a sua relação com a Filosofia. Apesar de não nos ocuparmos aqui desta questão, importa dizer que este acontecimento foi essencial para o cristianismo, porque determinou de forma definitiva a sua compreensão. A teologia nasce justamente do encontro entre fé e filosofia e, portanto, constitui-se como o discurso racional sobre a fé cristã; nos primeiros séculos, ela deu ocasião ao cristianismo de se sustentar com a compreensão do seu tempo. A filosofia possibilitou as primeiras imagens de Cristo e deu à fé a sua primeira expressão gráfica¹²². Este foi o caminho – diálogo entre fé e filosofia – que o cristianismo nascente empreendeu nos seus primeiros anos e que lhe permitiu diferenciar-se das outras religiões.

¹¹⁹ Cf. J. RATZINGER, *Deus e o mundo*, 380.

¹²⁰ Cf. J. RATZINGER, *Deus e o mundo*, 46-47.

¹²¹ J. RATZINGER, *Naturaleza y Misión de la Teología*, 116.

¹²² Cf. J. RATZINGER, *Naturaleza y Misión de la Teología*, 23.

Desde o seu nascimento, a teologia está em função da fé, em função do culto e da vivência do homem. Portanto, não é possível imaginar uma teologia sem fé, pois seria um discurso totalmente vazio. Por outro lado, não é possível a fé sem teologia, pois isso não passaria de um fideísmo¹²³. A implicação mútua entre fé e teologia é, segundo Ratzinger, um fenómeno especificamente cristão, que deriva da própria estrutura racional da fé¹²⁴.

O trabalho teológico de J. Ratzinger apoia-se nestes pressupostos e propõe-se como um serviço à fé, tendo como finalidade aprofundar o conteúdo inteligível desta para orientar e ajudar o homem moderno no seu encontro existencial com o Mistério Pascal que a ele se dirige. É por isso que, segundo alguns comentadores, a teologia de Ratzinger pode definir-se como sinfónica¹²⁵: ela não pretende focar-se num tema de forma exclusiva, mas, de maneira transversal, dedica-se a todos eles, com o objetivo de restituir à teologia o gosto pela busca da verdade¹²⁶. A reflexão teológica ratzingeriana está longe do puro academicismo, como muitas vezes ele próprio testemunha nas suas obras. Mais do que sinfónica, nós preferimos defini-la como “global”¹²⁷, tal como ele afirma na sua obra *Wesen und Auftrag der Theologie (Natureza e Missão da Teologia)*¹²⁸. Nela encontramos uma verdadeira crítica à fragmentação, ou melhor, à especialização da teologia. Tal especialização impulsiona cada vez mais a separação das matérias teológicas e faz com que a unidade da teologia se torne cada vez menos visível¹²⁹. Este problema é muito real no nosso tempo e nas nossas faculdades de teologia, nas quais, frequentemente, os estudantes

¹²³ Cf. J. RATZINGER, *Naturaleza y Misión de la Teología*, 66.

¹²⁴ Cf. J. RATZINGER, *Naturaleza y Misión de la Teología*, 116.

¹²⁵ Cf. P. BLANCO, “El pensamiento teológico de Joseph Ratzinger”, in *Scripta Theologica* 44 (2012), 273-303.

¹²⁶ Cf. H. GALVÃO, *Bento XVI*, 2009, 74.

¹²⁷ Cf. J. RATZINGER, *Diálogos sobre a fé*, 14.

¹²⁸ Cf. J. RATZINGER, *Naturaleza y Misión de la Teología*, 137.

¹²⁹ Cf. J. RATZINGER, *Naturaleza y Misión de la Teología*, 137.

acedem ao grau de doutoramento sem saber manejar o Novo Testamento em grego ou possuir um conhecimento teológico global¹³⁰.

A ideia de teologia de J. Ratzinger, que encontramos dispersa em muitas das suas obras e jamais pode ser esquecida, é que ela não é um fim em si mesma, mas tem uma missão a cumprir, tem de prestar um serviço à fé cristã¹³¹, tendo como motivação fundamental a busca da verdade¹³².

4.2. O lugar eclesial da teologia

A teologia requer necessariamente a dimensão eclesial, pois «a verdade da fé não foi dada ao indivíduo isolado, mas Deus quis com ela dar vida a uma história e a uma comunidade»¹³³. Por outras palavras, a verdade reside no sujeito comunitário do Povo de Deus, isto é, na Igreja (*Ecclesia*). A teologia tem um conteúdo que não pode ser manipulado, pois é dado, é recebido e não inventado pela Igreja nem pelos teólogos.

A fé cristã é uma resposta do homem possibilitada por Deus. Resposta esta que lhe confere o sentido da vida. É por isso que a teologia tem uma missão muito importante a desempenhar no âmbito da fé: formular um discurso racional sobre ela. A fé pertence à Igreja; portanto, a teologia, que fala da fé, não pode ser independente da Igreja.

Como foi exposto anteriormente, «a mera racionalidade não é suficiente para se produzir uma grande teologia cristã»¹³⁴; isso seria um discurso vazio sem alma e não seria autêntica *Teo-logia*. Por outro lado, «uma piedade temerosamente encerrada em si mesma não pode, certamente, conduzir a uma expressão na qual a fé receba nova evidência e se

¹³⁰ Cf. J. RATZINGER, *Naturaleza y Misión de la Teología*, 137.

¹³¹ Cf. J. RATZINGER, *Naturaleza y Misión de la Teología*, 81.

¹³² Cf. J. RATZINGER, *Naturaleza y Misión de la Teología*, 47-50.

¹³³ J. RATZINGER, *Naturaleza y Misión de la Teología*, 117.

¹³⁴ J. RATZINGER, *Naturaleza y Misión de la Teología*, 68.

converta novamente em mensagem, para além das suas fronteiras para os homens em busca da verdade»¹³⁵.

O magistério da Igreja, ao longo dos séculos, tem desempenhado um papel muito importante que é o de conservar a ‘frescura’ e a eclesialidade da fé cristã. Assim, o magistério tem a função de salvaguardar o depósito da fé e, sobretudo, velar pela fé dos simples, «daqueles que não escrevem livros, que não falam na televisão e não podem redigir artigos em jornais»¹³⁶.

Para que exista uma verdadeira relação entre magistério e teologia, é necessário um trabalhoso e paciente diálogo. Por um lado, o magistério não pode substituir este diálogo por uma decisão prefabricada, pois precisa do apoio dado pela reflexão teológica à compreensão da fé, nem pode esquecer a mensagem bíblica da Revelação, que «é como uma luz que ilumina todo o tempo»¹³⁷. Por outro lado, se a teologia se declara autossuficiente no seu proceder, já não pode prestar à autoridade magisterial o seu serviço, nem à razão o apoio que ela precisa. Neste sentido, conclui Ratzinger:

«a tarefa que corresponde ao magistério é manter visível essa luz [da mensagem bíblica] e aclarar os princípios que resultam dela na disputa de cada época. Com este serviço não se tolhe a dignidade da teologia; pelo contrário, ajuda-se a perceber melhor a sua peculiar missão»¹³⁸.

Porém, o Magistério é por vezes visto pela teologia como uma presença incómoda ou coerciva. Na conceção de alguns teólogos, de facto, é a reflexão teológica que tem a primazia frente a qualquer autoridade: segundo Ratzinger, eles dizem que «não é a

¹³⁵ J. RATZINGER, *Naturaleza y Misión de la Teología*, 68.

¹³⁶ M. TOSSATTI, *Diccionario do Papa Ratzinger*, 50; cf. J. RATZINGER, *Naturaleza y Misión de la Teología*, 78.

¹³⁷ J. RATZINGER, *La fe como camino*, 9.

¹³⁸ J. RATZINGER, *La fe como camino*, 9.

autoridade a que decide, mas sim os argumentos, e se, contudo, a autoridade tentar decidir, isso só poderia ser arrogância de poder, contra a qual é necessário defender-se»¹³⁹.

Porque será que os teólogos veem o Magistério como uma ‘camisa-de-força’?¹⁴⁰. Segundo Ratzinger, isso acontece por influência da mentalidade contemporânea, que se rebela contra tudo o que não satisfaz os seus critérios de cientificidade. Se a teologia também absorve tais pretensões de cientificidade, então o Magistério é inaceitável, porque não é científico como a teologia desejaria ser. Isto leva-nos a uma pergunta: o que é ser científico?

Com frequência ouvimos expressões do tipo: ‘provado cientificamente’, ‘os estudos científicos’, ‘documentação científica’, etc., que dão um certo peso ao que se quer comunicar, ou à ideia que se quer passar. De facto, hoje em dia, na conceção das pessoas, o científico é quase sinónimo de ‘verdadeiro’, isto é, algo que passou pelo crivo da matemática e da experimentação em laboratório. Por outras palavras, só é verdadeiro e fiável aquilo que é comprovado pelo método científico/empírico. Assim, a metodologia científica positiva acaba por absolutizar-se e atribuir-se o papel de única autoridade competente em declarar aquilo que é “falso” ou “verdadeiro”. Uma consequência disto é que tudo o que é considerado “religioso” é arrumado no campo do subjetivo, uma vez que não pode ser “analisado cientificamente”.

Na perspetiva de Ratzinger todo o saber factível e calculável limita-se, pela sua própria metodologia, às realidades essencialmente aparentes e funcionais¹⁴¹, enquanto permanece fechado à autêntica busca da verdade, a qual ultrapassa e transcende toda a realidade mensurável e calculável. O pensamento científico moderno encerrou-nos cada vez mais no cárcere do positivismo, condenando-nos, deste modo, ao pragmatismo. A fé, ao

¹³⁹ J. RATZINGER, *Naturaleza y Misión de la Teología*, 57 e 114.

¹⁴⁰ Cf. J. RATZINGER, *Diálogos sobre a fé*, 58.

¹⁴¹ J. RATZINGER, *Naturaleza y Misión de la Teología*, 115.

contrário, «leva-nos longe, a terras ilimitadas», como dizem os salmos¹⁴². Assim, a teologia que fala da fé não pode ficar encerrada no absolutismo do seu método, pois sabe bem que «a forma de o ser humano entrar em contacto com a verdade do ser não é a do conhecimento e sim a do entendimento: entender o sentido no qual se confiou»¹⁴³. Se a teologia aspira ao grau de cientificidade das ciências empíricas, desvirtua-se. Tanto os teólogos como os pastores não devem esquecer que a fé precede a ciência. «A fé, com efeito, é ameaçada de destruição sempre que a ciência se eleva a si mesma como norma absoluta»¹⁴⁴. Infelizmente, alguns teólogos caem nesta tentação, vendo a autoridade eclesiástica como uma instância alheia à ciência¹⁴⁵ e opondo «as próprias hipóteses teológicas ao Magistério, dizendo que este não expressa a fé da Igreja, mas apenas a ‘arcaica teologia romana’»¹⁴⁶.

Neste sentido, o Magistério tem um papel determinante como interlocutor da teologia, visto que, se esta pretendesse ser independente, não poderia ser eclesial, «não teria mais outra certeza do que aquela de qualquer ciência, a certeza das hipóteses, sobre a qual se pode discutir, mas não apoiar a vida»¹⁴⁷. De facto, a vida do homem não é uma hipótese, mas uma «realidade irrepitível na qual se funda o destino de uma eternidade»¹⁴⁸.

Conclusão

Ao tentarmos, neste primeiro capítulo, fazer um breve percurso através do pensamento de J. Ratzinger, notamos que a sua teologia é uma constante preocupação com

¹⁴² Cf. J. RATZINGER, *Ser cristiano en la era neopagana*, Encuentro, Madrid, 2008⁶, 20.

¹⁴³ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 54.

¹⁴⁴ J. RATZINGER, *Diálogos sobre a fé*, 54.

¹⁴⁵ Cf. J. RATZINGER, *Naturaleza y Misión de la Teología*, 57.

¹⁴⁶ J. RATZINGER, *Diálogos sobre a fé*, 21; cf. também J. RATZINGER, *Naturaleza y Misión de la Teología*, 107.

¹⁴⁷ J. RATZINGER, *Naturaleza y Misión de la Teología*, 56.

¹⁴⁸ Cf. J. RATZINGER, *Naturaleza y Misión de la Teología*, 73.

a correta compreensão da fé cristã. É por isso que ele dialoga constantemente com a cultura contemporânea, identificando, na atual crise de fé, a influência do subjetivismo e do relativismo – com todas as suas ideologias – na vida dos cristãos¹⁴⁹.

Diante do diagnóstico ratzingeriano da sociedade, temos a impressão de que o nosso teólogo é muito duro e pessimista, pois faz uma abordagem direta dos problemas. Não obstante à sua forte crítica à cultura contemporânea, ele aponta caminhos de esperança e mostra sempre um grande amor à Verdade, pois está convencido de que só esta nos fará livres. Está consciente de que a fé cristã tem muitos desafios face a esta cultura, e é exatamente neste contexto que ele, como educador da fé¹⁵⁰, tenta ‘desincrustar’ o verdadeiro núcleo da fé cristã, libertando-a de formas esteriotipadas, encontrando as fontes espirituais para a tornar ainda credível numa sociedade relativista como a nossa¹⁵¹.

Assim, só quando se dá uma correta relação entre o ‘eu crente’ e o ‘nós crente’, isto é, entre o indivíduo e a comunidade, é possível superar o divórcio entre a fé e a vida (tão típico da mentalidade subjetivista), entre o pensar e o agir, e vislumbrar a verdadeira novidade da fé cristã. Neste quadro, o nosso teólogo afirma que a teologia tem uma missão muito importante. Porém a teologia, para prestar aquele serviço tão valioso para a fé cristã, nunca pode esquecer que o seu verdadeiro lugar, isto é, a sua verdadeira casa, é a Igreja.

¹⁴⁹ Cf. H. GALVÃO, *Bento XVI*, 12.

¹⁵⁰ Cf. J. RATZINGER, *Deus e o mundo*, 37.

¹⁵¹ Cf. P. GALLAGHER, *Mappe della Fede*, 174 e 177.

II

A ECLESIALIDADE DA FÉ CRISTÃ: ESTRUTURA E CONTEÚDO

Uma vez delineada a situação da fé cristã face à cultura do relativismo que domina o mundo contemporâneo, passaremos a ver, no presente capítulo, como a fé cristã é, por essência, eclesial. Ela origina-se na Igreja e nela se desenvolve. Por outras palavras: não há fé cristã sem a Igreja¹⁵². Ratzinger insiste neste ponto: a fé cristã pressupõe a Igreja (*ecclesia*). Desta forma, vemos que o nosso teólogo põe o acento na dimensão eclesial da fé, pois vê a Igreja ao serviço da fé¹⁵³. Ao falarmos da eclesialidade da fé cristã, delineando a sua estrutura e o seu conteúdo, temos necessariamente de lançar o olhar sobre a *Ecclesia*, lugar onde nasce a fé cristã.

No pensamento de Ratzinger é de fundamental importância o “Símbolo Apostólico” da fé. Desde as suas primeiras obras, Ratzinger destaca a importância deste texto que, segundo ele, expressa de forma exata a intenção da Igreja nascente e do próprio Novo Testamento¹⁵⁴. O Credo, sendo uma confissão de fé no Deus trino, expressa o essencial da fé cristã, o que lhe é constitutivo e é seu núcleo permanente. O “Símbolo” é capaz de expressar a estrutura e o conteúdo da fé cristã. Como veremos, o “Símbolo” é uma profissão de fé feita no contexto batismal em forma de diálogo. A estrutura dialógica dessa

¹⁵² Cf. J. RATZINGER, “Transmisión de la fe y fuentes de la fe”, in *Scripta Theologica* 15/1, (1983), 20.

¹⁵³ Cf. P. GALLAGHER, *Mappe della Fede*, 179.

¹⁵⁴ Cf. J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 60.

profissão revela a forma eclesial da fé cristã. Ratzinger faz ver que fé, batismo e pertença à Igreja são três realidades indissociáveis e que se implicam mutuamente.

Ao analisar a estrutura da fé cristã, não se pode prescindir da sua dimensão eclesial: a Igreja é reunião. A Igreja nascente, ao escolher o seu nome – *ecclesia* –, estava consciente da sua essência e missão no tempo e na história. Neste sentido, debruçamo-nos brevemente sobre as duas principais designações da Igreja primitiva, a saber: Povo de Deus e Corpo de Cristo.

1. O “Símbolo” como expressão da estrutura da fé

Ratzinger é um eclesiólogo, tal como atestam os seus muitos estudos nesta disciplina, começando pelo seu primeiro trabalho sobre Santo Agostinho¹⁵⁵. A Igreja constitui um dos focos da reflexão teológica de Ratzinger, bem como um dos núcleos do seu pensamento¹⁵⁶. Não deixa de impressionar que, mesmo no seu cargo de Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, ele não se tenha limitado à pura doutrina nas suas reflexões pastorais sobre a fé. Para ele, as dimensões existencial e eclesial da fé cristã são centrais¹⁵⁷ para mostrar Deus: o grande desconhecido da nossa sociedade¹⁵⁸. Quando, em 1996, P. Seewald lhe pergunta qual é, para ele, o elemento específico da sua teologia ou do seu modo de fazer teologia, Ratzinger responde:

«Parti do tema da Igreja que está presente em tudo. Nesse contexto, foi importante, e tornou-se cada vez mais importante para mim, que a Igreja não é um fim em si mesmo, mas que

¹⁵⁵ Cf. P. BLANCO, *Joseph Ratzinger. Razón y cristianismo*, Ediciones Rialp, Madrid, 2005, 98. Este trabalho é a sua tese de doutoramento com o título *Volk und Gottes in Augustins Lehre von der Kirche* (Povo e casa de Deus na doutrina de Santo Agostinho sobre a Igreja), aprovada pela Universidade de Múnic em 1951; cf. H. GALVÃO, *Bento XVI*, 10 e 27.

¹⁵⁶ Cf. P. BLANCO, “El pensamiento teológico de Joseph Ratzinger”, 280.

¹⁵⁷ Cf. P. GALLAGHER, *Mappe della Fede*, 176.

¹⁵⁸ Cf. M. TOSSATTI, *Diccionario do Papa Ratzinger*, 37.

existe para que Deus seja visto. Trato o tema da Igreja de modo a que se abra uma perspectiva para Deus. E, nesse sentido, é Deus a temática central dos meus esforços»¹⁵⁹.

Na sua atividade de teólogo e educador da fé, Ratzinger tem como primeira intenção fazer a fé cristã compreensível, procurando a sua razão de ser e as suas raízes¹⁶⁰. Ele sabe que as palavras da fé cristã apresentam uma dificuldade em serem compreendidas pelos nossos contemporâneos¹⁶¹. Assim, este teólogo pergunta: «O que é a fé e onde ela pode encontrar o seu ponto de partida e exercer uma função no mundo do pensamento moderno?»¹⁶². O que é que significa dizer: “creio”?¹⁶³. Na sua obra *Introdução ao Cristianismo*, ele diz que, para este intento, é necessário voltar o olhar para a forma concreta da fé cristã, e, para isso, toma como roteiro o “Símbolo Apostólico da fé”¹⁶⁴.

Fazendo uma rápida resenha histórica sobre a origem deste texto¹⁶⁵, Ratzinger diz que o contexto no qual surgiu a forma básica do “Credo”¹⁶⁶, no decurso dos séculos II e III

¹⁵⁹ J. RATZINGER, *O Sal da terra*, 51-52.

¹⁶⁰ Cf. J. RATZINGER, *A Igreja e a nova Europa*, Verbo, Lisboa – São Paulo, 1994, 43-44.

¹⁶¹ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 143.

¹⁶² J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 57.

¹⁶³ Cf. J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 33; J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 77.

¹⁶⁴ Cf. J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 33-34 e 57.

¹⁶⁵ Quanto se tenta aclarar a pergunta sobre a intenção e o pano de fundo dos símbolos tradicionais, deve-se advertir que há várias classes de símbolos. Em grandes traços, podem-se enumerar quatro tipos básicos: 1. O símbolo do batismo, que expressa uma conceção global dos conteúdos do catecumenado, conteúdos esboçados com o olhar posto no batismo; é, portanto, estruturalmente, uma ampliação da fórmula trinitária (*Mt* 28,19); 2. O símbolo conciliar, cuja forma clássica se encontra no chamado credo niceno-constantinopolitano: é um símbolo dos bispos que tem como função um esclarecimento dado à Igreja universal, ao nível do episcopado e, neste sentido, visa a unidade da Igreja. É-lhe essencial o carácter católico. Convém destacar que este símbolo se move no interior do espaço de fé aberto pelo batismo e que tenta aprofundar esta fé a nível da reflexão; 3. O símbolo da ordenação, tal como o Atanasiano, o credo tridentino (e, correspondentemente, o vaticano), e neste nível também o credo de Paulo VI. Pelo seu carácter, estes textos são qualificados como doutrinas obrigatórias, daí o seu carácter mais teórico; apresentam também uma característica regional e temporal; 4. A *Confessio Augustana* inaugura um novo tipo de confissão que se afasta estruturalmente da história ‘católica’ dos símbolos e cria um novo tipo de comunidade cristã, justamente a ‘confissão’. A *Confessio Tridentina*, no que diz respeito ao seu conteúdo, é uma réplica da *Augustana* e apresenta um certo “confessionalismo” da Igreja católica ocidental. Convém destacar que o texto tridentino mantém-se, em razão da sua estrutura, dentro da corrente de formação católica de símbolos. Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 145-150.

d.C., é o da prática batismal¹⁶⁷, sobretudo na cidade de Roma¹⁶⁸ e, provavelmente, remonta às palavras do Ressuscitado em *Mt* 28,19: “Ide, pois, ensinai todas as nações, batizando-as em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo”¹⁶⁹. O Credo é uma profissão de fé que se realiza na forma de um diálogo – com perguntas e respostas – em três partes. A cada uma das perguntas dirigidas aos batizando – “Crês em Deus-Pai todo-poderoso? Crês em Jesus Cristo, o Filho de Deus...? Crês no Espírito Santo...?” – o batizando responde “Sim, creio”, e em seguida é mergulhado na água. O Credo faz, portanto, parte do rito do batismo¹⁷⁰.

Já durante o século II, e mais ainda no século III, foi ampliada a parte central que se refere a Cristo, o elemento distintivo da fé cristã; por isso, «havia a preocupação de resumir, no contexto dessa pergunta, o significado de Cristo para o cristão»¹⁷¹. Sem entrar em pormenores, podemos dizer que o texto do Credo, no seu processo de disseminação pelo Ocidente, sofreu uma série de pequenas modificações. Foi Carlos Magno que fixou uma forma deste texto que, «baseada no texto antigo de Roma, tinha recebido a sua forma definitiva na Gália; no século IX, esse texto comum passou a ser aceite inclusive em Roma»¹⁷².

O “Símbolo”, «apesar de todas as suas contingências históricas, constitui, nos seus aspectos essenciais, o eco exato da fé da Igreja antiga, que é, por sua vez, no seu núcleo, o eco fiel da mensagem do Novo Testamento»¹⁷³. Assim, se quisermos saber o que é o constitutivo da fé cristã e, por conseguinte, o constitutivo e definitivo da Igreja, aquilo que

¹⁶⁶ Em português, assim como em outras línguas novilatinas, o “Símbolo dos Apóstolos” ficou conhecido como “credo”, termo que corresponde à primeira palavra do texto do “Símbolo”: *Credo in Deum Patrem omnipotentem*, e significa “eu creio”.

¹⁶⁷ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 23; 28ss e 145-147.

¹⁶⁸ Cf. J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 58.

¹⁶⁹ Cf. J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 58 e 59; J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 22.

¹⁷⁰ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 37-38.

¹⁷¹ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 58.

¹⁷² J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 58.

¹⁷³ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 60.

define a sua identidade ao longo da história, devemos ter sempre presente o texto do Credo. Este texto, que supera a mera letra, e porta em si mesmo vida, é um eco fiel da vontade salvífica de Deus manifestada no seu Filho Jesus Cristo. Neste sentido, afirma Ratzinger que o que é “hoje” o constitutivo para a fé cristã, isto é, aquilo que a constitui, é «a confissão do Deus trino na comunhão da Igreja, em cuja celebração comemorativa se faz presente e atual o centro da história salvífica, a morte e ressurreição do Senhor»¹⁷⁴.

Não obstante a sua grande importância, esse texto possui os seus limites. Ao longo da história da Igreja, o texto do Credo foi usado por interesses políticos, jogos de poder, descontextualizado da sua origem, isto é, da revelação de Deus na história, e da sua verdadeira função que é a profissão de fé. Lembremos que foi este texto que, por um lado, separou o Oriente do Ocidente, e, por outro, foi usado para a unificação política e uniformização do Ocidente. A fé sempre procurou a sua autonomia, porém, surgindo no mundo e na história, mistura-se, inevitavelmente, com as mazelas humanas¹⁷⁵. Diz Ratzinger:

«Tenho a impressão de que isso também se prende directamente com a fé cristã, cuja fisionomia espiritual ela revela. Acima de todas as separações e tensões, o “Símbolo” começa por ser a expressão do fundamento comum da fé no Deus trino. É a resposta ao apelo que partiu de Jesus de Nazaré: “Fazei discípulos de todas as nações, batizando-os” [Mt 28,19-20]. É uma profissão de fé que atesta que Deus está próximo e que é n’Ele que reside o verdadeiro futuro do ser humano»¹⁷⁶.

Rastreando um pouco mais o contexto histórico da nossa fórmula batismal, damos-nos conta de que, desde há muito tempo, na administração do batismo, existe apenas uma

¹⁷⁴ J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 28.

¹⁷⁵ Cf. J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 59-60.

¹⁷⁶ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 59.

fórmula¹⁷⁷ recitada unilateralmente pelo sacerdote. Porém, deve-se dizer que nem sempre foi assim. Na Igreja primitiva, e mesmo mais tarde, até aos séculos IV e V, essa fórmula proferia-se na forma de diálogo¹⁷⁸ e, a cada resposta – “Sim, creio” –, o batizando era submergido na água, tal como referimos acima. A expressão mais antiga da fórmula do batismo foi uma profissão de fé e, inversamente, a profissão de fé, também na sua expressão mais antiga, faz parte do sacramento do batismo, entendido como ato concreto de conversão e reorientação concreta da existência total dentro da fé da Igreja¹⁷⁹. É por isso que a confissão de fé, por um lado, não podia ser reduzida a uma pura fórmula na primeira pessoa, nem tampouco se podia, por outro lado, esgotar a administração do batismo numa fórmula estrita e exclusivamente sacerdotal. Tratava-se de um diálogo de fé, de uma profissão que tinha o seu desenvolvimento entre um “eu” e um “tu”. Com isto estamos a dizer que a fé tem um carácter social (tema que desenvolveremos no próximo ponto), isto é, ninguém dá a fé a si mesmo. A fé, por sua própria natureza, estabelece a comunicação com todos os irmãos de Jesus Cristo na santa Igreja, pois só dela se pode receber a fé. Por isso, é pergunta e resposta, chamamento e aceitação daquilo que é oferecido. Visto da perspectiva contrária, a conversão também não pode ser imposta por mandato superior; uma pessoa tem que se apropriar dela, fazê-la sua. Para que isso se realize, não basta o simples ato do batismo; requer-se a resposta do “eu” que se abre ao “tu” e ao “nós”¹⁸⁰.

«No sentido de profissão e na sua origem, a fé não se confunde com uma recitação de doutrinas nem com a aceitação de teorias sobre coisas de que, em princípio, nada se sabe,

¹⁷⁷ Quando olhamos para os rituais mais antigos (Gelasiano, Hipólito, Ambrosiano, Agostinho) não encontramos uma fórmula fixa no sentido como a conhecemos hoje. Mas existe uma forma, isto é, a invocação do Deus trino. Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 125 e 127.

¹⁷⁸ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 37.

¹⁷⁹ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 38.

¹⁸⁰ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 38.

sendo por isso mesmo que se insiste muito em afirmar algo acerca dela; a fé é um movimento da existência humana encarada como um todo»¹⁸¹.

Este é o sentido exato da tripla resposta “eu creio” – em Deus Pai... em Jesus Cristo... no Espírito Santo – antecedida da tripla renúncia – “renuncio: a Satanás, ao seu serviço e às suas obras”¹⁸². Por outras palavras, o “Credo” constitui o oposto positivo da tripla renúncia que o antecede. «Isso significa que a fé se situa no ato da conversão, da viragem do ser que se afasta da adoração do visível e factível para se confiar ao invisível. Aqui o verbo “creio” poderia ser interpretado no sentido de “eu entrego-me a”... “confirmo”»¹⁸³. Pelo processo de tripla renúncia e de tripla confirmação, ligado «ao símbolo da morte repetido três vezes pela imersão e ao símbolo da tripla ressurreição para uma vida nova, a fé expressa-se de forma sensorial tal qual é: conversão, mudança da existência, viragem do ser»¹⁸⁴. Insiste Ratzinger, acerca deste aspeto da conversão:

«Neste processo de viragem que constitui a fé, o eu e o nós, bem como o eu e o tu, entrelaçam-se de um modo tal que nele transparece toda a imagem humana. Por um lado, trata-se de um processo extremamente pessoal, cujo significado próprio, insubstituível, encontra a sua expressão clara na afirmação tripla do “eu creio” e do “eu renuncio” que o precede: é a minha existência que deve mudar e converter-se. Mas, juntamente com esse elemento intimamente pessoal, encontramos um outro aspecto: a decisão do eu é tomada em resposta a uma pergunta no diálogo: “Tu crês?” – “Eu creio!”»¹⁸⁵.

Não se pode prescindir dessa estrutura dialógica da fé. Ela é fundamental na fé cristã. Ela expressa-se no batismo.

¹⁸¹ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 61.

¹⁸² Cf. J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 61.

¹⁸³ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 61.

¹⁸⁴ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 61.

¹⁸⁵ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 61.

2. A estrutura dialógica da fé: o “eu” e o “nós”

«O homem não pode gerar a fé no seu próprio eu e a partir dele; a fé tem um carácter essencialmente dialógico»¹⁸⁶. Como temos visto acima, o Credo é recitado num diálogo, ou seja, é uma profissão de fé em forma interrogativa¹⁸⁷. Esta forma dialogal primitiva do “Símbolo” constitui e exprime de maneira muito mais exata a estrutura da fé e a sua própria essência. No começo da Igreja primitiva isto era assim; só mais tarde é que surgiram, sobretudo no contexto dos grandes concílios de África, novas profissões de fé que já não possuíam ligação com o seu contexto original, ou seja, com o ato de conversão que é formalizado no seio da Igreja, o verdadeiro lugar da fé¹⁸⁸.

E como é que o “Símbolo” expressa a estrutura da fé cristã? Diz Ratzinger:

«Essa forma primitiva do “Símbolo”, que consiste inicialmente apenas na unidade dual de pergunta e resposta, parece exprimir de uma maneira muito mais exata a estrutura da fé, do que a simplificação posterior na forma do eu coletivo. Já que pretendemos aproximar-nos cautelosamente da essência da fé cristã, convém considerar, por detrás dos textos posteriores puramente doutrinários, esta sua primeira forma dialogal»¹⁸⁹.

O *eu* da fé é sempre comunitário, o que significa que nunca se crê sozinho. Neste sentido, é fundamental a estrutura dialógica do Credo – pergunta e resposta – que já vem expressa no próprio rito do batismo, onde o *eu* pede ao *nós* para entrar na *Ecclesia*. O “Símbolo Apostólico” e, portanto, batismal, não pretende ser um catálogo de doutrinas nem explicar a nível da reflexão o conteúdo da fé cristã; demarca, porém, o limite do seu conteúdo. Do carácter dialógico da fé cristã destacamos dois aspetos: fé e palavra e fé como “símbolo”.

¹⁸⁶ J. RATZINGER, *Caminhar juntos na fé. A Igreja como “Comunhão”*, Editorial A.O., Braga, 2005, 22.

¹⁸⁷ Quanto ao carácter interrogativo do Credo ver J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 37-38 e 125-128.

¹⁸⁸ Cf. J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 62.

¹⁸⁹ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 61-62.

2.1. Fé e palavra: o caráter social da fé

Quando pensamos na relação entre fé e palavra, torna-se evidente a estrutura dialógica da fé. Dissemos anteriormente que «o “Credo” é uma fórmula que nasceu do diálogo original: “Crês?” – “Creio!”. Esse diálogo remete, por sua vez, para o “cremos”, em que o eu como elemento do “eu creio” não é absorvido, mas encontra o seu lugar devido»¹⁹⁰.

Ratzinger afirma que, na pré-história dessa profissão de fé e na sua forma primitiva, está presente «toda a figuração antropomórfica da fé»¹⁹¹. Isto significa que a fé não é o resultado «de uma reflexão solitária em que o eu, refletindo sobre a verdade sozinho e livre de qualquer compromisso, chega a uma conclusão qualquer para o seu próprio uso»¹⁹². A fé é precisamente o contrário: ela resulta de um diálogo, «que pressupõe a disposição de ouvir, receber e de responder, que remete o ser humano, pela relação do eu com o tu, para o nós daqueles que participam dessa mesma fé»¹⁹³.

É de fundamental importância a asserção de São Paulo: «a fé vem da pregação» (*Rm* 10,17). Há a tentação de ver nesta afirmação uma circunstância condicionada pela época e, portanto, mutável. Desse modo, poder-se-ia dizer também: “a fé vem da leitura”, ou “da reflexão”. Mas, na realidade, esta afirmação de São Paulo não é resultado de uma determinada situação sociológica, é muito mais do que um reflexo de determinado momento: «“a fé vem da pregação” é, na verdade, uma afirmação estrutural definitiva a respeito do que acontece»¹⁹⁴. Essa afirmação expressa a diferença fundamental entre fé e

¹⁹⁰ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 63.

¹⁹¹ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 63.

¹⁹² J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 63.

¹⁹³ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 63.

¹⁹⁴ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 63.

mera filosofia. A fé vem realmente da “audição”, e não – como a filosofia – da “reflexão”.

Afirma o nosso teólogo que a natureza da fé:

«consiste em não ser um raciocinar sobre o pensável, de modo a que, no fim, eu tenha à minha disposição o resultado da minha reflexão; a característica da fé é vir da audição, pela qual recebo o que não é produto do meu pensamento; assim, pensar dentro da fé acaba por ser sempre um re-pensar daquilo que se ouviu e recebeu anteriormente»¹⁹⁵.

Na fé existe uma prevalência da palavra sobre o pensamento, ao passo que na filosofia é o pensamento que precede a palavra, pois esta é fruto do pensamento; são as palavras que tentam expressar o pensamento e, desse modo, são secundárias e podem ser substituídas por outras. «A fé, pelo contrário, aproxima-se do homem pelo lado de fora»¹⁹⁶, pois é esta precisamente a sua característica. Não é produto da minha reflexão, «mas sim aquilo que me foi dito, aquilo que me encontra sem ser pensado ou mesmo pensável, que me chama, que exige compromisso»¹⁹⁷.

A estrutura dupla do “Crês?” – “Creio” é essencial à fé cristã, uma vez que corresponde ao apelo que vem de fora e ao qual se responde. Tirando um raro número de exceções, temos de admitir que ninguém chega à fé pela procura particular da verdade, mas sim porque ela se antecipa, por assim dizer, ao homem. Na nossa sociedade, individualista e subjetivista, é comum pensar que se chega à fé seguindo o caminho duma procura meramente particular da verdade. Este facto demonstra que se desconhece a própria essência da fé cristã, que é «precisamente receber aquilo que não pode resultar do raciocínio»¹⁹⁸. Nunca é demasiado repetir: a fé é um dom, é algo que se recebe. Este recebimento deve ser sempre responsável, pois aquilo que se ouviu nunca se pode tornar completamente propriedade minha e, desta forma, não posso anular a vantagem que aquilo

¹⁹⁵ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 63.

¹⁹⁶ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 63.

¹⁹⁷ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 63.

¹⁹⁸ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 63-64.

que recebi tem em relação a mim; ao invés, «é necessário que o meu objetivo seja assimilar cada vez mais aquilo que recebi, entregando-me a ele, que é maior do que eu»¹⁹⁹.

Sendo a fé aquilo que não foi pensado por mim, mas me chegou vindo de fora, não posso dispor à vontade da sua palavra substituindo-a por outra, na medida em que a palavra é sempre proposta e me precede²⁰⁰. Ratzinger não se cansa de repetir que «a Palavra de Deus nos precede sempre a nós e ao nosso pensamento. Ela não somente nunca é ultrapassada; tudo aquilo que pretende ser ultrapassagem dela, entra rapidamente num processo de envelhecimento e passa a ser simples passado, se é que não é totalmente esquecido»²⁰¹. Na realidade, não a ultrapassamos e também não a alcançamos.

Neste processo de prevalência da fé sobre o pensamento, não é o pensamento que cria as palavras, «mas sim a palavra que mostra o caminho ao pensamento entendedor. Dessa primazia da palavra e da “positividade” da fé que nela se manifesta deduz-se o carácter social da fé, que leva a uma segunda diferença em relação à estrutura essencialmente individualista do pensamento filosófico»²⁰².

A filosofia, por natureza, é obra do indivíduo que, precisamente como tal, reflete sobre a verdade. Assim, o pensamento – ou seja, o produto pensado – pertence, pelo menos aparentemente, a mim mesmo, porque vem de mim. No entanto, nenhum pensamento vem de facto só do próprio pensar, uma vez que, consciente ou inconscientemente, é sempre resultado de uma multiplicidade de interligações²⁰³. O pensamento realiza-se no espaço interior do espírito; por isso, fica, inicialmente, com a sua estrutura individualista, restrito a mim próprio. Só num segundo momento é que se expressa em palavras, ou seja, é que se

¹⁹⁹ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 64.

²⁰⁰ Quanto ao tema da Palavra como dom que nos precede, ver o Discurso de agradecimento do Card. Ratzinger, por ocasião da celebração em que lhe foi conferido o título de doutor *honoris causa*, na Faculdade de Teologia da Universidade de Navarra, em Pamplona. Cf. J. RATZINGER, *Caminhar juntos na fé*, 27-35.

²⁰¹ J. RATZINGER, *Caminhar juntos na fé*, 24-25.

²⁰² J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 64.

²⁰³ Cf. J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 64.

torna comunicável. Mesmo assim, trata-se de uma comunicabilidade sempre aproximada. Com a fé dá-se o contrário do pensamento filosófico, pois o seu principal elemento é a palavra anunciada. O pensamento é algo interno e mental, enquanto à palavra pertence a função de interligação, isto é, de comunicação. Diz Ratzinger sobre este aspeto da palavra:

«Ela é a maneira como se dá a comunicação no campo espiritual, a forma como o espírito se manifesta humanamente, isto é, de forma física e social. Essa primazia da palavra faz com que a fé vise, de maneira bem diversa do pensamento filosófico, uma comunidade de espírito. No início da filosofia está a procura particular da verdade, e só num segundo momento visa a procura e o encontro de companheiros de jornada. A fé, pelo contrário, começa por ser um chamamento à comunidade visando a união do espírito pela unidade da palavra»²⁰⁴.

Conclui Ratzinger que o sentido desta dimensão da fé é, de antemão, um sentido essencialmente social que cria unidade de espírito pela palavra. Só a partir, e integrado nesta unidade, é que o indivíduo fará o seu itinerário pessoal de fé e de progressiva aproximação à Verdade. Se nesta estrutura dialógica da fé surge uma imagem do ser humano, podemos acrescentar que se manifesta nela também uma imagem de Deus. Isto quer dizer que, «ao entrar em contacto com o seu próximo, o ser humano entra em contacto também com Deus»²⁰⁵. Na sua essência, a fé está orientada para o tu e o nós, e só por meio dessa dupla vinculação é que o ser humano pode unir-se a Deus²⁰⁶. Com isso, queremos dizer que, de acordo com a estrutura interna da fé, a relação com Deus e a relação com os semelhantes são indissociáveis²⁰⁷. E não poderia ser de outra forma, pois Deus só vai ao encontro do ser humano pelo ser humano²⁰⁸. Por outras palavras: «Ele procura o ser

²⁰⁴ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 65.

²⁰⁵ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 65.

²⁰⁶ Cf. J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 65.

²⁰⁷ Cf. J. RATZINGER, *Fé e Futuro*, Princípia, Estoril, 2008, 41-42.

²⁰⁸ Cf. J. RATZINGER, *Deus e o Mundo*, 65 e 84.

humano inserido no meio dos seus semelhantes»²⁰⁹. Com isso, queremos dizer que é essencial o caráter social da fé. A fé cristã exige a comunidade, exige a *ecclesia*.

2.2. Fé e “símbolo”

Se nos perguntarmos qual a forma original da doutrina cristã, podemos cair na tentação de pensar que ela seria a forma do dogma, tal como a conhecemos atualmente. Este pensamento é natural para nós hoje; porém, não era assim na origem da Igreja. Como vimos nas anteriores reflexões sobre o “Símbolo Apostólico”, o “fazer-se crente” não correspondia à adesão intelectual a uma lista de conteúdos, mas sim a uma decisão e adesão à Palavra que me foi anunciada e que me precede. Ser crente é professar a fé no Deus uno e trino. Isto está antes de toda a reflexão. Como diz Lubac, falando do credo trinitário, trata-se de um *credere in* (crer em)²¹⁰.

«No início não havia uma série de princípios doutrinários que pudessem ser enumerados um por um e registados num determinado rol de dogmas. Tal ideia, que pode ser perfeitamente natural para nós hoje, conduziria a uma interpretação errada do que é a essência da adesão cristã ao Deus que se revela em Cristo. O conteúdo da fé cristã tem o seu lugar indiscutível no contexto da profissão de fé, que é, conforme vimos, adesão e renúncia, conversão, ou seja, redirecionamento do ser humano no sentido de dar à vida um rumo novo. Podemos dizer também que a doutrina cristã não existe sob a forma de princípios doutrinários isolados, mas sim na unidade do “Símbolo”, que é o nome que a Igreja antiga dava à profissão de fé feita no Baptismo»²¹¹.

²⁰⁹ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 65; Cf. também J. RATZINGER, *Caminhar juntos na fé*, 163.

²¹⁰ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 22-23. A obra de H. de Lubac referida por Ratzinger é: *La foi chrétienne. Essai sur la structure du Symbole des Apôtres*, Paris 1970.

²¹¹ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 67.

Antes de nos debruçarmos sobre a origem do termo “símbolo” e o seu significado profundo, notemos como Ratzinger, partindo de *Rm 10,19ss*²¹², retoma a ideia de que o núcleo do cristianismo é uma profissão de fé (nominal e verbal) feita no contexto da prática batismal, isto é, na forma dialógica. Esta profissão pressupõe, segundo a sua conceção, o catecumenado²¹³. Este faz parte do próprio rito do batismo²¹⁴. E, como já afirmámos anteriormente e voltaremos a afirmar, o batismo é a maneira de se fazer crente. É extremamente interessante ver os vários estudos e conclusões de Ratzinger a este respeito, os quais não podemos aprofundar no âmbito deste trabalho²¹⁵. Temos, porém, de dizer que estas quatro realidades – profissão de fé, catecumenado, batismo e pertença à Igreja – estavam intrinsecamente ligadas na Igreja primitiva.

Quanto à etimologia da palavra “símbolo”, afirma Ratzinger:

«“Símbolo” vem de *symbollein*, que significa “coincidir”, “juntar”. O seu pano de fundo é um costume que consistia em usar as duas partes de um anel, de um bastão ou de uma tabuleta que se encaixavam uma na outra como sinal de identificação para comensais, mensageiros ou contraentes. Possuir a metade complementar dava direito a receber um determinado objecto ou sentar-se à mesa. O símbolo é a parte que remete para a complementação no outro, criando mútuo reconhecimento e união. Ele exprime e possibilita essa união»²¹⁶.

Ao chamar “símbolo” à profissão de fé, faz-se referência ao significado profundo da sua verdadeira natureza. De facto, foi exatamente esse o sentido original das formulações dogmáticas na Igreja: possibilitar a profissão comum da fé em Deus e a sua adoração em comum. Sendo chamada *symbolon* – que significa ‘coincidência’²¹⁷ –, ela aponta para o outro e para a unidade do espírito na palavra, que é a mesma para todos. O “Símbolo”

²¹² «Se confessares com a tua boca que Jesus é o Senhor e creres no teu coração que Deus o ressuscitou de entre os mortos, serás salvo. Pois com o coração se crê para conseguir a justiça e com a boca se confessa para conseguir a salvação».

²¹³ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 18-23.

²¹⁴ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 39-40.

²¹⁵ A este respeito cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 18-49; 120-157.

²¹⁶ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 67.

²¹⁷ Cf. J. RATZINGER, *Deus e o Mundo*, 338-339.

corresponde, portanto, à normatização e formalização da linguagem, porque une em torno da palavra que é professada²¹⁸. Desta forma, não é uma doutrina isolada, «é a forma da nossa liturgia e a forma da nossa conversão, a qual implica não só um direcionamento para Deus, mas também um virar-se para o outro para realizar em comum a glorificação de Deus»²¹⁹.

Pelo que foi dito, torna-se claro que nós só possuímos a fé como *symbolon*, isto é, como metade, fragmento, e nunca como algo completo e acabado. Só na união com os outros (*ecclesia*), isto é, no *ymballein* com os outros, é possível realizar o *ymballein* com Deus. A própria Igreja possui a fé como *símbolo*, isto é, como metade partida, e como algo que corresponde à verdade somente na medida em que aponta para aquilo que é totalmente outro²²⁰. «A profissão de fé, a palavra e a união que ela cria são, portanto, uma parte essencial da fé; integram-na igualmente a participação na liturgia da comunidade e, finalmente, aquele existir em conjunto com os outros a que chamamos Igreja»²²¹. É muito importante recuperar e realçar esta dimensão da fé, no mundo das reivindicações da liberdade e do subjetivismo, no qual o individualismo leva o homem a viver na mentira, isolado como uma mónada. «É necessário dizer, portanto, que não existe o mero indivíduo, a mónada-homem da Renascença, o mero ser do “Cogito ergo sum”. O ser humano só existe como ser humano naquela trama histórica com a qual se vê confrontado na linguagem e comunicação social»²²². O ser humano só realiza a sua existência num padrão coletivo que o envolve antecipadamente e que constitui o espaço da sua auto-realização. A fé cristã não parte de indivíduos atomizados, mas da convicção de que não existe o ser humano isolado. O ser humano existe «como ser integrado no todo, na humanidade, no

²¹⁸ Cf. J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 68.

²¹⁹ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 68.

²²⁰ Cf. J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 68.

²²¹ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 69.

²²² J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 180.

cosmos, sendo esta a condição que lhe é adequada e essencial como espírito dentro de um corpo»²²³. Assim, o nosso ser sob a forma de corporalidade implica necessariamente também história e comunidade. Os seres humanos vivem uns dos outros num sentido muito concreto e complexo. Na linguagem bíblica, todos pertencemos ao “Adão” comum²²⁴.

3. Fé, batismo e pertença à Igreja

Ao falarmos do Credo, isto é, do “Símbolo Apóstólico”, centrámos, inevitavelmente, a nossa atenção no sacramento do batismo, uma vez que afirmámos que o contexto vital do Credo é baptismal. Afirmámos também que fé, batismo e pertença à Igreja estão intimamente ligadas na Igreja primitiva e, de forma geral, no primeiro milénio. No entanto, quando voltamos o nosso olhar para o segundo milénio, e para a teologia contemporânea, esta situação muda completamente. Nos anos que se seguiram ao Concílio Vaticano II, Ratzinger diz que o batismo sendo o sacramento de ingresso na comunidade da fé, sempre esteve um pouco à margem dos esforços de renovação da consciência litúrgica e teológica, não obstante alguns importantes contributos²²⁵. De facto, no segundo milénio cristão, a fé já não aparece como pressuposto do batismo. A ligação entre o batismo e a fé está muito diluída, apesar de a tradição chamar este sacramento de *sacramentum fidei*, *obsignatio fidei*, ou seja, conformação cültica eclesial da decisão da fé²²⁶.

No segundo milénio foi decisiva a influência da teologia escolástica para a compreensão dos sacramentos. O problema do sentido e da essência do sacramento do batismo resume-se, na alta escolástica, nas perguntas sobre o ministro que administra e o

²²³ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 178.

²²⁴ Cf. J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 181; J. RATZINGER, *Questões sobre a Igreja*, Edições Paulistas, Lisboa, 1991, 23.

²²⁵ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 29-30.

²²⁶ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 120.

sujeito que o recebe, sobre a matéria e a forma e, por fim, sobre a eficácia do sacramento²²⁷. Em suma, ao encerrar o batismo no esquema matéria-forma, perdeu-se uma grande parte da sua autêntica dimensão²²⁸. A isto se junta a tendência moderna a perguntar «o que tem a ver umas quantas gotas de água com a relação do homem com Deus, com o sentido da sua vida, com o seu caminho espiritual?»²²⁹. É cada vez maior o número de pessoas que não conseguem achar uma resposta satisfatória para essa pergunta. Houve teólogos pastoralistas que expressaram uma opinião de que o batismo e a imposição de mãos foi prática habitual numa cultura onde a maioria dos cristãos não sabia ler. Se ao contrário, naquele tempo houvesse uma cultura da escrita, semelhante à nossa, então, em vez daqueles gestos, ter-se-ia recorrido a certificados. Isto indica, segundo Ratzinger, que a noção do “sacramento” tornou-se muito estranha, inclusive para os teólogos²³⁰. Ratzinger diz que só se entende a essência da Igreja e o ato de fé se se puserem em relação com o batismo. Assim sendo, defende a necessidade de a teologia sacramental tratar este tema com menos abstração e se cingir mais ao acontecimento litúrgico²³¹.

Neste aspeto, a administração do batismo abarca a palavra sacramental e o ato de derramar água ou de submergir na água. Diz Ratzinger que «esta paridade de palavra e matéria é uma característica irrenunciável da liturgia cristã e faz parte da própria estrutura da relação do cristão com Deus»²³². Isto porque na fé cristã, onde se professa Deus criador, não há separação entre espírito e matéria, entre Deus e matéria. No sacramento, matéria e palavra juntam-se e é precisamente esta a sua singularidade.

Olhando para o Antigo Testamento, vemos que em Israel nunca houve símbolos cósmicos isolados, como por exemplo, uma dança cósmica sem palavras ou uma oferenda

²²⁷ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 119.

²²⁸ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 120.

²²⁹ J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 31.

²³⁰ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 31.

²³¹ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 30.

²³² J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 31.

natural muda, como nas chamadas religiões naturais. «Ao símbolo ou sinal, sempre se junta a instrução, isto é, a palavra que introduz o símbolo na aliança de Israel com o seu Deus»²³³. A relação com Deus não surge simplesmente do cosmos e de seus símbolos permanentes. Surge de uma história comum, na qual Deus reuniu alguns homens e se tornou o seu caminho. Por isso, a palavra no sacramento expressa o caráter histórico da fé. Esta não chega até ao homem enquanto ser isolado, mas porque a recebe no seio da comunidade dos que creram antes dele e lhe apresentaram Deus como uma realidade dada da sua história²³⁴. «Ao mesmo tempo, a historicidade da fé mostra o seu caráter comunitário e a sua sobrecarga temporal, no qual se pode unificar o ontem, o hoje e o amanhã na confiança de um mesmo Deus»²³⁵.

Em suma: «o sacramento, como forma básica da liturgia cristã, abarca palavra e matéria. Isto significa que dá à religião uma dimensão cósmica e uma dimensão histórica, estabelece o cosmos e a história como o lugar do nosso encontro com Deus»²³⁶. Tal não implica que a fé cristã derogue as antigas formas e etapas religiosas, senão que, acolhendo-as, as purifique e dote da sua plena eficácia. A dupla estrutura de palavra e matéria no sacramento, procedente do Antigo Testamento, da sua fé na criação e da sua fé histórica, recebe o seu aprofundamento último e a sua fundamentação definitiva na cristologia, na Palavra que se fez carne, no Redentor que é, também, mediador da criação. Deste modo, a materialidade e a historicidade da liturgia sacramental são sempre confissão cristológica: uma referência ao Deus que não hesitou em fazer-se carne e levou assim, no seu coração, na miséria histórica de uma vida humana terrena, o peso e a esperança da história como peso e esperança do cosmos²³⁷.

²³³ J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 32.

²³⁴ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 32.

²³⁵ J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 32-33.

²³⁶ J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 33.

²³⁷ J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 33.

Ao analisar o sacramento do batismo vemos que a palavra é utilizada como fórmula para a sua administração. A fórmula atual diz: «Eu te batizo em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo». Tivemos a oportunidade de ver, nos pontos anteriores, que esta é uma redução de uma fórmula maior, em forma de diálogo e que correspondia a uma profissão de fé. Deixando de lado esses aspetos, importa-nos dizer que, no batismo, a palavra corresponde à invocação da Trindade e, deste modo, manifesta o decisivo: o batismo confere a comunhão de nome com o Pai, o Filho e o Espírito Santo²³⁸. O nosso autor diz que isto é comparável ao processo da celebração do matrimónio, no qual se cria entre duas pessoas uma comunidade “nominal”, na qual se expressa o facto de que, a partir desse momento, constituem uma unidade nova, em virtude da qual abandonam a sua anterior existência e passam a tê-la um junto ao outro.

O batismo opera a comunidade “nominal”, isto é, produz a unidade de nome da pessoa com o Pai, o Filho e o Espírito. A situação do neófito (batizado) é comparável, em certo sentido, à da mulher nas sociedades patriarcais: encontrou um novo nome e, a partir desse momento, fica inserida no âmbito existencial desse novo nome²³⁹. Segundo Ratzinger, onde melhor se expressa o alcance dessa nova situação é na controvérsia com os saduceus a respeito da ressurreição (cf. *Mc* 12,18-27)²⁴⁰. Uma vez que os saduceus não reconhecem os escritos deutero-canónicos, Jesus argumenta a partir da Torá. E fá-lo advertindo que Deus, quando se apresenta a Moisés, diz que é o Deus de Abraão, Isaac e Jacob²⁴¹. «Deus vinculou-se aos homens, de tal modo que, agora, já se pode dizer a partir

²³⁸ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 34.

²³⁹ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 34.

²⁴⁰ «Deste texto o primeiro que se deduz é que Jesus, no meio da controvérsia de então, sobre a interpretação judia da fé, não se situava no campo doutrinário saduceu, mas sim, em princípio, no fariseu que incluía a profissão da ressurreição. Porém, em Jesus, nota-se algo totalmente novo: a ressurreição se situa no centro do credo, já não é um dos muitos enunciados de fé, mas se identifica com o conceito de Deus. A fé na ressurreição está contida na mesma fé em Deus» (J. RATZINGER, *Escatología*, Herder, Barcelona, 2007, 133).

²⁴¹ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 34.

desses homens quem é Ele, distinguindo-O dos outros deuses»²⁴². Ele denomina-se a Si mesmo mediante pessoas; as pessoas converteram-se, em certo sentido, no seu próprio nome. Abraão, Isaac e Jacob são, deste modo, como que atributos de Deus. É aqui que se apoia a argumentação de Jesus:

«Estes homens fazem com que se possa nomear Deus, formam parte do conceito de Deus, são seu nome. Porém, Deus é o vivente; quem Lhe pertence como se fosse, de certo modo, o seu documento de identidade frente ao mundo, pertence ao próprio Deus, e Deus é um Deus de vivos, não de mortos»²⁴³.

Jesus Cristo (o Filho) pertence a Deus mais profundamente que os Patriarcas Abraão, Isaac e Jacob. Ele é o seu autêntico nome, a sua identidade no mundo. Ele é o verdadeiro atributo de Deus; ou melhor dito: «não é atributo, mas bem, pertence a Deus como Deus mesmo, como o seu verdadeiro nome. A partir de agora, e para sempre, Deus será nomeado através de Jesus Cristo»²⁴⁴. Segundo o que foi dito, batizar-se significa entrar numa comunidade “nominal” com Ele – que é o nome – e ser, assim, muito mais profundamente que Abraão, Isaac e Jacob, atributos de Deus. Neste sentido, o batismo é já ressurreição iniciada, inclusão no nome de Deus e, precisamente por isso, na vida indestrutível de Deus²⁴⁵. Aprofundando um pouco mais esta ideia – do *nome* de Deus –, Ratzinger diz que Deus se chama Pai, Filho e Espírito. O que significa que, em primeiro lugar, Deus mesmo existe na relação de Pai e Filho e na unidade do Espírito. E, ademais, significa que nós próprios estamos destinados a ser filhos, a entrar na relação do Filho com Deus e, assim, sermos inseridos na unidade que reina entre o Espírito e o Pai²⁴⁶.

²⁴² J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 34.

²⁴³ J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 34.

²⁴⁴ J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 34.

²⁴⁵ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 34-35; J. RATZINGER, *Escatología*,

²⁴⁶ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 35.

Como é que se realiza esta nossa filiação? Ou melhor, como é que participamos na relação filial? Olhando para os evangelhos, vemos o que acontece com o próprio Jesus. Jesus é filho porque, antes de tudo, é um orante, não projetando a sua filiação senão no Pai; Ele recebe a sua existência do mais profundo diálogo com Deus. Para o homem, ser batizado no nome do Deus trino significa entrar na existência do Filho, significa, de acordo com o que se disse antes, que se anela uma existência que tem o seu centro na comunidade de oração com o Pai. Entrar nesta filiação é entrar na grande família dos que são filhos connosco. Cria-se, assim, um novo parentesco. Caminhar para Cristo significa também caminhar sempre para todos aqueles que com Ele quiseram formar um só corpo. Aparece já assim, na fórmula trinitária, a dimensão eclesial do batismo. Não se trata de algo acessório, senão que está inserido, através de Cristo, no conceito de Deus. Ter nascido de Deus significa nascer do Cristo total, cabeça e membros²⁴⁷.

Aonde nos leva tudo o que dissemos até agora? Que resposta podemos tirar daqui? Vale a pena realçar que a forte condensação do centro *teo-logico* do batismo, isto é, a invocação do Deus trino, nos possibilitou a compreensão que a fé e o próprio ser cristão são necessariamente eclesiais. «A fé não é produto da própria invenção e se a comunidade é um dos seus elementos essenciais, o batismo é a forma necessária de se fazer crente»²⁴⁸.

Na sua obra *Princípios Teológicos*, Ratzinger chamou a atenção para o facto de, no que diz respeito à ligação entre fé, batismo e pertença à Igreja, a teologia contemporânea não encontrar uma resposta satisfatória²⁴⁹. Tal dificuldade advém do facto de, ao olhar para o Novo Testamento, encontrarmos uma série de textos que, por um lado, vinculam a justificação do homem à fé (*Rm* 3,28; cf. 5,1; *Gl* 2,16; 3,8) e, por outro, a vinculam ao batismo (*Rm* 6,7; cf. *Gl* 3,26s). Quanto menos se entende a síntese que subjaz a estas duas

²⁴⁷ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 35-36.

²⁴⁸ J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 44.

²⁴⁹ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 44.

afirmações, mais surge a pergunta de como conciliá-las²⁵⁰: o que é que justifica, a fé só, o batismo só, ou a fé e o batismo? Ratzinger não vê essas duas formas em concorrência, mas diz que há uma clara unidade das duas formas, que, na realidade, constituem uma só afirmação²⁵¹.

Não existe a fé como uma decisão individual que permanece encerrada em si mesma. Se a fé não constitui um *ser recebido na Igreja*, então não é uma fé cristã. Ser recebido na comunidade crente é constitutivo da própria fé e não só um ato jurídico complementar. O ser aceite na comunidade crente, isto é, na comunidade sacramental, é, ao mesmo tempo, um ser aceite e recebido no sacramento (batismo)²⁵². Esta comunidade crente, por sua vez, vive daquilo que ela não se dá a si mesma; ela vive da liturgia na qual se recebe a si mesma. A ação do batismo exprime, portanto, a dupla transcendência do ato da fé: a fé é dom que se dá através da comunidade que, por seu turno, recebeu este dom. Sem esta dupla transcendência, isto é, sem a concretização sacramental, a fé não é fé cristã. A justificação pela fé exige uma fé que seja eclesial. O batismo acaba por ser a efetivação da decisão de uma pessoa que fez sua a fé eclesial que recebeu como dom²⁵³.

Ratzinger afirma que «a fé surge da Igreja e conduz à Igreja. E não pode ser de outra forma, pois a fé é um dom de Deus que inclui tanto o requerimento da vontade do homem como a ação e o ser da Igreja. Ninguém pode estabelecer por si mesmo que é crente»²⁵⁴. Quanto ao nosso tema sobre a relação entre batismo, fé e pertença à Igreja, conclui Ratzinger: «o batismo é sacramento da fé e também a Igreja é sacramento de fé. Por conseguinte, só entende a pertença à Igreja aquele que compreende o batismo e só compreende o batismo quem dirige o seu olhar à fé que, por sua vez, remete ao culto da

²⁵⁰ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 127.

²⁵¹ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 45.

²⁵² Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 45-46.

²⁵³ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 46.

²⁵⁴ J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 46.

família de Jesus Cristo»²⁵⁵. Não é demais repetir: «o ato de fé só pode acontecer, só pode alcançar-se quando é posto abertamente na Igreja e, na dupla vertente de pergunta e resposta, se deixa aceitar, abrigar, submergir, unificar no sujeito único do *credo*: a *Mater Ecclesia*»²⁵⁶.

4. *Ecclesia*: o “novo povo de Deus”

Para Ratzinger, perguntar pelo *ser* da Igreja é de fundamental importância, muito mais do que pelos seus problemas práticos, pois, só sabendo o que é a Igreja, isto é, como ela foi pensada por Jesus, é que se pode resolver tais problemas práticos²⁵⁷. Em suma, as perguntas a que ele tenta responder são: «o que é a Igreja? Porque existe? Donde vem? Foi efetivamente querida por Cristo? E, se a quis, como é a Igreja por Ele pensada?»²⁵⁸. Obviamente, não vamos dar uma resposta que esgote toda a profundidade destas questões. Apenas, como faz o autor, daremos umas pinceladas sobre cada uma destas questões para lançar um pouco de luz sobre o tema que nos ocupa.

Como método de estudo, o autor faz um panorama de quase um século da teologia, identificando três grandes linhas de pensamento eclesiológico (a exegese liberal; a exegese cultural, de origem escandinava; e um novo tipo de individualismo liberal dialético profeta-sacerdote/carisma-instituição)²⁵⁹. Do emaranhado de hipóteses acerca do que é a Igreja, o autor diz que é importante purificar os conceitos das cargas ideológicas de cada época e

²⁵⁵ J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 46.

²⁵⁶ J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 130-131.

²⁵⁷ J. RATZINGER, *Questões sobre a Igreja*, 5: «Quem [...] desejar que a sua acção não seja cega e talvez destrutiva deve, em primeiro lugar, interrogar-se sobre o ser. Também hoje a vontade de actuar na Igreja exige antes de tudo a paciência de inquirir o que é a Igreja, donde vem e qual o fim a que se destina; também hoje a ética eclesial só pode ser correctamente orientada, se se deixar iluminar pelo *logos* da fé».

²⁵⁸ J. RATZINGER, *Questões sobre a Igreja*, 7.

²⁵⁹ Cf. J. RATZINGER, *Questões sobre a Igreja*, 8-11.

procurar a memória fundamental da Igreja. Porém, sem descuidar o contributo da teologia de cada época²⁶⁰.

Para isso, ele procura o testemunho neotestamentário sobre a origem e a natureza da Igreja. Em primeiro lugar, devemos olhar para os atos fundadores de Jesus²⁶¹: a eleição dos Doze e o seu envio (cf. *Mc* 3,14); a entrega da oração – o Pai Nosso – (cf. *Mt* 6,9-13; *Lc* 11,2-4); e a última ceia (cf. *Mt* 26,26-29; *Mc* 14,22-25; *Lc* 22,15-20). Doze: faz referência às doze tribos de Jacob, representa agora o novo Israel que tem Jesus como fundador e cabeça. O número mais alargado dos discípulos de setenta (ou setenta e dois) representa os povos da terra até então conhecidos e a universalidade do chamamento de Deus (cf. *Lc* 10,1-20). «O pedido de uma oração própria exprime a consciência da parte dos discípulos de se terem tornado uma nova comunidade com Jesus como chefe»²⁶². Deste modo, «o Pai Nosso era o primeiro princípio de uma comunidade especial de oração com e a partir de Jesus»²⁶³. Por fim, a última ceia, na qual Jesus transforma a páscoa hebraica no rito da “nova Aliança”, no qual é Ele mesmo o Templo, e o Seu corpo glorioso está no centro²⁶⁴.

Depois dos atos fundadores da Igreja por parte de Jesus, é necessário voltar os nossos olhos para a formação da Igreja apostólica. Ratzinger segue duas pistas que, no seu ponto de vista, resultando da estrutura que vimos na ação de Jesus, contêm o melhor testemunho apóstólico: a expressão “povo de Deus”²⁶⁵ e a ideia paulina do “corpo de Cristo”²⁶⁶. Isto é importante para entendermos o que é que a Igreja nascente pretendia

²⁶⁰ Cf. J. RATZINGER, *Questões sobre a Igreja*, 12.

²⁶¹ Cf. J. RATZINGER, *Questões sobre a Igreja*, 14-17.

²⁶² J. RATZINGER, *Questões sobre a Igreja*, 15.

²⁶³ J. RATZINGER, *Questões sobre a Igreja*, 16.

²⁶⁴ Cf. J. RATZINGER, *Questões sobre a Igreja*, 16-18.

²⁶⁵ «De per se a expressão ‘povo de Deus’ designa no Novo Testamento quase exclusivamente o povo de Israel e não a Igreja». J. RATZINGER, *Questões sobre a Igreja*, 19.

²⁶⁶ Cf. P. BLANCO, “El concilio de Joseph Ratzinger” in *Anuario de historia de la Iglesia* 21 (2012), 245-281, 263.

quando se autodesignou como ἐκκλησία²⁶⁷. Neste sentido, o nosso autor diz que o caminho mais simples e menos suspeito para indagar sobre o conceito neotestamentário de Igreja consiste, sem sombra de dúvida, em partir do nome que a primeira comunidade de crentes deu a si mesma. Este vocábulo – *ecclesia* – impôs-se sobre as outras denominações, porque correspondia, como nenhum outro, ao sentir histórico da Igreja nascente²⁶⁸. Nesta expressão, há uma dupla reminiscência: à Grécia antiga²⁶⁹ e a Israel. «O vocábulo grego, que sobrevive no latino *ecclesia*, deriva da raiz veterotestamentária *qahal*, habitualmente traduzida pela expressão ‘assembleia do povo’»²⁷⁰. É importante notar que a *qahal* veterotestamentária se diferencia da assembleia grega num duplo sentido: nesta só participavam os cidadãos com direito de voto, enquanto na *qahal* participavam também as mulheres e crianças, que na Grécia não podiam ser sujeitos ativos na Pólis. «Isto depende do facto de que na Grécia são os homens que, com as suas decisões, estabelecem o que se deve fazer, enquanto que a assembleia de Israel se reúne para escutar o anúncio de Deus e dar-lhe o seu assentimento»²⁷¹. Esta concepção tipicamente bíblica da assembleia do povo deriva do facto de que se via a reunião em torno do Sinai como modelo e norma de todas as assembleias posteriores. Isto significa que «a realização de Israel cumpre-se na escuta comum da Palavra de Deus, da qual este povo recebe o seu ser de povo»²⁷². Deste modo, ao denominar-se a si mesma como *ecclesia*, a comunidade dos que creem em Cristo aplica a si mesma esta imagem: «Cristo, morto e ressuscitado, é o Sinai vivo, aqueles que se

²⁶⁷ Cf. J. RATZINGER, *Questões sobre a Igreja*, 19. Veja-se também J. RATZINGER, *O Novo Povo de Deus*, Edições Paulinas, São Paulo, 1974, 104-106.

²⁶⁸ Cf. J. RATZINGER, “Iglesia. Signo entre los pueblos”, in *Obras completas VIII/1*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2015, 261.

²⁶⁹ «*Ekklesia* vem do verbo “chamar”, “convocar” e significa ‘aquela que é convocada’. A palavra, no seu sentido técnico, quer dizer ‘assembleia’, que no contexto grego se referia à assembleia do povo das democracias daquele tempo. Mas no uso idiomático cristão a palavra é interpretada como a assembleia do Sinai, a assembleia do povo de Israel. Neste sentido significa ‘os convocados por Deus’, aqueles que com Ele se reúnem, os que pertencem a Deus e sabem que Ele está entre eles» (J. RATZINGER, *Deus e o Mundo*, 59).

²⁷⁰ J. RATZINGER, *Questões sobre a Igreja*, 19.

²⁷¹ J. RATZINGER, *Questões sobre a Igreja*, 19-20.

²⁷² J. RATZINGER, *Iglesia. Signo entre los pueblos*, 262.

aproximam d'Ele formam a assembleia escolhida e definitiva do povo de Deus (cf., por ex., *Hb* 12,18-24)»²⁷³. Por outras palavras, a Igreja interpreta-se a si mesma como a congregação do Israel definitivo, no qual Deus convoca o seu povo de todos os lugares da terra²⁷⁴. Podemos compreender, assim, que não tenha sido usada a definição “povo de Deus”, para designar a nova comunidade, mas a que «indicava o centro espiritual e escatológico do conceito de povo»²⁷⁵. Diz Ratzinger que «esta nova comunidade, forma-se apenas na dinâmica da assembleia originada por Cristo e sustentada pelo Espírito Santo, e que o centro dessa dinâmica é o próprio Senhor, que é comungado no Seu corpo e no Seu sangue»²⁷⁶. Portanto, «a autodesignação como *ecclesia* define o novo povo na continuidade histórico-salvífica da aliança, mas também, a partir desse momento, na clara novidade do mistério de Cristo»²⁷⁷.

A doutrina paulina da Igreja como “corpo de Cristo” não pode ser pensada separadamente da cristologia, que não é uma teoria abstrata, mas um *acontecimento* que se concretiza nos sacramentos do Batismo e da Eucaristia. Neles, a cristologia se abre à dimensão trinitária. É nesta «infinita amplitude e abertura, que só pode ser de Cristo ressuscitado, que diz São Paulo: “O Senhor é o Espírito” (*2 Cor* 3,10). E no Espírito dizemos com Cristo: “Abbá”, porque nos tornamos filhos (cf. *Rm* 8,15; *Gl* 4,5)»²⁷⁸. As raízes da noção paulina de corpo de Cristo – ao contrário do que alguns dizem, afirmando ser de origem grega – são intrabíblicas. E são três as origens prováveis desta ideia na tradição bíblica. Primeiro, a noção semítica de “personalidade corporativa” que exprime, por exemplo: todos somos Adão, um único homem com letra grande. Em segundo lugar, está a imagem do alimento, isto é, a Eucaristia: «O pão que partimos não é comunhão com

²⁷³ J. RATZINGER, *Questões sobre a Igreja*, 20.

²⁷⁴ Cf. J. RATZINGER, *Iglesia. Signo entre los pueblos*, 262.

²⁷⁵ J. RATZINGER, *Questões sobre a Igreja*, 20.

²⁷⁶ J. RATZINGER, *Questões sobre a Igreja*, 20.

²⁷⁷ Cf. J. RATZINGER, *Questões sobre a Igreja*, 20; cf. H. GALVÃO, *Bento XVI*, 65-66.

²⁷⁸ J. RATZINGER, *Questões sobre a Igreja*, 22.

o corpo de Cristo? E como há um único pão, nós, embora muitos, somos um só corpo» (*I Cor 10,16ss*). «Comunhão significa que a barreira aparentemente intransponível do meu eu é quebrada e pode ser quebrada, visto que Jesus foi o primeiro a abrir-Se todo, acolhendonos a todos dentro de Si e dando-se totalmente a nós [...], significa, portanto, fusão das existências»²⁷⁹. Tal como acontece na alimentação, na qual o corpo assimila uma substância estranha para viver, «assim o meu eu é “assimilado” pelo próprio Jesus, tornando semelhante a Ele numa mudança que apaga cada vez mais as linhas de separação»²⁸⁰. Do mesmo modo, os que comungam são assimilados a este “pão”, tornando-se uma só coisa entre si, isto é, um só corpo²⁸¹. Desta visão paulina que relaciona Igreja e corpo de Cristo, conclui Ratzinger:

«A Eucaristia edifica a Igreja derrubando os muros da subjectividade e unindo-nos numa profunda comunhão existencial. Por ela se realiza a “assembleia” pela qual o Senhor nos reúne. A fórmula: “a Igreja é o corpo de Cristo” afirma, pois, que a Eucaristia, na qual o Senhor nos dá o Seu corpo e nos torna um só corpo, é o lugar do nascimento ininterrupto da Igreja, pelo qual Ele a funda sempre de novo; na Eucaristia a Igreja é ela própria do modo mais intenso; contudo, é uma só em toda a parte, como Ele é um só»²⁸².

Finalmente encontramos a imagem do amor, expressa na ideia de relação matrimonial: assim como o homem e a mulher, no matrimónio formam *uma* só carne, isto é, uma nova e única existência, assim aquele que se une ao Senhor forma com Ele um só espírito, por outras palavras, forma com Ele uma só existência espiritual²⁸³.

Estas breves reflexões, correspondem a uma pequena – mas importante – parte do testemunho neotestamentário sobre a origem e natureza da Igreja. Afirma Ratzinger que «somente se tirvermos presentes estas linhas fundamentais, poderemos encontrar as

²⁷⁹ J. RATZINGER, *Questões sobre a Igreja*, 24.

²⁸⁰ J. RATZINGER, *Questões sobre a Igreja*, 24.

²⁸¹ Cf. J. RATZINGER, *Caminhar juntos na fé*, 76-78; cf. também L. Bouyer, *O sentido da vida sacerdotal*, Edições Tenacitas, Coimbra, 2010, 104.

²⁸² J. RATZINGER, *Questões sobre a Igreja*, 24.

²⁸³ Cf. J. RATZINGER, *Questões sobre a Igreja*, 23-25.

respostas correctas para os problemas concretos que hoje se nos põem por toda a parte»²⁸⁴. Assim, a escolha do nosso autor foi ditada pelo critério segundo o qual é imprescindível, em primeiro lugar, transmitir na medida do possível o que o próprio Jesus quis para a sua Igreja. É neste sentido que ele tenta individualizar o ponto central do testemunho pós-pascal sobre a Igreja, seguindo como pista a palavra utilizada pela nova comunidade nascida de Jesus. «A escolha desta palavra [*ecclesia*] era duma decisão teológica correspondente às intenções fundamentais do anúncio de Jesus»²⁸⁵.

Os *Atos dos Apóstolos* oferecem-nos uma boa visão da Igreja nascente e a tarefa que ela tinha pela frente. Esta obra pode ser definida como uma eclesiologia narrativa²⁸⁶. Lucas, nos *Atos dos Apóstolos*, mais do que conceitos, apresenta três quadros que ilustram a natureza da Igreja: o primeiro é a permanência dos discípulos na sala da ceia. Perseveram na oração e recebem do Senhor a unidade. O segundo quadro é a assiduidade no ensino dos Apóstolos, assim como a perseverança na vida de comunidade, na fração do pão e na oração. Podemos dizer que Palavra e Sacramento são como dois pilares fundamentais do edifício vivo da Igreja²⁸⁷. Isto significa que «na sua vida sacramental como no seu anúncio da Palavra, ela constitui um sujeito determinado, cuja memória mantém presente o ensino e acção de Jesus, aparentemente pertencentes ao passado»²⁸⁸. Um terceiro quadro, que aparece entre os dois anteriores, é a figuração do Pentecostes. «Para São Lucas, o Pentecostes é o nascimento da Igreja por virtude do Espírito Santo»²⁸⁹. Neste simples facto relatado nos *Atos dos Apóstolos*, encontramos as marcas da Igreja: apostólica, santa, una, e católica.

²⁸⁴ J. RATZINGER, *Questões sobre a Igreja*, 26.

²⁸⁵ J. RATZINGER, *Questões sobre a Igreja*, 26.

²⁸⁶ Cf. J. RATZINGER, *Caminhar juntos na fé*, 60.

²⁸⁷ Cf. J. RATZINGER, *Questões sobre a Igreja*, 26-28.

²⁸⁸ J. RATZINGER, *Questões sobre a Igreja*, 12.

²⁸⁹ J. RATZINGER, *O Caminho Pascal*, Lucerna, Cascais, 2006, 130.

A Igreja é apostólica porque está edificada sobre o alicerce dos Apóstolos e dos Profetas (cf. *Ef* 2,20). «Ela não pode viver sem a ligação viva e concreta com a linha apostólica, garante seguro da fidelidade à fé dos apóstolos»²⁹⁰. Esta primeira marca da Igreja é sublinhada por São Lucas na descrição que faz da Igreja primitiva ao dizer que «eram assíduos ao ensino dos Apóstolos» (*At* 2,20).

A segunda marca que encontramos no relato de São Lucas sobre o Pentecostes é a santidade. «A Igreja é santa e a sua santidade não resulta da sua própria força; a santidade resulta da sua conversão ao Senhor. A Igreja olha para o Senhor e, assim, é transformada segundo a figura d'Ele»²⁹¹. Este traço da Igreja é repetido e aprofundado na descrição da Igreja feita no final do Capítulo 2 dos *Atos*, que diz: «Eram assíduos à fração do pão e às orações». Quando se celebra a Eucaristia, a Igreja mantém os seus olhos fixos no sangue de Cristo. Assim, a celebração da Eucaristia, diz Ratzinger, não é algo puramente litúrgico, antes devendo ser o ponto fixo da nossa vida pessoal²⁹².

Como terceira marca da Igreja, segundo o relato de São Lucas, encontramos a unidade. Depois do acontecimento de Pentecostes, a comunidade uniu-se na oração, estava unida «pelo mesmo sentimento» (*At* 1,14). Observemos que São Lucas, depois da descida do Espírito Santo, utiliza uma palavra ainda mais forte: «A multidão [...] tinha um só coração e uma só alma» (4,32). Com estas palavras, indica a razão mais profunda da união da comunidade primitiva: a unidade do coração. A este respeito diz Ratzinger:

«O coração – dizem os Padres da Igreja – é o órgão propulsor do corpo, o *tó egemonikón* segundo a filosofia estóica. Este órgão essencial, este centro da vida, depois da conversão, deixa de ser a vontade própria, o eu privado e isolado dos indivíduos que se procura a si mesmo e se faz centro do mundo. O coração, o órgão propulsor, é uno e único para todos e em todos: “Já não sou eu que vivo, mas Cristo que vive em mim” (*Gl* 2,20), diz São Paulo,

²⁹⁰ J. RATZINGER, *O Caminho Pascal*, 130.

²⁹¹ J. RATZINGER, *O Caminho Pascal*, 131.

²⁹² Cf. J. RATZINGER, *O Caminho Pascal*, 131-132.

expressando o mesmo pensamento, a mesma realidade: onde o centro da vida está fora de mim, onde o cárcere do eu está aberto e a minha vida começa a ser participação na vida do Outro – de Cristo –, onde isto acontece, realiza-se a unidade»²⁹³.

Finalmente, encontramos a quarta marca da Igreja: a catolicidade. O Espírito Santo revela a sua presença no dom das línguas, renovando e derrubando o evento da Babilónia²⁹⁴: «a soberba dos homens que queriam tornar-se como Deus e construir a torre babilónica, a ponte em direcção ao céu, com as suas próprias forças, sem Deus. Esta soberba cria as divisões no mundo, os muros de separação [cf. *Gn* 11,1-9]»²⁹⁵. O Espírito Santo é amor que cria a unidade no acolhimento da diversidade; compreende e permite que a multidão das línguas se compreenda reciprocamente²⁹⁶. No momento do seu nascimento a Igreja já era católica, já era Igreja universal²⁹⁷. O livro dos *Atos* é construído não segundo pontos de vista puramente historiográficos, mas a partir de uma ideia teológica que apresenta o caminho do Evangelho desde os judeus até aos pagãos e depois a realização da tarefa que Jesus confia aos discípulos ao despedir-Se deles: serem Suas testemunhas «até aos últimos confins da terra» (*At* 1,8)²⁹⁸.

Após tudo o que dissemos sobre a Igreja, pergunta o nosso autor: «Concretamente, como é que a Igreja deve viver e ser conformada para corresponder à vontade do Senhor?»²⁹⁹. A esta pergunta, o autor responde dizendo que «a Igreja é o que é, quando, depois de ter dado o Seu corpo e o Seu sangue sob as duas espécies do pão e do vinho, o Senhor disse: “Fazei isto em memória de Mim”. O que significa: A Igreja é uma resposta a

²⁹³ J. RATZINGER, *O Caminho Pascal*, 132.

²⁹⁴ Cf. J. RATZINGER, *Deus e o Mundo*, 296 e 298.

²⁹⁵ J. RATZINGER, *O Caminho Pascal*, 133.

²⁹⁶ Cf. J. RATZINGER, *Dogma e Anúncio*, Edições Loyola, São Paulo, 2007, 315-316.

²⁹⁷ Cf. J. RATZINGER, *Caminhar juntos na fé*, 61.

²⁹⁸ Cf. J. RATZINGER, *Questões sobre a Igreja*, 28-30.

²⁹⁹ J. RATZINGER, *Questões sobre a Igreja*, 53.

esta tarefa, à autoridade e à responsabilidade que ela comporta. Igreja é Eucaristia»³⁰⁰. Isto implica que ela dimana da morte e da ressurreição de Jesus. Toda a trama do Novo Testamento se concretiza na palavra *ecclesia*, isto é, «a Igreja é reunião e purificação para Deus de todos os homens de toda a terra»³⁰¹. A união destas duas respostas define a natureza da Igreja. Assim, podemos dizer que é unificação vertical (Deus e os homens) e horizontal (homens e os homens). «Os Padres da Igreja compendiarão estes dois aspetos – Eucaristia e reunião na palavra *communio*, hoje de novo muito valorizada: Igreja é comunhão; é comunhão da Palavra e do corpo de Cristo e, portanto, comunhão recíproca entre os homens, que se tornam um só povo, e até num só corpo, em virtude desta comunhão que os leva a unirem-se no sentido vertical e no horizontal»³⁰².

Conclusão

Pudemos ver que a fé cristã é necessariamente eclesial. Quando se pergunta pela necessidade intrínseca da eclesialidade da fé, Ratzinger oferece-nos uma resposta usando o melhor roteiro para a fé cristã, isto é, o “Símbolo Apostólico”. Este texto é de tal forma importante, porque mostra a intenção do Novo Testamento, expressando o constitutivo da fé cristã, isto é, o seu núcleo permanente.

Vimos também que o “Símbolo” é, na sua forma original, uma fórmula batismal. Corresponde a uma profissão de fé feita no contexto do batismo. A forma dialogal (interrogativa) do texto do Credo expressa a essência da fé cristã: é dom que se recebe através da Igreja. É chamamento de Deus ao homem. É neste contexto que o “eu” da fé se

³⁰⁰ J. RATZINGER, *Questões sobre a Igreja*, 53. Ratzinger desenvolve esta ideia da eclesiologia eucarística nomeadamente nas págs. 54-66.

³⁰¹ J. RATZINGER, *Questões sobre a Igreja*, 54.

³⁰² J. RATZINGER, *Questões sobre a Igreja*, 54.

relaciona com o “tu” da fé, formando o “nós” da fé. A fé que não chega a expressar-se na Igreja – no batismo – não é fé cristã.

A fé vem através de uma palavra que nos precede; não podemos fabricá-la, nunca será produto nosso. Aqui reside toda a diferença entre fé e filosofia. Na filosofia está o *cogito ergo sum* (penso, logo existo); na fé, ao contrário, está o *cogitor ergo sum* (sou pensado, logo existo)³⁰³. Neste sentido, a renovação da Igreja não pode vir do *cogito*, mas do *credo*.

A Igreja, quando escolhe o seu nome – *ecclesia* –, toma uma decisão teológica correspondente às intenções fundamentais do anúncio de Jesus. De facto, ela estava consciente da sua missão e natureza: é a nova assembleia do Sinai; é a reunião de todos aqueles que foram chamados a participar na nova vida que dimana ininterruptamente da morte e ressurreição de Cristo. A Igreja é o novo povo de Deus reunido, agora, à volta do Verbo incarnado. Ela alimenta-se da Palavra e do pão da imortalidade (Eucaristia). É, na linguagem paulina, o corpo de Cristo. Este corresponde ao novo Templo que reúne todos os dispersos numa reunião bem mais real do que um templo de pedras.

³⁰³ Cf. J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 180.

III

A FÉ COMUNITÁRIA COMO RESPOSTA ECLESIAL À CONTEMPORANEIDADE

A dimensão comunitária é constitutiva da fé cristã. O anúncio é fundamental para a constituição da comunidade eclesial, pois é ele que chama todos os homens a tomarem parte na assembleia dos crentes, isto é, na *ecclesia*.

Desde a sua origem, a fé cristã orienta-se para a Verdade. Mas, diversamente da filosofia clássica, a busca da Verdade não nasce do indivíduo pessoal. Ela vem até ao homem e mostra-se a ele, dá-se-lhe a conhecer, é apresentada pelo anúncio e leva à conversão, isto é, à viragem do ser que, na linguagem bíblica, é chamada *metanoia*³⁰⁴. Ouvindo uma e outra vez o anúncio do Evangelho, o cristão vai-se convertendo diariamente, isto é, vai-se rompendo nele a barreira do individualismo. A palavra anunciada que suscita a fé gera comunidade. Ora, nem a fé, nem a conversão, correspondem a um ato isolado e definitivo. A fé, por sua vez, não é uma realidade estática, mas um processo que se estende no tempo. Por isso, precisa de ser constantemente alimentada³⁰⁵. A liturgia é o lugar privilegiado onde a Igreja alimenta e desenvolve a fé no crente.

Como veremos neste capítulo, segundo o nosso autor, a vivência da fé cristã e a vida eclesial nascem e desenvolvem-se sobre três pilares: Palavra-Anúncio, *metanoia* e Liturgia (dimensão comunitária). Exploraremos estas três dimensões, que nos levarão a descobrir como a dimensão comunitária da fé, em todos os seus aspetos, des-centra o homem do eu –

³⁰⁴ Cf. J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 36.

³⁰⁵ Cf. J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 36.

o seu centro de gravidade natural – para reorientá-lo e recentrá-lo num “Tu”, que é Cristo, e no “tu” que é a comunidade eclesial.

1. O anúncio e a congregação da Igreja

O anúncio constitui uma dimensão irrenunciável do cristianismo e está intimamente ligado à fé cristã e, portanto, à Igreja. No segundo capítulo, vimos que a fé não é resultado da iniciativa nem do esforço pessoal e que ninguém pode dá-la a si mesmo. A fé é um dom. Neste sentido, o dinamismo da fé é diferente do da filosofia. A fé é dada por uma Palavra que vem de fora e que nos precede. Para Ratzinger, a relação entre fé e Palavra encontra-se explicitamente na expressão de São Paulo: «a fé vem da escuta da pregação e a pregação é pela palavra de Cristo» (*Rm* 10, 17)³⁰⁶. Esta fórmula é estrutural do cristianismo. Para se escutar, é necessário que alguém anuncie, proclame (*kerygma*) a Boa Nova (*evangelium*). Neste sentido, tem importância outra fórmula de São Paulo: «Aprouve a Deus, pela loucura da pregação, salvar aqueles que creem» (*1Cor* 1,21)³⁰⁷. Em que consiste o anúncio cristão? Qual a sua origem e a sua finalidade?³⁰⁸ Como é que este anúncio está ligado à Igreja? Estas são algumas perguntas às quais tenta responder o nosso autor.

Para entendermos o que significa o anúncio cristão, vamos ver, em primeiro lugar, as suas raízes veterotestamentárias, para depois nos debruçarmos sobre a transformação e a novidade próprias do Novo Testamento. Deste modo, enquadraremos a íntima relação entre Igreja (*ecclesia*) e anúncio (*kerygma*).

³⁰⁶ No original – ἄρα ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς ἢ δὲ ἀκοῆ διὰ ῥήματος Χριστοῦ – aparece: a fé vem de “escutar”, ou da “escuta”. A Bíblia de Jerusalém traduz os termos ἀκοῆς/ἀκοῆ pelo sentido “pregação”.

³⁰⁷ A palavra querigma, por vezes, pode-se traduzir por mensagem, anúncio, pregação, proclamação. Em São Paulo é um termo técnico, tal como se vê em *1Cor* 1,21: ἐπειδὴ γὰρ ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ Θεοῦ οὐκ ἔγνω ὁ κόσμος διὰ τῆς σοφίας τὸν Θεόν, εὐδόκησεν ὁ Θεὸς διὰ τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος σῶσαι τοὺς πιστεύοντας.

³⁰⁸ Cf. J. RATZINGER, *Dogma e Anúncio*, 17.

1.1. A evolução dos tipos básicos do anúncio no Antigo Testamento

No Antigo Testamento, encontramos três tipos de anúncio: o primeiro diz respeito à Torá e à figura do sacerdote; o segundo centra a palavra na identidade e missão do profeta; o terceiro desenvolve-se na categoria dos “Salmos votivos” que, embora de forma indireta, oferecem ao anúncio uma perspectiva universal.

O primeiro tipo de anúncio realiza-se no âmbito da Torá, e diz respeito à Aliança e à ordenação do culto e da vida de Israel. Como assinala o nosso autor, a liturgia clássica do Antigo Testamento, tal como descrita em *Ex* 24,5-8, abrange dois elementos: o holocausto e a leitura do livro da Aliança. Esta leitura é a pregação ou ensino da lei divina para o povo de Israel, tal como se vê também em *Dt* 33,8ss³⁰⁹. A escuta da Palavra de Javé, pregada e ensinada, e a fidelidade à Aliança pela obediência a esta lei divina, é o que constitui Israel como Povo de Deus. Israel é povo de Deus enquanto se reúne à volta da Palavra para ouvi-la e obedecer ao Senhor, enquanto é fiel à Aliança e se mantém unido. Esta Aliança e unidade do povo adquirem uma dimensão celebrativa no culto oferecido pelos sacerdotes. A pregação realizada pelos sacerdotes e enquadrada na forma do culto divino tem uma função específica: instruir o povo nos caminhos do Altíssimo³¹⁰.

Deste modo, o rito não tem apenas carácter cívico-sacrificial, mas também pedagógico: ajudar o homem a corresponder e a manter-se fiel à Aliança com a sua vida. Só na concretização existencial do culto, pela justiça de vida, se consuma o serviço de Javé, tornando-se completo esse mesmo culto: «O anúncio como encaminhamento de toda a vida para a Aliança e a partir da Aliança, faz parte do culto de Deus; é veneração de Deus. E

³⁰⁹ Cf. J. RATZINGER, *Dogma e Anúncio*, 18.

³¹⁰ Cf. J. RATZINGER, *Dogma e Anúncio*, 18.

vice-versa: o culto divino realiza-se fazendo valer a vontade de Deus na palavra que se torna o caminho para o homem»³¹¹.

Apesar da importância do culto e da figura do sacerdote, que salienta a íntima relação entre a Palavra de Deus e a Aliança, a função da Palavra ficava limitada ao contexto cultural-sacrificial. Salienta-se aqui o segundo tipo de anúncio, levado a cabo pela figura do profeta. Graças ao profeta, a força da Palavra começa a ganhar mais relevo. O profeta, despertado e chamado por Deus, torna-se o homem da Palavra, e toda a sua vida e missão se desenvolve em função desta. O profeta incarna o elemento espontâneo e carismático do anúncio que chama o povo à conversão, isto é, à viragem (do homem) para Deus. Contudo, o profeta nunca age de modo autónomo relativamente à comunidade e à fé que a constitui, a fé de Israel. Quando o povo se desvia dos princípios da Aliança indo em direção aos ídolos, o profeta chama-o a regressar à verdadeira fé³¹².

A terceira raiz veterotestamentária do anúncio encontra-se nos chamados «salmos votivos», nomeadamente no Salmo 21(22) e na figura do Justo que, em grande tribulação, grita a Javé, esperando d'Ele a sua salvação. Este salmo começa com o grito de aflição de quem é lançado na mansão dos mortos, terminando, porém, com a promessa de anunciar a grande obra de Deus «no meio da assembleia». Temos aqui um motivo bem antropomórfico: é proveitoso para Deus salvar o homem, a fim de não perder um venerador («os mortos não te louvam»)³¹³. Neste caso, a Aliança assenta na relação entre Deus e o homem, na medida em que é Deus quem tira o Justo da morte, e este se compromete a proclamar a obra que Ele fez em seu favor. Este tipo do anúncio representa, assim, uma evolução relativamente aos dois anteriores. Em primeiro lugar, porque passámos, da forma cultural e depois profética, para a dimensão narrativa do anúncio. Na sua estrutura dialógica,

³¹¹ J. RATZINGER, *Dogma e Anúncio*, 18.

³¹² Cf. J. RATZINGER, *Dogma e Anúncio*, 18.

³¹³ Cf. J. RATZINGER, *Dogma e Anúncio*, 19.

a narração da obra salvífica de Deus em favor do Justo culmina no agradecimento. Deste modo, o anúncio, como ação de graças (eucaristia), entronca no culto de Deus: o testemunho e a proclamação do seu poder «no meio da assembleia» tornam-se culto divino³¹⁴. Por outro lado, a experiência do poder bondoso de Deus impele a comunicá-la aos outros para que possam participar da força salvífica de Javé. Mas agora o destinatário do anúncio não é apenas o povo de Israel, e sim toda a humanidade, que pode rever-se na figura daquele que, em grande aflição, clama ao Senhor para ser resgatado da morte. Os “salmos votivos” preanunciam, assim, um alcance universal da salvação de Deus.

1.2. A evolução neotestamentária

A ação de graças em forma narrativa ganha maior relevância no contexto neotestamentário: «Desde o início, a Igreja primitiva, influenciada pelo brado do Salvador moribundo na cruz, identificou Jesus Cristo com o Justo sofredor dos Salmos que só passando pela morte é chamado para a vida e, precisamente assim, é testemunha do poder divino». ³¹⁵ É Jesus quem reza estes salmos e só n’Ele se cumpre realmente o destino daqueles devotos. Narrando o acontecimento da morte e ressurreição de Cristo, a comunidade dos irmãos toma parte na sua “eucaristia” (agradecimento). Nisso radica igualmente o culto divino e o anúncio, que outra coisa não é senão escutar a “eucaristia” do Senhor Jesus e aderir alegremente a ela³¹⁶:

«Nesta união dos homens para ouvir e falar a partir daquela palavra de agradecimento realiza-se também, de modo supremo, o motivo antropomórfico que se achava no começo deste

³¹⁴ Cf. J. RATZINGER, *Dogma e Anúncio*, 19.

³¹⁵ J. RATZINGER, *Dogma e Anúncio*, 19.

³¹⁶ Cf. J. RATZINGER, *Dogma e Anúncio*, 19-20.

caminho: desse modo toda a humanidade aprende a conhecer a Javé, torna-se a comunidade dos que ouvem falar d’Ele e que podem render-lhe graças»³¹⁷.

Os passos analisados até agora acerca da evolução do anúncio, desde o Antigo Testamento até à sua concretização em Cristo, constituem a base da pregação neotestamentária, com as respectivas diferenças e pontos de superação. Com efeito, «no caso do Antigo Testamento, os ouvintes que formam o lugar da pregação são os “irmãos”, a “assembleia dos santos”, isto é, os membros do povo de Israel que se reúnem no templo para o culto»³¹⁸. Dito por outras palavras, no contexto veterotestamentário, o destinatário e o lugar onde se realiza a pregação já estão dados: o povo de Israel; e o anúncio acontece concretamente lá onde esse povo se reúne, no templo ou na sinagoga³¹⁹.

Como acenado anteriormente, os “Salmos votivos” abrem-se já a uma abrangência universal. No Salmo 18(19) aparece tal universalismo, ao proclamar-se: «os que estão a ouvir são todos, mesmo os céus falam de Javé» (cf. v. 1). Mas, no ponto de vista do Antigo Testamento, isso corresponde apenas a uma perspectiva confiada ao próprio Javé e não ainda a uma comunidade concreta, historicamente determinada. É no Novo Testamento que, da forma hipotética e indeterminada, se passa a uma realização histórica absolutamente concreta, na medida em que se vê em Jesus o sujeito que reza este salmo³²⁰. E é a partir da sua concretização em Jesus que o Salmo adquire uma abrangência universal e concreta ao mesmo tempo: «todos têm de ouvir». Dado que a ação de Deus, que tirou o Justo da mansão dos mortos, interessa a todos os homens, todos devem ouvir a notícia deste acontecimento. Não é só a *Ecclesia*³²¹ do povo de Israel (já constituído e que se supõe

³¹⁷ J. RATZINGER, *Dogma e Anúncio*, 20.

³¹⁸ J. RATZINGER, *Dogma e Anúncio*, 20.

³¹⁹ Cf. J. RATZINGER, *Dogma e Anúncio*, 20.

³²⁰ Cf. J. RATZINGER, *O Caminho Pascal*, 107-108.

³²¹ Nesta exposição, o autor deixa o conceito *ecclesia* por traduzir, para não o reduzir ao sentido de ‘assembleia’ e não perder, assim, o vasto leque de sentidos que aquele oferece sobretudo no contexto dos salmos em questão; e também para deixar vislumbrar o conceito ‘Igreja’. Cf. nota 5 em J. RATZINGER,

como já existente) que tem de escutar. Toda a humanidade deve ser chamada para aquela «Magna assembleia», que ouve a eucaristia de Jesus, a sua ação de graças³²².

O facto de a *Ecclesia* de Israel se recusar a escutar a eucaristia do ressuscitado, permitiu à *Ecclesia* ser criada de novo com carácter universal: «Desse modo, origina-se uma transformação profunda no relacionamento da *Ecclesia* com o acontecimento do anúncio: Ela ainda não existe sem mais, mas é criada pela Palavra. A Palavra está sempre presente, chamando os homens para si e fazendo que sejam *Ecclesia*»³²³. Nesta perspetiva, a *Ecclesia* neotestamentária não é algo pré-existente; é uma magnitude aberta que brota da Palavra anunciadora, a qual existe sempre com a missão de constituir um caminho para todos, a fim de incorporar toda a humanidade à ação de graças de Jesus e de transformá-la em co-protagonista do agradecimento³²⁴.

Há, portanto, uma dinamização do conceito de *ecclesia* em virtude do seu carácter universalista. Este dinamismo tem um objetivo intimamente relacionado com a Palavra. A Palavra cria a *Ecclesia*, quer quando ela é proclamada aos de dentro, quer quando é anunciada e dirigida aos de fora, e todos devem ser atingidos por ela. Assim, na Igreja do Novo Testamento, a pregação consta de duas formas básicas, a saber: *ad intra* e *ad extra*. No primeiro caso a pregação é dirigida aos que já se encontram reunidos, chamados a aderir à eucaristia de Jesus: vivendo dela, devendo ser introduzidos nela sempre de novo e dela recebendo a devida orientação. A Palavra é, assim, fator de identidade e de coesão-comunhão. No segundo caso a Palavra é fator de missão: a pregação como chamamento que vai para além das fronteiras da Igreja, procurando fazer com que aqueles que estão fora

Dogma e Anúncio, 20.

³²² Cf. J. RATZINGER, *Dogma e Anúncio*, 20-21.

³²³ J. RATZINGER, *Dogma e Anúncio*, 21.

³²⁴ Cf. J. RATZINGER, *Dogma e Anúncio*, 21.

se tornem assembleia, incorporando-os na *Ecclesia* dos que agradecem escutando³²⁵. Como afirma o nosso autor:

«Nos dois casos, a *ecclesia* é o ponto de referência da pregação, mas de modos diferentes: primeiro, como exercício da vida na Igreja já fundada e viva; em seguida como o ato que a ultrapassa, pelo qual é fundada de novo, onde ainda não se acha. Para a vida concreta da Igreja, é de significação decisiva que ambas estejam presentes nela e na relação de vida entre si»³²⁶.

Assim, por um lado, a Igreja exercita internamente a sua fé, enriquecendo-se continuamente numa história de crescimento e de vida; por outro, ela supera continuamente o círculo fechado e proclama a fé num mundo novo, para atrair os homens que ainda lhe são estranhos³²⁷. Em suma, «a Igreja deve existir na sua modalidade dupla de lugar do anúncio já fundado e ainda a ser fundado. Nisso consiste a abertura e dinâmica interna do anúncio e a sua natureza definitiva e merecedora de fé»³²⁸. Na sua dúplici missão, a Palavra funda continuamente a Igreja³²⁹.

1.3. O Concílio Vaticano II e os desafios da Nova Evangelização:

Aplicações práticas

O Concílio Vaticano II expressou, na Constituição Dogmática *Dei Verbum* sobre a Revelação Divina, a ligação entre a Igreja e a Palavra: «A Palavra vive e cresce na Igreja na conjugação de anúncio, de aceitação na oração, de perceção íntima das coisas espirituais, do diário viver e sofrer a palavra»³³⁰. Pode-se conhecer o que a Palavra diz, o que ela é em

³²⁵ Cf. J. RATZINGER, *Dogma e Anúncio*, 21-22.

³²⁶ J. RATZINGER, *Dogma e Anúncio*, 22.

³²⁷ Cf. J. RATZINGER, *Dogma e Anúncio*, 22.

³²⁸ J. RATZINGER, *Dogma e Anúncio*, 22.

³²⁹ Cf. J. RATZINGER, *Ser cristiano en la era neopagana*, 188, nomeadamente a passagem: «A Igreja só se encontra a si mesma se chamar os homens ao Reino de Deus, fazendo-os pertencer ao Deus vivo».

³³⁰ J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 281.

realidade, porque ela é sempre atual. Isto significa que na Palavra estão contidas as situações sempre novas da vida e da história humanas, e porque os homens, de cada época, dispõem as suas vidas ao serviço desta Palavra. Assim, orando, lutando, amando e sofrendo, ‘ruminam’ a Palavra e descobrem-na uma e outra vez³³¹. A Palavra torna-se carne na vida dos crentes. Sem esta íntima relação entre vida e palavra, a pregação seria um palavreado vazio³³²: «A pregação existe para que o fermento penetre e mostre a sua eficácia»³³³.

Segundo Ratzinger, o conteúdo tem primazia sobre o método utilizado no anúncio e na catequese. Para que a consonância entre palavra e vida aconteça, é fundamental, em primeiro lugar, de acordo com o nosso autor, redescobrir o lugar próprio de Deus na catequese; é necessário voltar à questão de Deus: «A fé ou é fé em Deus ou não é fé verdadeira. Essa fé pode reduzir-se definitivamente à simples confissão de Deus, o Deus vivo origem de tudo. Por isso, a questão de Deus deve ser central na catequese. O mistério de Deus criador e redentor deve aparecer em toda a sua grandeza»³³⁴.

Ora, isto obriga a reduzir aos seus verdadeiros limites o mito da ideia moderna do mundo. De facto, tudo o que é ciência rigorosa não contradiz a fé, mas contradizem-na muitas coisas que pretendem passar por ciência. A fé na criação continua a ser hoje, precisamente hoje, racional; há de ser a janela aberta à grandeza de Deus. Esta criação não está tão determinada que só conte nela o mecânico, sem deixar margem ao poder do amor. Porque existe realmente o amor e porque é um poder, Deus tem poder no mundo. Dito ao contrário: porque Deus é o Todo-poderoso, o amor é poder: o poder no qual apostamos³³⁵.

³³¹ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 281.

³³² Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 281.

³³³ J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 281.

³³⁴ J. RATZINGER, *Un canto nuevo para el Señor*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2005, 47.

³³⁵ Cf. J. RATZINGER, *Un canto nuevo para el Señor*, 47.

Em segundo lugar, «a figura de Cristo deve apresentar-se em toda a sua altura e profundidade. Não podemos conformar-nos com um Jesus ao gosto das modas»³³⁶. É por Jesus Cristo que conhecemos a Deus e por Deus conhecemos a Cristo; só assim nos conhecemos a nós mesmos e encontramos o sentido do ser humano e a chave para a felicidade definitiva e permanente. Santo Agostinho não hesitou em desenvolver toda a questão do cristianismo a partir da sede de felicidade. Se perseguirmos esta sede até ao fundo, sem nos determos na satisfação superficial, chegamos a Deus, a Cristo³³⁷.

Se, na questão de Deus, não se há de temer a confrontação com os mitos modernos, para conhecer a Cristo, também há que desmascarar muitos mitos pseudo-exegéticos e reconhecer de novo o Cristo dos Evangelhos, o Cristo das testemunhas, como o verdadeiro Jesus; este é realmente histórico, muito mais que a figura artificial que frequentemente se nos oferece sob a etiqueta do ‘Jesus histórico’³³⁸. Tão-pouco necessitamos de negar o que é verdadeira ciência; de facto, «a exegese moderna oferece-nos um tesouro de novos conhecimentos sempre que seja exegese e não ideologia encoberta»³³⁹.

Só no contexto da fé em Deus – o Deus trino, Pai, Filho e Espírito Santo, da fé no Filho humanado – encontram o seu justo lugar as grandes perguntas morais do nosso tempo que compelem precisamente os jovens. Neste contexto, fica patente que a redenção é mais do que a luta pelas utopias políticas e mais do que a simples psicoterapia. Porque não podemos suportar a responsabilidade que os desafios éticos da nossa vida nos impõem, se

³³⁶ J. RATZINGER, *Un canto nuevo para el Señor*, 47.

³³⁷ Cf. J. RATZINGER, *Un canto nuevo para el Señor*, 48.

³³⁸ Quanto à exegese do ‘Jesus histórico’ cf. J. RATZINGER, *Diálogos sobre a fé*, 148-152; J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 155-157; J. RATZINGER, *Ser cristiano en la era neopagana*, 81-85.

³³⁹ J. RATZINGER, *Un canto nuevo para el Señor*, 48; cf. G. VIGINI, *Guia para a leitura da obra de Joseph Ratzinger*, 27.

essa responsabilidade não for sustentada pelo amor misericordioso de Deus que sai ao nosso encontro na cruz³⁴⁰. Neste sentido, diz Ratzinger que:

«Para que tais princípios resultem compreensíveis e não soem a frases estranhas vindas de um mundo desconhecido, é imprescindível um âmbito de experiência da fé ao estilo do antigo catecumenado cristão. A família e a comunidade paroquial preparavam antes este âmbito de experiências. A família já mal realiza este serviço, e as comunidades paroquiais tampouco costumam estar suficientemente preparadas para a nova tarefa resultante do frequente falhanço da família como suporte da tradição crente. A eficácia da nova evangelização depende de que se logre criar comunidades onde se viva a fé, e sua palavra possa ser palavra de vida»³⁴¹.

Em relação a estes âmbitos – família e paróquia – Ratzinger afirma que «a Igreja dos três primeiros séculos era uma comunidade muito pequena, mas nem por isso sectária»³⁴². No judaísmo do Império Romano, a sinagoga formava o círculo dos tementes a Deus que a frequentavam, o que propiciava uma tremenda abertura. «O catecumenado da Igreja antiga seria uma coisa muito parecida. As pessoas que não se sentiam capazes de uma identificação total podiam juntar-se à Igreja para experimentar a possibilidade de darem o passo para nela entrar»³⁴³. Faz parte da Igreja esta consciência de não ser um clube fechado e que é preciso manter sempre uma abertura ao conjunto da sociedade. «Dada a actual diminuição das comunidades cristãs, temos de procurar as diversas formas de pertença, essas possibilidades de agregação»³⁴⁴. De facto, «não podemos acreditar sozinhos. Só podemos viver a fé em comunidade. Fé é, na sua essência, força da união»³⁴⁵.

³⁴⁰ Cf. J. RATZINGER, *Un canto nuevo para el Señor*, 48.

³⁴¹ J. RATZINGER, *Un canto nuevo para el Señor*, 48.

³⁴² J. RATZINGER, *Deus e o Mundo*, 373.

³⁴³ J. RATZINGER, *Deus e o Mundo*, 374.

³⁴⁴ J. RATZINGER, *Deus e o Mundo*, 374; cf. P. GALLAGHER, *Mappe della Fede*, 176 e 178; J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 151: «Também hoje [como na Igreja antiga], não é possível imaginar uma educação para a fé sem uma comunidade crente que verifique esta fé, ainda que seja muito incipiente».

³⁴⁵ J. RATZINGER, *Credo para hoje. Em que acreditam os cristãos*, Editorial Franciscana, Braga, 2007, 199.

Isto fica patente no relato do Pentecostes, o milagre da compreensão que existe entre os seres humanos, que desde os primórdios da história são estranhos entre si³⁴⁶.

Ratzinger é peremptório ao dizer que

«a fé ou se vive na Igreja ou não se vive. E podemos acrescentar: Tal como não podemos acreditar isoladamente, mas só em comunidade, também não podemos acreditar por vontade própria, por nossa própria iniciativa, mas só através dum mandato que nos transmite a fé, um mandato que não depende de mim, mas que me precede. Uma fé inventada por mim é uma contradição. Uma fé inventada por mim só me podia responsabilizar e dizer algo sobre o que eu já sou e sei, não ultrapassaria a fronteira do meu eu. Daí que uma Igreja construída por nós, uma comunidade que eu próprio invento, que é fruto de mim mesmo, é em si mesma uma contradição. Se a fé exige comunidade, então terá de ser uma comunidade com autoridade e que me precede, não uma que é minha própria criação, o instrumento dos meus próprios desejos»³⁴⁷.

Ratzinger chama a atenção para o facto de que, «observando os sinais dos tempos, o nosso primeiro dever neste momento histórico é anunciar o Evangelho de Cristo, uma vez que o Evangelho é fonte de verdadeira liberdade e humanidade»³⁴⁸. O próprio Senhor indica com breves palavras o núcleo deste anúncio, que deve ser o coração de toda a evangelização. «No princípio da sua vida pública, Cristo resume assim a essência do Seu Evangelho: “Cumpriu-se o tempo e o Reino de Deus está próximo. Arrependei-vos e crede no Evangelho” (Mc 1,15)»³⁴⁹.

Ratzinger, falando sobre a responsabilidade missionária da Igreja, diz que temos de tentar realmente uma nova evangelização. «Não devemos cruzar os braços e deixar que tudo caia no paganismo. Pelo contrário, temos de encontrar novas vias para difundir de novo o evangelho entre os não-crentes. Já existem modelos para esse efeito. O

³⁴⁶ Cf. J. RATZINGER, *Credo para hoje*, 199-200.

³⁴⁷ J. RATZINGER, *Credo para hoje*, 199-200.

³⁴⁸ J. RATZINGER, *Ser cristiano en la era neopagana*, 186.

³⁴⁹ J. RATZINGER, *Ser cristiano en la era neopagana*, 187. No original aparece μετανοείτε και πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ.

neocatecumenato tem um modelo, outras comunidades tentam-no à sua maneira»³⁵⁰. A Igreja nunca pode deixar de empregar toda a sua imaginação para que o Evangelho continue a ser uma força pública, para que tenha sobre o povo o efeito da levedura. «Jesus disse a uma comunidade muito pequena, a dos discípulos, que tinham de ser a levedura e o sal da terra. Isso pressupõe a pequenez. Mas também a responsabilidade pelo todo»³⁵¹.

Em toda a evangelização, «o importante é que o pregador tenha uma relação interior com a Sagrada Escritura, com Cristo, a partir da Palavra viva, e que, como Homem desta época em que vive, e que é a sua, à qual não foge, realmente interiorize a fé. E depois, quando realmente puder comunicá-la a partir de um aprofundamento pessoal, o modo diferente de comunicá-la vem por si mesmo»³⁵². Efetivamente, só uma fé internamente assumida pode ser retransmitida³⁵³.

2. A fé como conversão: *Metanoia*

Ratzinger, quando fala do salto da fé tentando definir a essência desta, usa uma imagem muito apropriada para o tema que nos ocupa: diz ele que a conversão é uma viragem do Ser, uma viragem existencial³⁵⁴. A existência cristã exprime-se, em primeiro lugar e antes de tudo, no verbo “creio”, definindo com isso que o âmago do cristianismo consiste no facto de ele ser uma “fé”³⁵⁵. À primeira vista, pode-se pensar que fé e religião

³⁵⁰ J. RATZINGER, *Deus e o Mundo*, 375. Cf. P. GALLAGHER, *Mappe della Fede*, 177: «A partir do momento em que a fé comporta um estilo de vida alternativo, isto é, diverso daquele promovido pela cultura dominante, Ratzinger frequentemente elogiou as comunidades e movimentos de empenho cristão como formas emergentes de Igreja válidas para hoje».

³⁵¹ J. RATZINGER, *Deus e o Mundo*, 375.

³⁵² J. RATZINGER, *O Sal da Terra*, 202.

³⁵³ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 150; G. VIGINI, *Guia para a leitura da obra de Joseph Ratzinger/Bento XVI*, Lucerna, Cascais, 2012, 25.

³⁵⁴ Cf. J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 33-36.

³⁵⁵ Cf. J. RATZINGER, *Diálogos sobre a fé*, 44; J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 34.

são a mesma coisa, mas não. A religião não precisa da fé, isto é, de uma adesão interior, só exterior³⁵⁶, tal como explicámos no primeiro capítulo³⁵⁷.

Se a existência cristã encontra a sua expressão central na palavra *credo*, a ponto de designar por meio dela a sua posição frente ao real como atitude de fé, então é lícito perguntar: «que atitude se exprime por meio dessa palavra? E mais: porque é tão difícil o nosso eu pessoal associar-se a esse “creio”?»³⁵⁸. Continua o nosso autor a perguntar: «porque nos parece quase impossível transportar o nosso eu actual – cada um o seu, que é distinto do eu do outro – para dentro dessa identificação com o eu predeterminado e preformulado há gerações que faz parte do “eu creio”?»³⁵⁹.

Responde Ratzinger que esta simples palavra “creio”

«encerra em si uma opção fundamental diante da realidade tal como ela é; não constitui uma simples constatação disto ou daquilo, mas sim uma forma básica de relacionamento com o ser, com a existência, com o próprio e com toda a realidade. É a opção de não considerar irreal o que não se pode ver e aquilo que de modo algum pode ser colocado no campo visual, acreditando que precisamente aquilo que não é visível é que representa a verdadeira realidade que sustenta e possibilita toda a realidade restante»³⁶⁰.

Contrariamente ao positivismo, ao pragmatismo e ao relativismo, os quais baseiam a realidade só na evidência e naquilo que é mensurável, isto é, no saber com precisão, «ter fé significa decidir que, no âmago da existência humana, há um ponto que não pode ser alimentado e sustentado pelo que é visível e tangível, mas que toca na fímbria daquilo que não é visível, a ponto de este se tornar tangível revelando-se como algo indispensável à existência»³⁶¹. Como se disse anteriormente, não é fácil esta atitude.

³⁵⁶ Cf. J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 34.

³⁵⁷ Uma boa clarificação dos conceitos e da relação entre fé e religião encontra-se em D. TERRA, *A gramática da fé cristã*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2015, 17-20.

³⁵⁸ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 34.

³⁵⁹ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 34.

³⁶⁰ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 35.

³⁶¹ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 35-36.

De facto, «só é possível chegar a esta atitude praticando aquilo a que a linguagem da *Bíblia* chama “volta” ou “conversão”»³⁶². A fé, portanto, «continua a ser uma viragem que precisa de ser realizada todos os dias, sendo somente através de uma conversão que acompanhe toda a nossa vida que poderemos perceber o que significa dizer “eu creio”»³⁶³.

O nosso autor diz que, quando se pretende traduzir a palavra *metanoia*, aparece logo a incerteza. Pois há uma enorme gama de possibilidades de tradução, como por exemplo: mudança de mente ou de mentalidade, conversão, arrependimento, penitência, confissão. Nenhum delas esgota o sentido do termo original³⁶⁴. Diz Ratzinger que conversão é o que mais se aproxima do caráter radical da realidade expressa na palavra *metanoia*, e que implica a totalidade da existência do homem. Assim, é mais do que um ato – isolado ou repetível – do pensamento, dos sentimentos ou da vontade. O certo é que esta realidade, expressa pela *metanoia*, tornou-se estranha para nós. Neste sentido, diz o nosso autor:

«Tenho a impressão de que o cristianismo de hoje padece de uma falta de disposição para se converter. Quer-se receber o consolo da religião, e o indivíduo é consciente de que não pode proporcioná-lo a si próprio, mas que é necessário o apoio de uma comunidade de crentes, na sua autoridade. Porém, o compromisso do ensino e da vida da Igreja assusta, e as pessoas reservam-se o direito a selecionar o que consideram religiosamente útil e evidente. O passo em direção ao compromisso, ou seja, até à aceitação global, incluídos os elementos que não me parecem evidentes e úteis, assusta demasiado. A doutrina e a vida da Igreja ficam atribuídas ao que se chama com expressão pejorativa “Igreja oficial”, como algo burocrático e exterior; e os mesmos que assim opinam estranham ver que o cristianismo privado, autónomo, não gera impulsos sustentados para a vida e a comunidade»³⁶⁵.

³⁶² J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 36; Ratzinger usa as palavras *Bekehrung* (conversão) e *Umkehr* (volta) para designar nuances da palavra grega *μετάνοια*. Cf. J. RATZINGER, *Un canto nuevo para el Señor*, 171.

³⁶³ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 36.

³⁶⁴ J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 63. Cf. também o sugestivo trabalho de J. ALONSO, “La *metánoia* como lógica de la fe”, in *Scripta Theologica* 42 (2010), 585-610.

³⁶⁵ J. RATZINGER, *Un canto nuevo para el Señor*, 171-172.

Ratzinger chama a atenção para o facto de o pensamento de filósofos como Nietzsche ter influenciado negativamente a necessidade de conversão. Este filósofo dizia que o “pecado” é uma invenção e um sentimento judaicos e que, a propósito deste contexto, o cristianismo tratou de “judaizar” o mundo; notava-se isso sobretudo na Europa, onde esta noção lograra impor-se mais fortemente, e onde a antiguidade grega – um mundo sem o sentimento do pecado – provocava uma grande estranheza. De facto, para um grego, o arrependimento (reconhecimento da culpa) era motivo de troça e escândalo³⁶⁶. Não obstante, este escárnio, por se achar que a ideia judaica de pecado e de arrependimento está ultrapassada, continua a manifestar a sua força³⁶⁷. Ratzinger declara que muitos teólogos atuais estão de acordo com este pensamento de Nietzsche³⁶⁸.

Ratzinger apresenta dois extremos que não são benéficos para a fé cristã. Por um lado, houve a tentativa de deixar o cristianismo mais atrativo aos olhos do mundo, dando-lhe uma nova capacidade de persuasão, o que levou a uma relação positiva e sem reservas com o mundo, apresentando-se mesmo como ‘conversão’ ao mundo. Por outro lado, uma teologia moral demasiado opressiva, muitas vezes cultivada e difundida pelos pastores de almas, levou a uma falsa angústia quanto ao pecado. Visões estreitas da fé fazem o cristianismo aparecer como algo tormentoso e pesado³⁶⁹. «Por essa razão, muitos consideram o cristianismo do passado como um tormento, o que muitas vezes fez com que o homem vivesse em conflito consigo mesmo, em vez de se libertar e abrir para uma

³⁶⁶ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 63.

³⁶⁷ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 63-64; J. RATZINGER, *Deus e o Mundo*, 85.

³⁶⁸ J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 63: «Um outro texto de Nietzsche, que desejo citar [...] podia ser subscrito por qualquer teólogo moderno: “Em toda a psicologia do ‘Evangelho’ falta a ideia de culpa e pecado... O ‘pecado’, considerado como distância entre Deus e o Homem, desapareceu – isto é precisamente a ‘boa nova’».

³⁶⁹ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 64; J. RATZINGER *Deus e o mundo*, 22: «É possível que nalgumas zonas da cristandade tenha havido uma certa educação deformada, em que o aterrador, o oneroso, a severidade tivessem tido primazia, mas isso não é o verdadeiro catolicismo».

cooperação com todos os homens de boa vontade»³⁷⁰. Por conseguinte, para a consciência moderna palavras como pecado, arrependimento e penitência são tidas como tabu, protegendo assim o seu pragmatismo autosuficiente destes supostos conceitos obscuros³⁷¹.

Os anos que se seguiram ao Concílio Vaticano II foram caracterizados por um cristianismo excessivamente ingénuo que, na tentativa de manifestar solidariedade, compatibilidade e lealdade para com o progresso do mundo moderno, acabou por ofuscar aquilo que constitui o seu elemento de novidade em relação ao mundo³⁷². Mais tarde, porém, houve uma desilusão que teve um efeito saudável ao mostrar que a existência do homem não pode entregar-se tão pacífica e indiscriminadamente ao progresso convertendo-se a este mundo. Para servir este mundo, é necessário criticá-lo, tentar mudá-lo³⁷³. Com efeito, «um cristianismo que considera que a sua missão se reduz a mostrar uma piedade à altura dos tempos não tem nada a dizer e não significa nada. Pode, sem nenhum problema, sair de cena»³⁷⁴. De facto, um aspeto fundamental da *metanoia* é a dimensão profética que pede a mudança do homem para que este se salve. Não é a adaptação que salva o cristianismo, mas o sal da profecia que queima, que consome, que denuncia e que transforma. Assim está presente esta componente social e pública da *metanoia*³⁷⁵. A própria *metanoia* traz em si o dinamismo da missão.

Mas a *metanoia* não tem só este aspeto público, pois também o indivíduo concreto tem necessidade de conversão³⁷⁶. Para dar um exemplo, no âmbito do cristianismo protestante temos Frank Buchmann, que no movimento para o fortalecimento moral por ele fundado, redescobriu a necessidade da confissão, como ato de libertação, de

³⁷⁰ J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 64.

³⁷¹ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 64.

³⁷² Cf. J. RATZINGER, *Diálogos sobre a fé*, 95-96.

³⁷³ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 64-65.

³⁷⁴ J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 65.

³⁷⁵ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 65.

³⁷⁶ Cf. P. BLANCO, “Fe, Persona e Iglesia según Joseph Ratzinger”, in *Scripta Theologica* 37 (2005/3), 911-927, 913.

rejuvenescimento, de abandono do passado e do destruidor encerrar-se em si causado pela culpa³⁷⁷. No âmbito secular, a psicoterapia vê-se de certa forma confrontada com o facto de a culpa reprimida, não curada, dividir o homem, dilacerando-o espiritual e corporalmente. A sua superação não acontece sem um confronto consigo mesmo, onde tudo o que está reprimido e contamina o interior se liberta para o consciente. Neste sentido, Ratzinger constata que «o crescente número dos confessores seculares deveria fazer ver até aos cegos que o pecado não é uma invenção judaica, mas sim uma carga de todo o ser humano. A autêntica carga da qual tem de ser libertado quem deseja ser livre»³⁷⁸.

2.1. Significado básico de *metanoia* na Bíblia

Vimos que, para Nietzsche, o pecado e o arrependimento são invenções judaicas, às quais ele contrapunha o nobre espírito dos gregos, que descobriam a beleza até mesmo na impiedade e consideravam o arrependimento ridículo. No entanto, ao voltarmos o nosso olhar para a tragédia grega, vemos precisamente o contrário: o horror ante o poder da maldição que nem os deuses podem evitar. Olhando para a história das religiões, damos conta de como ela está dominada pelo tema do pecado e da expiação, e como o homem, de diversos modos, tentou livrar-se do opressor sentimento de culpa sem nunca o ter conseguido³⁷⁹.

Quanto ao significado básico da palavra *metanoia*, o teólogo alemão chama à atenção para algumas anotações a ter em conta. Com o termo *μετάνοια-μετανοεῖν* o mundo grego não se referia, como na tradição bíblica vétero e neotestamentária, a uma mudança

³⁷⁷ Cf. J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, 51: «O sentimento de culpa, que quebra uma falsa serenidade de consciência e que pode ser definido como um protesto da consciência contra a existência satisfeita de si mesma, é tão necessário para o homem como a dor física, qual sintoma que permite reconhecer as perturbações do normal funcionamento do organismo».

³⁷⁸ J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 65.

³⁷⁹ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 66.

radical da atitude ética, ou a uma modificação profunda da conduta. O verbo μετανοεῖν, no grego clássico, exprimia os significados de: «mudar de opinião, lamentar-se de algo, sentir remordimento, arrepender-se»³⁸⁰. O substantivo, por sua vez, tinha os significados de: «mudança de opinião, remorso, arrependimento»³⁸¹. Não conhecia, porém, o sentido de processo penitencial e de reorientação radical da existência, no sentido do Antigo e do Novo Testamentos. Assim, para o grego, os atos concretos da *metanoia* eram apenas atos individuais e circunstanciais, ligados ao arrependimento pontual de uma falta cometida perante si e perante os deuses. A palavra grega que mais se aproxima do sentido bíblico de «conversão» é επιστροφή-επιστρέφειν. Com este termo, os LXX traduzem o hebraico *šūb*³⁸².

Em Platão επιστροφή-επιστρέφειν designava o movimento circular, considerado o movimento perfeito, próprio dos deuses, do céu e do cosmos. No neoplatonismo, o termo conheceu uma evolução, passando a significar «o regresso da realidade à unidade, a inserção no grande círculo do cosmos, no postulado ético central»³⁸³. A partir daí, chegou-se à convicção de que para encontrar-se verdadeiramente a si mesmo, o homem precisa de um movimento global de «conversão», entendido como movimento de concentração da vida desde a dispersão na exterioridade para o recolhimento interior, onde habita a verdade³⁸⁴. Platão declara que, quando o homem se volta para si mesmo, no mais fundo de si mesmo tropeça na divindade que aí há. No entanto, esta visão é um pouco idealista. A fé cristã é mais exigente, mais radical. *Metanoia* é obediência, é fé³⁸⁵. Por isso, adverte-se que:

³⁸⁰ J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 66.

³⁸¹ J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 66.

³⁸² Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 66-67.

³⁸³ J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 67.

³⁸⁴ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 67-68.

³⁸⁵ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 68.

«A *metanoia* não apresenta uma atitude cristã qualquer, mas sim o ato cristão fundamental, ainda que certamente entendido desde um aspeto concreto: desde a modificação, a mudança, o fazer-se outro, novo e diferente. Para se tornar cristão, o homem tem que mudar, não de um lugar para o outro, mas, sem a menor reserva, até ao último fundamento do seu ser»³⁸⁶.

Ratzinger refere que, «enquanto a *metanoia* continuar a ser assunto de uma ética particular, não chega a ser genuinamente cristã. Porém, quando se pensa que o ser cristão depende de que se produza verdadeiramente a *metanoia* cristã, no sentido em que a entenderam a proclamação dos profetas e a pregação de Jesus, então é claro que esta *metanoia* a medias é a razão última da crise do cristianismo atual»³⁸⁷.

Para ser cristão é necessário romper com a mentalidade circundante, isto é, romper com o mundo. Não se pode querer ser cristão e querer ter a aprovação do mundo. É precisamente esta a ambiguidade típica do divórcio entre a fé e a vida, esta atitude que não chega a ser a *metanoia* cristã, mas que busca a aprovação do mundo.

«A coragem para a rutura dá liberdade, só esta coragem dá liberdade. Esta coragem de rompimento tem um nome bíblico: *metanoia*. E esta é precisamente a coragem que nos falta [...]. A disposição à mudança orientada para Cristo não tem nada que ver com a inconstância da cana que se inclina a todos os ventos, não tem nada a ver com aquela indecisão existencial, com aquela sugestibilidade fácil que se deixa mover em todas as direções. É pelo contrário “ser firme em Cristo”, uma “firmeza face a todas as tendências de mudança que vêm de baixo e uma suave recetividade a tudo quanto nos deve marcar de cima”. Por outras palavras: a *metanoia* cristã é objetivamente idêntica à *pistis* (fé, fidelidade), uma mudança que não só não exclui a fidelidade, mas, antes, a possibilita»³⁸⁸.

Trata-se da fidelidade ao anúncio de que a vida tem um sentido profundo. Fidelidade à Palavra feita carne, aquela Palavra que nos alcançou vinda de fora e nos indica o caminho a seguir, a direção correta. Neste sentido, «quem se converte da sua conversão, retrocede em vez de avançar. Quando se descobriu a direção correta, ou seja, a direção da

³⁸⁶ J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 68.

³⁸⁷ J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 70.

³⁸⁸ J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 71.

verdade [...], afastar-se, desviar-se, mudar de direção já não pode ser outra coisa senão ser afastar-se da verdade»³⁸⁹.

2.2. Interioridade e comunidade

Quanto aos aspetos básicos da *metanoia*, há uma relação de implicação entre intimidade e comunidade. Já vimos que o vasto espectro do termo *metanoia* gravita em torno da ideia de conversão, embora haja outros sentidos como, por exemplo, penitência. Segundo Ratzinger, «a radicalidade da conversão cristã pede a sua concretização como acontecimento corpóreo e comunitário. Aqui tem o seu fundamento o sacramento da penitência, enquanto expressão eclesial e palpável duma conversão renovada, com os pontos focais da penitência concreta (jejum-oração-esmola) e da confissão»³⁹⁰. O nosso autor chama a atenção para a necessidade de esses três aspetos vindos da Igreja primitiva – jejum, oração e esmola – serem valorizados novamente na pastoral da Igreja³⁹¹.

Num diálogo com F. Greiner, sobre conversão, penitência e renovação, Ratzinger diz que, quando o profeta Jonas chegou a Nínive e exigiu a penitência aos habitantes daquela cidade, todos sabiam de que se tratava: vestiram-se imediatamente de saco, jejuaram e oraram. Também os mulçumanos, quando celebram o Ramadão, sabem como se faz e também sabem que a penitência só se torna concreta para o povo se se tem uma forma comum e um tempo fixo no decorrer do ano³⁹². Entre os cristãos católicos, «a penitência perdeu a figura comunitária. Quando os cristãos são convidados à penitência, não sabem do que se trata; talvez organizem uma comissão ou se entreguem a meditações privadas»³⁹³. Insiste Ratzinger que se deve reivindicar de novo o trio clássico “jejum, oração e esmola” e

³⁸⁹ J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 72.

³⁹⁰ J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 74.

³⁹¹ Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 74.

³⁹² Cf. J. RATZINGER, *Un canto nuevo para el Señor*, 178.

³⁹³ J. RATZINGER, *Un canto nuevo para el Señor*, 178.

que «os cristãos devem recuperar a capacidade de uma expressão comunitária com a qual demonstrem publicamente o seu afastamento das crenças do mundo»³⁹⁴.

2.3. A verdadeira reforma da Igreja: conversão e santidade

Quando falamos em conversão como um processo contínuo de mudança, de viragem, de renovação, está implícita a noção de ‘reforma’. Este conceito traz muitas ambiguidades: há mesmo quem diga que a Igreja necessita de uma reforma, isto é, de um novo Concílio. Mas qual é a essência da verdadeira reforma de que a Igreja necessita? Já está claro que, para Ratzinger, não é uma reforma inventada por nós, mas antes o acolher daquilo que Deus nos oferece, porque a Igreja é um dom de Deus e não uma invenção nossa. A tentação de substituir o «creio» pelo «nós pensamos» torna a Igreja uma instituição meramente humana³⁹⁵. E, como sabemos, o humano é limitado e incapaz de fazer o homem realizar-se, é incapaz de o satisfazer. Ratzinger afirma que «a *reformatio*, a que é necessária em qualquer tempo, não consiste em podermos remodelar sempre de novo a “nossa” Igreja como nos agrada, em podermos inventá-la, mas sim em dilatarmos sempre de novo as nossas próprias construções de apoio, a favor da luz puríssima que vem do alto e que é, ao mesmo tempo, a irrupção da pura liberdade»³⁹⁶. De facto, a liberdade fundamental que a Igreja nos pode dar consiste em nos situar no horizonte do Eterno, em nos fazer sair dos limites do nosso saber e do nosso poder³⁹⁷.

Para Ratzinger, a reforma tem um centro espiritual e, portanto, não pode vir das nossas instituições, mas sim da fé. «A própria fé, em toda a sua grandeza e amplitude, é efetivamente a reforma sempre nova e essencial da qual temos necessidade; a partir dela

³⁹⁴ J. RATZINGER, *Un canto nuevo para el Señor*, 178.

³⁹⁵ Cf. J. RATZINGER, *Le omelie di Pentling*, Liberia Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2015, 22-30.

³⁹⁶ J. RATZINGER, *Questões sobre a Igreja*, 97.

³⁹⁷ Cf. J. RATZINGER, *Ser cristiano en la era neopagana*, 20.

devemos pôr à prova as instituições que nós próprios construímos na Igreja»³⁹⁸. Está muito difundida hoje em dia, mesmo em ambientes religiosos, a ideia de que uma pessoa é mais cristã quanto mais estiver comprometida na atividade eclesial. A este respeito, o nosso autor pensa que «pode acontecer que uma pessoa se dedique ininterruptamente a atividades associativas eclesiais e nem sequer seja cristão»³⁹⁹.

De facto, «a ideia de reforma degenerou-se na consciência comum e perdeu o seu sentido autêntico. Reforma, no sentido genuíno, é um fenómeno espiritual, muito próximo da conversão, e neste sentido pertence ao centro da fé cristã. Só pela conversão nos tornamos cristãos»⁴⁰⁰. Isto vale tanto para a vida do indivíduo como para a Igreja ao longo de toda a história. «Mas quando a reforma se desvia deste contexto, do esforço pela conversão, e se espera que a salvação venha da mudança do outro e de formas sempre novas de adaptação aos tempos, então, pode até acontecer algo de útil, mas no seu todo será uma caricatura de si mesma»⁴⁰¹.

Tudo o que se disse acima remete para a santidade, isto é, para aquela relação entre dom e missão que está patente nas palavras de Jesus: «Em verdade vos digo: Se não voltardes a ser criancinhas, não podereis entrar no Reino do Céu» (*Mt* 18,3)⁴⁰². O nosso teólogo, citando um comentário de J. Behm a respeito deste texto, escreve que

«ser criança... é ser pequeno, necessitar de ajuda e ser capaz de acolher. Quem se converte, torna-se pequeno diante de Deus... pronto para deixar que Deus atue nele. As crianças do Pai celestial, que Jesus anunciou..., perante Deus são simplesmente acolhedoras. Deus dá-lhes o

³⁹⁸ J. RATZINGER, *Ser cristiano en la era neopagana*, 21.

³⁹⁸ J. RATZINGER, *Ser cristiano en la era neopagana*, 21.

³⁹⁹ J. RATZINGER, *Ser cristiano en la era neopagana*, 21.

⁴⁰⁰ J. RATZINGER, *Credo para hoje*, 190.

⁴⁰¹ J. RATZINGER, *Credo para hoje*, 190-191.

⁴⁰² Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 74.

que elas mesmas não podem dar-se... também a μετάνοια é dom. É dom de Deus e, ao mesmo tempo, exigência que compromete»⁴⁰³.

Este simples centro da *metanoia*, que não se refere a “exageros heróicos”, mas nos remete para a paciência quotidiana com Deus e de Deus connosco, foi vivido amorosamente nos fins do século XIX por Santa Teresa de Lisieux. Em vez do modelo de santo, como herói de virtudes, ignorando o que é efetivamente o sentido cristão da vida, ela optou pelo “pequeno caminho” – o acolhimento e aproximação diária de Jesus. Outro exemplo é o de São João XXIII: quem lê os seus diários fica desiludido, e não pode acreditar que o homem formado numa ascese de seminário já ultrapassada é a mesma personalidade do grande Papa da renovação. É interessante notar que estes diários, iniciados ainda durante o tempo em que vivia Santa Teresinha, correspondem ao “pequeno caminho” e não ao caminho das grandezas. É justamente no perseverar neste caminho, nesta simplicidade e paciência da fidelidade quotidiana, só conseguida através de uma renovação e mudança diárias, que amadureceu uma simplicidade espiritual; esta simplicidade ensina a ver, e fez deste senhor baixo, gordo e velho uma figura bela, através de uma luz especial que dele imanava. «Aqui tudo é dom e tudo é confissão: *metanoia* que faz cristãos e forja santos»⁴⁰⁴.

Os santos «realmente reformaram a Igreja profundamente, não elaborando planos para novas estruturas, mas reformando-se a si mesmos [...]; é de santos, e não de executivos, que a Igreja precisa para responder às carências do homem»⁴⁰⁵.

⁴⁰³ J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 75.

⁴⁰⁴ J. RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, 76.

⁴⁰⁵ J. RATZINGER, *Credo para hoje*, 190; veja-se também a este respeito H. U. von BALTHASAR – J. RATZINGER, *¿Por qué soy todavía cristiano? ¿Por qué permanezco en la Iglesia?*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2005, 15-16.

3. A fé celebrada: Liturgia

Enquanto professor, arcebispo e prefeito da Congregação para a Doutrina da fé, Ratzinger tratou amiúde de aspetos da liturgia, embora nunca tenha feito acerca dela qualquer tratado sistemático. A sua preocupação foi sempre a de corrigir abusos e imprecisões em experiências litúrgicas ou noutras manifestações do culto. Para ele, a vida litúrgica da Igreja é uma espécie de teste de qualidade da teologia e da própria vida cristã. Neste sentido, nas suas intervenções escritas e orais sobre a liturgia, prevalece o ponto de vista teológico, e precisamente nisso reside o seu permanente interesse⁴⁰⁶. O seu objetivo é ir à procura do autêntico espírito da liturgia, da sua essência. Toda a realidade da fé, da existência cristã, manifesta-se de modo cabal na celebração litúrgica. Neste capítulo, cingimo-nos apenas a alguns aspetos da essência da Liturgia, tentando responder à pergunta: O que é a liturgia, o que acontece nela? Que espécie de realidade encontramos aí⁴⁰⁷?

Muitos anos após o Concílio Vaticano II, Ratzinger dirá que o facto de o primeiro documento conciliar a ser aprovado ter sido a Constituição sobre a Liturgia demonstrou depois ser um acontecimento providencial; isto porque, segundo ele, começar pela Liturgia é o modo certo da vida cristã⁴⁰⁸. No prólogo ao volume das suas *Obras Completas* acerca desta temática litúrgica, o primeiro a ser publicado nessa coleção, ele expressa precisamente isto:

«Visto de fora, o que parecia uma casualidade, comprovou-se como o mais adequado, inclusive partindo do interior, em vista da ordem de importância dos temas e trabalhos do Concílio. Mediante este começo com o tema da liturgia colocava-se inequivocamente de

⁴⁰⁶ Cf. R. BLÁZQUEZ, “Liturgia y Teología en Joseph Ratzinger”, in S. MADRIGAL (Ed.), *El pensamiento de Joseph Ratzinger*, San Pablo – Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2009, 297.

⁴⁰⁷ Cf. J. RATZINGER, *Introdução ao espírito da liturgia*, Paulinas, Prior Velho, 2010, 9.

⁴⁰⁸ Cf. P. BLANCO, “El concilio de Joseph Ratzinger”, 252.

manifesto o primado de Deus e a primazia do tema Deus: primeiro Deus, é o que diz o começo pela liturgia»⁴⁰⁹.

De facto, quando o olhar para Deus já não é o determinante, tudo o resto perde a sua orientação. Ratzinger defende que a sentença da regra beneditina⁴¹⁰, “nada se deve antepor ao culto divino” (43,3), vale de um modo especial para o monacato, mas também vale, enquanto ordem de prioridade, para a vida da Igreja e de cada um em particular, segundo o seu próprio estado⁴¹¹. Ainda a este respeito, recorda algo muito pertinente:

«Na palavra “ortodoxia”, a segunda metade “doxa”, não significa “opinião”, mas sim “glória”; não se trata de ter uma correta “opinião” sobre Deus, mas antes da forma correta de glorificá-l’O, de Lhe dar uma resposta [...]. Aprender a forma correta de adoração – da ortodoxia – é o principal dom que nos é dado pela fé»⁴¹².

Ratzinger tratou da liturgia desde a perspectiva da fé; o seu interesse é aprofundar a vivência da celebração ancorando-a na fé⁴¹³. É importante ter sempre presente que a liturgia é obra de Deus, pois de contrário não é autêntica liturgia, mas uma invenção nossa. Nem o sacerdote nem a comunidade podem dispor da liturgia como se fosse propriedade sua. «Este primado de Deus e da sua ação, que nos busca através dos sinais terrenos, traz consigo a

⁴⁰⁹ J. RATZINGER, *Prólogo*, in *Obras completas*, XI, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2012, XIII.

⁴¹⁰ Quanto à importância da vida beneditina, afirma o nosso autor: «O lema *ora et labora* (‘reza e trabalha’) expressa claramente esta estrutura da comunidade beneditina. O ofício divino tem sempre prioridade. É essencial porque Deus é o mais importante. É ele que dá o ritmo do dia e da noite, estrutura e marca o tempo, fazendo, assim, amadurecer uma cultura de altíssimo nível. Mas ao mesmo tempo é preciso reconstruir e renovar a terra a partir do *ethos* do culto divino. Relacionada com isto está também a superação dos preconceitos da antiguidade face ao trabalho manual, até então reservado aos escravos. Agora o trabalho manual converte-se numa actividade nobre, a partir do Evangelho segundo São João torna-se uma actividade de imitação do Criador. A nova concepção do trabalho transforma a ideia de dignidade humana. Quem entra no convento entra num espaço em que se apagam as diferenças entre escravo e homem livre, que ainda imperam no resto da sociedade. No convento todos são livres. E a partir da liberdade de Deus todos são iguais na missão comum de trazer Deus à terra e elevar a terra a Deus [...]. No conjunto, pode-se afirmar que esta nova ética baseada em “culto divino e trabalho”, em *ora et labora*, propiciou a emergência de uma nova cultura, a cultura europeia» (J. RATZINGER *Deus e o mundo*, 330-331).

⁴¹¹ Cf. J. RATZINGER, *Prólogo*, XIII.

⁴¹² J. RATZINGER, *Prólogo*, XIII.

⁴¹³ Cf. R. BLÁZQUEZ, “Liturgia y Teología en Joseph Ratzinger”, 304.

universalidade e o caráter público da liturgia»⁴¹⁴. Portanto, a liturgia não se pode conceber a partir da categoria sociológica de comunidade; compreende-se, antes, a partir da noção de povo de Deus e corpo de Cristo⁴¹⁵.

3.1. O critério da reforma litúrgica: essência e não práxis

O nosso autor diz que é urgente um retorno ao espírito originário da renovação litúrgica. Neste sentido, afirma que «não necessitamos de novas formas para derivar cada vez mais em direção ao exterior, mas antes de formação e reflexão, esse aprofundamento mental sem o qual qualquer celebração degenera em exterioridade que se dissipa rapidamente»⁴¹⁶. Ao escrever o pequeno livro *Introdução ao Espírito da Liturgia*, a sua intenção é «ajudar a fazer compreender a fé e a contribuir para uma execução correcta da sua essencial forma de expressão dentro da Liturgia»⁴¹⁷.

A liturgia vista como busca de um modelo meramente pragmático resultante do movimento litúrgico não é o essencial para a fé cristã. A liturgia não se situa ao nível do fazer, da práxis⁴¹⁸. Segundo o nosso autor, a questão litúrgica ganhou hoje uma relevância que antes não podíamos prever, uma vez que nela «se discutem questões tão importantes como a nossa compreensão de Deus e do mundo, a nossa relação com Cristo, com a Igreja e com nós próprios: no campo da Liturgia joga-se o destino da fé e da Igreja»⁴¹⁹.

⁴¹⁴ J. RATZINGER, *Un canto nuevo para el Señor*, 157.

⁴¹⁵ Cf. J. RATZINGER, *Un canto nuevo para el Señor*, 156-157.

⁴¹⁶ J. RATZINGER, *Un canto nuevo para el Señor*, 179.

⁴¹⁷ J. RATZINGER, *Introdução ao espírito da liturgia*, 6.

⁴¹⁸ J. RATZINGER, *Deus e o Mundo*, 351: «Precisamos pelo menos de uma nova consciência litúrgica para fazer desaparecer esse espírito de bricolagem. Porque chegámos ao extremo de grupos litúrgicos autofabricarem a liturgia dominical, o que aí se oferece é, sem dúvida, o produto de alguns intelectuais dotados que decidiram inventar alguma coisa. Mas isso não significa encontrar-me com a alteridade absoluta, com o Todo-Santo que se me oferece mas apenas com a habilidade de umas quantas pessoas».

⁴¹⁹ J. RATZINGER, *Un canto nuevo para el Señor*, 7.

Ratzinger procura a essência da liturgia, não se detém na parte “prática”, na ciência litúrgica. O seu ponto de vista parte sempre da fé, isto é, da própria essência da fé. Segundo a sua perspectiva, «a renovação litúrgica reduz-se, no fundo, à pergunta: “Quem credes que é o Filho do homem? (cf. *Mt* 16,14s) [...] Só uma estreita união com a cristologia pode possibilitar o desenvolvimento fecundo de uma teologia e práxis da liturgia»⁴²⁰. De facto, o mais importante na vida cristã é encontrar-se com Cristo. Este leva-nos ao Pai, e pelo seu Espírito dá-nos a capacidade de nos tornarmos filhos de Deus, chamando irmãos a todos os que pertencem à mesma fé.

O nosso autor diz que, na sua «opinião, para entender bem a Igreja temos de contemplá-la a partir da Liturgia. Aí é onde ela é mais genuinamente ela própria, onde é continuamente tocada e renovada pelo Senhor. Porque na Liturgia temos de vivê-la a partir da Sagrada Escritura, dos sacramentos, das grandes orações da cristandade»⁴²¹. Um dos seus grandes mestres foi Romano Guardini⁴²², que também «acabou por reconhecer na liturgia o autêntico rosto da Igreja»⁴²³. Ratzinger faz a sua reflexão teológica sempre contemplando de perto o contexto litúrgico⁴²⁴.

⁴²⁰ J. RATZINGER, *Un canto nuevo para el Señor*, 8.

⁴²¹ J. RATZINGER, *Deus e o Mundo*, 291.

⁴²² J. RATZINGER, *Prólogo*, XIII-XIV: «A liturgia da Igreja foi para mim, desde a minha infância, uma realidade central na vida e converteu-se assim – na escola de mestres como Shmaus, Söhngen, Pascher ou Guardini – no centro do meu trabalho teológico»; Cf. J. RATZINGER, *Introdução ao espírito da liturgia*, 5-6.

⁴²³ J. RATZINGER, *Deus e o Mundo*, 305.

⁴²⁴ R. BLÁZQUEZ, “Liturgia y Teología en Joseph Ratzinger”, 299: «A Igreja vive sobretudo na liturgia. A liturgia é um dos ingredientes fundamentais da Tradição da Igreja; também no Novo Testamento se testifica a vida celebrativa da Igreja, nascida no acontecimento de Jesus apóstolo, itinerante pelos caminhos da Galileia, Filho e Servo de Deus, Ressuscitado, Vivente pelos séculos e presente na Igreja sobretudo na Eucaristia. No lugar primordial e insubstituível da Eucaristia, Ratzinger concentra seus escritos litúrgicos».

3.2. Fé e Liturgia

Tivemos a oportunidade de ver no segundo capítulo como Ratzinger, ao falar da fé, parte do seu verdadeiro contexto, isto é, a liturgia batismal. Ao analisarmos o “Símbolo dos Apóstolos” pudemos ver também como estão relacionadas fé e liturgia. Neste sentido, o nosso autor afirma que «é sintomático que este texto comece com a palavra “Creio”»⁴²⁵. Uma vez que também já falámos do conteúdo desta afirmação básica – “creio” –, convém dizer que ela «sustenta e marca tudo o que se lhe segue, inclusive o próprio âmbito litúrgico»⁴²⁶.

Existe na história da Igreja uma estreita relação entre a *lex credendi* e a *lex orandi*. Isto significa que pela forma de orar se manifesta o conteúdo da fé, já que a fé da Igreja se faz oração da Igreja⁴²⁷. Por isso, a celebração litúrgica e, conseqüentemente, a reforma litúrgica, devem estar muito atentas à íntima conexão entre “lei da fé” e “lei da oração” para que seja conservada com integridade a pureza da fé da Igreja nas orações e nos ritos litúrgicos⁴²⁸. «Deve ser visível a ligação “que existe entre a fé da Igreja e a sua vida litúrgico-sacramental, na qual a Igreja realiza a sua fé e, ao mesmo tempo, experimenta sempre de novo a sua confirmação através da ação salvífica do Senhor»⁴²⁹.

Na crise de fé que atravessamos, aparece cada vez mais como ponto candente a reta celebração e a correta compreensão da eucaristia⁴³⁰. De facto, quanto mais afastados estamos da fé da Igreja, menos compreendemos o que celebramos. Afirma o nosso autor que:

⁴²⁵ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 33.

⁴²⁶ J. RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 34.

⁴²⁷ R. GUARDINI, *O Espírito da Liturgia*, Secretariado Nacional de Liturgia, Fátima, 2017², 16: «A *Lex orandi*, ou seja, a liturgia é, segundo o adágio antigo, ao mesmo tempo a *Lex credendi*, ou seja, a norma da fé. Aí está todo o tesouro intelectual da Revelação».

⁴²⁸ Cf. R. BLÁZQUEZ, “Liturgia y Teología en Joseph Ratzinger”, 299.

⁴²⁹ R. BLÁZQUEZ, “Liturgia y Teología en Joseph Ratzinger”, 299.

⁴³⁰ Cf. J. RATZINGER, *Teología de la liturgia*, 224.

«Quando a liturgia romana inseriu a aclamação “mistério da fé” no relato da Última Ceia e, dessa forma, fez dela parte constitutiva do acontecimento central eucarístico, ela interpretou, de todo correctamente, a herança cristã primitiva: a liturgia eucarística, como tal, não é dirigida aos não crentes, mas, enquanto mistério, pressupõe uma “iniciação”»⁴³¹.

Assim, quando escreve sobre a liturgia, Ratzinger tem como intenção mostrar os parâmetros básicos da iniciação e do próprio sentido da fé que nos apresenta a fé da Igreja de todos os tempos⁴³². Esta iniciação é a iniciação cristã, na qual é fundamental o anúncio, uma vez que suscita a fé. É necessário um percurso de amadurecimento que leve à decisão do batismo. E, como vimos, o batismo é conversão, *metanoia*. Só os iniciados é que participam do banquete eucarístico; os catecúmenos não podem participar da eucaristia. Esta realidade expressava-se cabalmente no catecumenado da Igreja primitiva, hoje novamente muito valorizado.

3.3. A verdadeira adoração

O que dissemos acerca da fé como dom de Deus, vale tanto para o anúncio quanto para a liturgia. Deus que Se revela exige uma resposta livre do homem. Deus é o sujeito e o protagonista que, pela sua Palavra, elege, convoca, reúne e constitui o povo, chamando-o a voltar-se para Ele. Deste modo, a Palavra e o culto de Deus, tanto no âmbito do rito sacrificial como no âmbito da sua concretização existencial, pressupõem uma constante *metanoia*, em direção à verdadeira adoração. Isto significa que uma participação viva na liturgia requer do cristão um descentramento do eu e da própria vontade, para se dispor à escuta da Palavra de Deus e à obediência à vontade d’Ele.

Ratzinger chama a atenção para o facto de o verdadeiro culto ser o culto segundo Deus: não é o homem que o inventa, nem aos seus ritos. Este aspeto aparece mais evidente

⁴³¹ J. RATZINGER, *Caminhar juntos na fé*, 90-91.

⁴³² Cf. J. RATZINGER, *Teología de la liturgia*, 224.

quando olhamos para o contexto e o modo da realização do culto no Antigo Testamento. Com efeito, no livro do Êxodo, vemos que Deus chama o povo a sair do Egito para realizar o culto no deserto, conforme as disposições que Ele próprio revelará. Moisés não sabe ainda que tipo de holocausto Deus quer. Segundo o nosso autor, «As palavras de Moisés ao Faraó: “Não sabemos quais são as vítimas que ofereceremos ao Senhor” (Ex 10,26), expõem, sem dúvida, um princípio fundamental de toda a liturgia»⁴³³. Assim, não é o homem quem “cria” o culto, procurando «elevar-se para Deus na tentativa de O alcançar, mas a verdadeira liturgia pressupõe que Deus responde e expõe o modo de ser venerado»⁴³⁴.

Esta compreensão do culto introduz-nos no verdadeiro sentido da *metanoia* que está na base da liturgia. Como sustenta o teólogo da Baviera, a liturgia não pode ser fruto da nossa fantasia e criatividade; caso contrário, «seria apenas um grito na escuridão ou simplesmente a afirmação de nós próprios»⁴³⁵. Inversamente, «a Liturgia pressupõe algo concreto diante de nós, algo que se nos revela, indicando o percurso da nossa existência»⁴³⁶.

A tentação de manipular o culto esteve sempre presente na história do povo e foi ilustrada de forma dramática no episódio do bezerro de ouro. Neste caso, o pecado do povo não tem a ver propriamente com a adoração de um deus pagão. Como explica o nosso autor, na liturgia realizada pelo sacerdote Aarão, aparentemente o culto obedece às regras: ao construir o bezerro, o povo não pretende direta e explicitamente abandonar a Deus; «o que se pretende é glorificar a Deus que conduziu Israel fora do Egito acreditando que a

⁴³³ J. RATZINGER, *Introdução ao espírito da liturgia*, 15.

⁴³⁴ J. RATZINGER, *Introdução ao espírito da liturgia*, 15.

⁴³⁵ J. RATZINGER, *Introdução ao espírito da liturgia*, 15.

⁴³⁶ J. RATZINGER, *Introdução ao espírito da liturgia*, 15.

figura do novilho seja o retrato correcto da sua misteriosa força»⁴³⁷. Contudo, muito subtilmente, o povo cai numa verdadeira apostasia que consiste em dois factores:

«Em primeiro lugar, a infração das imagens: o Homem não aguenta o Deus invisível, remoto e misterioso. Ele trá-lo de cima para baixo, para a sua terra, para o que é visível e compreensível. Assim, o culto deixa de ser uma aproximação a Deus, puxando-O de cima para o próprio território: Ele há de estar presente quando necessário e sempre que nos é conveniente»⁴³⁸.

Para Ratzinger, «o Homem tira proveito de Deus, pondo-se, desta maneira não perceptível, por cima d'Ele. Isso alude ao segundo factor: este culto é um culto do nosso próprio mandatário. Quando Moisés se ausenta demasiado, tornando Deus inacessível, então os homens vão buscá-lo»⁴³⁹.

Neste esquema, o culto e a relação com o verdadeiro Deus deixam de ser o objeto e o horizonte da liturgia, que acaba por se tornar uma autoafirmação da comunidade: «o culto torna-se uma celebração da comunidade para com ela própria»⁴⁴⁰. Deste modo, «a adoração de Deus torna-se num rodopio em volta de si próprio: o comer, o beber, o divertir-se. A dança em volta do bezerro de ouro é imagem do culto à procura de si, tornando-se numa espécie de auto-satisfação frívola»⁴⁴¹. O episódio do bezerro de ouro narrado no Êxodo representa toda e qualquer forma de culto «autocrático e egoísta em que, no fundo, não se faz questão de Deus, mas sim em criar um pequeno mundo alternativo por conta própria»⁴⁴².

É neste sentido que Israel, o qual neste caso representa toda a humanidade, adora “outro deus”. Assim, o Homem que, seja qual for a expressão cultural que adota, se coloca

⁴³⁷ J. RATZINGER, *Introdução ao espírito da liturgia*, 16.

⁴³⁸ J. RATZINGER, *Introdução ao espírito da liturgia*, 16.

⁴³⁹ J. RATZINGER, *Introdução ao espírito da liturgia*, 16.

⁴⁴⁰ J. RATZINGER, *Introdução ao espírito da liturgia*, 16.

⁴⁴¹ J. RATZINGER, *Introdução ao espírito da liturgia*, 16.

⁴⁴² J. RATZINGER, *Introdução ao espírito da liturgia*, 16.

no centro, no lugar do Deus verdadeiro, adora-se a si próprio como “deus”. Neste caso, a Liturgia (mesmo que seja a Liturgia cristã), torna-se a contradição de si mesma: «significa o abandono do Deus verdadeiro, disfarçado debaixo de um tampo sacro. Mas assim, o que resta no fim é a frustração, a sensação do vazio. Já não se faz sentir aquela experiência de liberdade, que acontece em todo o lado onde haja encontro com o Deus vivo»⁴⁴³.

3.4. Eucaristia: a páscoa dos cristãos

No segundo capítulo deste trabalho, vimos que a etimologia da palavra Igreja, *Ecclesia*, recorda que ela é convocação de Deus, que é Deus mesmo que a chama (*kaleo*). A Igreja e a liturgia estão intimamente relacionadas. A Igreja é povo reunido por Deus na sua presença para O escutar, para Lhe mostrar a sua disponibilidade a obedecer-Lhe e a servi-l’O. Falar de liturgia significa falar de Deus. A liturgia da Igreja não consiste numa reunião espontânea que celebra Deus à sua maneira⁴⁴⁴. Como expusemos acima, a liturgia deriva da adoração, da missão de dar glória (*doxa*) a Deus. E quando Deus é adorado corretamente, significa que Ele ocupa o primeiro lugar.

Ratzinger defende que a liturgia está relacionada com o Cosmos e a História. Com o Cosmos, porque a fé bíblica é a fé no Deus criador. Com a História, porque Deus entra na história, e porque toda a História da salvação tem o seu cumprimento no Verbo incarnado. Assim, por um lado, há uma perfeita unidade entre o Antigo e o Novo Testamentos. Além disso, a fé cristã celebrada na Liturgia é o pleno cumprimento daquilo que todas as religiões

⁴⁴³ J. RATZINGER, *Introdução ao espírito da liturgia*, 16.

⁴⁴⁴ Cf. R. BLÁZQUEZ, “Liturgia y Teología en Joseph Ratzinger”, 307-308; J. RATZINGER, *Deus e o Mundo*, 349.

anseiam e esperam alcançar⁴⁴⁵. O homem eleva-se a Deus porque, primeiramente, Deus Se abaixou até ao homem, fez-Se homem Ele mesmo.

Em relação ao Cosmos e à História, refere o nosso autor que a «*Pascha* não é apenas uma festa cósmica para Israel», mas «também se refere a uma memória histórica: ela é a fé do Êxodo do Egipto, a festa da libertação de Israel, que é o início do seu percurso na História como povo de Deus»⁴⁴⁶. Isto significa que «a *Pascha* de Israel é memória de um acto de Deus, da libertação que criou a comunidade. Também esse contexto entrou no Cristianismo, contribuindo assim para a compreensão da profundidade do significado da ressurreição de Cristo»⁴⁴⁷.

Com efeito, ao referir-Se à “hora” da sua morte e ressurreição, o Senhor Jesus relaciona-a «propositadamente com a *Pascha* de Israel [...]». Consequentemente, deve haver uma coesão intrínseca entre memória de Israel e o acontecimento novo dos três dias santos do Cristianismo»⁴⁴⁸. De facto, a escravatura no Egito, «era, no fundo, uma forma de morte; o seu objectivo era a destruição do povo de Israel»⁴⁴⁹. Ora, ela foi dissolvida na noite de Páscoa, em que o Anjo de Deus matou os primogénitos dos egípcios e salvou a vida dos hebreus.

Na nova Páscoa, Ratzinger – na senda dos Padres da Igreja – recorda que «Cristo, o primogénito da Criação, acolhe a morte, destruindo o seu poder através da ressurreição»⁴⁵⁰. A Páscoa cristã não é somente, por conseguinte, a «comemoração de um destino individual»⁴⁵¹, não é celebrar pura e simplesmente a ressurreição de Jesus de Nazaré. Pelo contrário, tendo ressuscitado ao terceiro dia, de agora em diante o Senhor está vivo e

⁴⁴⁵ Cf. J. RATZINGER, *Introdução ao espírito da liturgia*, 17-25.

⁴⁴⁶ J. RATZINGER, *Introdução ao espírito da liturgia*, 76.

⁴⁴⁷ J. RATZINGER, *Introdução ao espírito da liturgia*, 76.

⁴⁴⁸ J. RATZINGER, *Introdução ao espírito da liturgia*, 76.

⁴⁴⁹ J. RATZINGER, *Introdução ao espírito da liturgia*, 76.

⁴⁵⁰ J. RATZINGER, *Introdução ao espírito da liturgia*, 76.

⁴⁵¹ J. RATZINGER, *Introdução ao espírito da liturgia*, 76.

presente aqui, entre nós, os que cremos n'Ele; e nós continuamos a celebrar hoje esse mistério pascal, os acontecimentos históricos desses três dias, porque estes se deram por nossa causa, para nossa salvação: «Ele une-nos, a fim de vivermos: “Eu vivo e vós vivereis” (Jo14,19)»⁴⁵².

A força da Páscoa de Cristo destrói as barreiras do egoísmo, do subjetivismo, gerando comunidade, gerando comunhão que vai para além das barreiras da morte. Neste sentido, afirma o nosso autor:

«Do ponto de vista da Páscoa, os cristãos compreendem-se como “os vivos”, como aqueles que conseguiram sair de uma existência mais morta que viva, como os que descobriram a vida verdadeira: “vida eterna é que te conheçam a ti, por único Deus verdadeiro, e a Jesus Cristo, a quem enviaste” (Jo 17,3). A libertação da morte é, simultaneamente, a libertação do cativo do indivíduo, do cativo da nossa própria pessoa, a incapacidade de amar e comunicar. Então a Páscoa tornar-se-á uma grande festa do baptismo, em que o homem simultaneamente atravessa o Mar Vermelho, saindo da sua existência velha para a comunidade com Cristo, o ressuscitado, e com todos os que lhe pertencem. A ressurreição cria comunidade. Ela é geradora do novo povo de Deus. O grão da planta que morreu não fica sozinho; ele dará muito fruto. O ressuscitado não permanece solitário, Ele atrai a si a Humanidade, criando assim a comunidade nova e universal dos Homens»⁴⁵³.

Quanto ao cumprimento da antiga Aliança, J. Ratzinger defende que todo o significado da *Pascha* judia está presente na Páscoa cristã. Contudo, não se trata aqui da comemoração de um acontecimento passado e único, mas *uma vez significa sempre*. De facto, «o ressuscitado vive e dá vida, vive e cria comunidade, vive e abre o futuro, vive e mostra o caminho»⁴⁵⁴. Tudo isto é o que significa e se realiza quando se celebra a Eucaristia, a qual «é, vista da cruz e da ressurreição de Jesus, a conjugação de todas as linhas da antiga aliança e de toda a história da religião, isto é, o culto correcto, incessantemente

⁴⁵² J. RATZINGER, *Introdução ao espírito da liturgia*, 76.

⁴⁵³ J. RATZINGER, *Introdução ao espírito da liturgia*, 76-77.

⁴⁵⁴ J. RATZINGER, *Introdução ao espírito da liturgia*, 77.

esperado, mas sempre excedente das nossas capacidades, que é a adoração “em espírito e em verdade”»⁴⁵⁵.

Conclusão

Como pudemos ver, a Igreja é convocação. É o anúncio que convoca a Igreja. É estrutural que a fé nasce a partir da escuta da Palavra. Esta palavra acolhida suscita a fé⁴⁵⁶. Isto implica ver a realidade com novos olhos, com uma nova luz⁴⁵⁷. Esta luz que muda e transforma é, no fundo, uma nova atitude existencial, que se chama *metanoia*. O homem deixa de viver centrado em si mesmo e abre-se à novidade do Outro e dos outros. Esta nova vida só pode subsistir enquanto for alimentada pela vivência dos sacramentos, isto é, na liturgia da Igreja. Esta é o modo autêntico de a Igreja realizar a sua missão.

Deste modo, a recuperação da dimensão comunitária da fé cristã, não só é um fator fundante, como é também o veículo decisivo na dimensão missionária da Igreja: frente a uma sociedade marcada pelo pós-modernismo e pela exaltação do eu, a dimensão comunitária da fé anunciada, celebrada e vivida é a resposta fundamental ao homem contemporâneo, acerca da Verdade e do horizonte da existência humana. Este aspeto é fundamental no pensamento do teólogo alemão, no que diz respeito ao diálogo da Igreja com o mundo. Com efeito, o teólogo não admite uma mera adaptação da fé aos critérios do mundo. A pretensão da Verdade faz com que a fé cristã tenha sempre algo a ensinar ao mundo.

⁴⁵⁵ J. RATZINGER, *Introdução ao espírito da liturgia*, 36.

⁴⁵⁶ Cf. P. BLANCO, “El pensamiento teológico de Joseph Ratzinger”, 293.

⁴⁵⁷ Cf. P. BLANCO, “Fe, Persona e Iglesia según Joseph Ratzinger”, 916.

CONCLUSÃO

A obra de Joseph Ratzinger é, sem dúvida, de elevada profundidade e utilidade para a vivência hodierna da fé cristã. Deste modo, através do presente estudo, que se debruçou sobre os escritos do teólogo alemão, tentámos demonstrar como a dimensão eclesial da fé cristã é uma resposta cabal à tendência da privatização da fé, tão característica do nosso tempo. Vimos que a preocupação do nosso autor é esclarecer a correta relação entre a vivência individual da fé – o ‘eu’ crente – e a vivência comunitária – o ‘nós’ eclesial.

Neste intento, começou-se por referir a análise do teólogo alemão às grandes transformações que estamos a viver, as quais elencou na sua emblemática Homilia na Santa Missa *Pro eligendo Romano Pontifice*, celebrada na Basílica Vaticana, a 18 de abril de 2005. Deste modo, o primeiro capítulo abordou o profícuo conhecimento que o nosso autor tem desta sociedade, nomeadamente da cultura europeia. Vimos, assim, como é importante conhecer as tendências da cultura atual para poder criticá-las e também para alertar os crentes para os perigos que se apresentam à fé cristã, nomeadamente no que diz respeito àquilo que Ratzinger qualificou como ‘ditadura do relativismo’. Tivemos ainda a oportunidade de ver que o individualismo exacerbado, que reclama um conceito de liberdade falacioso, é um perigo, pois escraviza o Homem em vez de o libertar. Somente na Verdade é que o Homem é verdadeiramente livre. A consciência jamais se pode identificar com a autoconsciência, isto é, com o subjetivismo. Significa isto que, na existência dos crentes, é necessário vencer o divórcio entre a fé e a vida.

A fé cristã é necessariamente eclesial: jamais se pode prescindir da dimensão eclesial da fé numa autêntica vivência cristã. Neste sentido, o segundo capítulo versou sobre o modo como Joseph Ratzinger concebe esta dimensão. Para o nosso autor, um tal entendimento vem já expresso no roteiro da fé cristã: o “Símbolo dos Apóstolos”. Este texto corresponde a uma profissão de fé e concentra o núcleo duro da fé cristã. Sendo uma profissão de fé, o seu verdadeiro contexto é o batismal, tendo originalmente uma forma dialogal. A partir desta perspetiva, Ratzinger aborda a estrutura dialógica da fé. Nela, procura ver o equilíbrio que há entre o ‘eu’ crente e o ‘nós’ eclesial. A fé, o batismo e a pertença à Igreja são dimensões concomitantes. Isto significa que tornar-se cristão é professar a fé na Igreja, expressa pelo batismo. A fé que fica encerrada em si mesma e não é professada não é fé cristã. O batismo, sem uma fé assumida, não passa, assim, de um ato exterior e jurídico.

Neste contexto, torna-se uma vez mais patente que, para Ratzinger, são fundamentais o conceito de Igreja e a sua etimologia. O próprio termo (*ecclesia*) deixa vislumbrar a enorme riqueza de sentido que a Igreja é. Deste modo, sendo ela convocação, reunião, é algo exterior ao próprio homem, não sendo, por isso, uma invenção nossa. É Deus que toma a iniciativa de reunir os homens em torno da sua aliança e formar a assembleia dos ouvintes da sua Palavra.

No terceiro capítulo tentámos demonstrar que há uma espécie de ‘tripé’ da vida cristã: anúncio (*kerigma*), conversão (*metanóia*) e celebração (*liturgia*). O anúncio forma a *Ecclesia*, ou seja, convoca e reúne: todos os que escutam, aderem livremente à assembleia dos crentes. Neste marco, vimos a relação entre Igreja e anúncio, uma vez que o próprio conceito de *ecclesia* tem uma dupla dinamização: a Palavra anunciada cria a Igreja, quer quando ela é proclamada aos de dentro – aos que já se encontram reunidos – quer quando é anunciada aos de fora, uma vez que todos devem ser antingidos por ela. No primeiro caso, a

Palavra é fator de coesão-comunhão e, no segundo, é fator de missão. Esta Palavra acolhida na vida dos crentes, através do anúncio, opera uma verdadeira conversão, pois ilumina a realidade do Homem com o dom sobrenatural da fé cristã. Não se trata aqui de uma lista de preceitos, mas de uma forma nova de se situar diante da realidade, isto é, de uma *metanoia*. Este é um aspeto irrenunciável da vida cristã, que rompe com aquela dicotomia que consiste em querer servir a Deus e receber a aprovação do mundo, e à qual se chamou, no primeiro capítulo, ‘divórcio entre fé e vida’.

Tudo isto só faz sentido na vivência comunitária dos sacramentos. Portanto, a vida litúrgica da Igreja é o lugar privilegiado onde o crente alimenta e desenvolve a sua fé. De facto, viver comunitariamente é a forma básica da vida cristã. A dimensão comunitária (eclesial) des-centra o homem do seu ‘eu’ – o seu centro natural de gravidade – e coloca-o em relação com o seu verdadeiro centro: o ‘Tu’ que é Cristo e o ‘tu’ que é a comunidade eclesial.

Os pontos nos quais a presente dissertação se focou não esgotam, por certo, a obra do teólogo alemão, tendo-se sobretudo procurado tocar em aspetos importantes da teologia de Joseph Ratzinger. Com efeito, temas como o seu pensamento sócio-político, no qual o autor faz um diagnóstico da nossa sociedade e das rápidas transformações pelas quais passa, não se encontram esgotados por este escrito. De igual modo, no segundo capítulo, de teor mais ‘eclesiológico’, apenas nos foi possível indicar algumas notas sobre o seu vasto trabalho acerca da Igreja. Seria, com efeito, profícuo aprofundar a sua eclesiologia eucarística, muito próxima da dos teólogos ortodoxos, ou mesmo a sua eclesiologia pneumática. A profundidade de análise que a riqueza destes assuntos requereria, porém, facilmente desviaria a presente dissertação do seu objeto.

No que diz respeito ao contributo de Ratzinger sobre a Liturgia da Igreja, estamos certos de que o seu pensamento é um grande tesouro a ser redescoberto, em ordem a se

fazer uma verdadeira renovação litúrgica. Sobre este aspeto cabe ainda salientar aqui o que foi dito no último capítulo, a saber, que, aquando da publicação da sua *Opera Omnia*, Ratzinger quis que o primeiro volume a fosse o dos seus escritos de Liturgia (vol. XI). Neste ponto, o teólogo alemão seguiu a ordem dos trabalhos do Concílio Vaticano II, o qual inaugurou o seu trabalho pela Liturgia, com a Constituição Dogmática *Sacrossanctum Concilium*, demonstrando também a importância desta no seu pensamento.

Ao finalizar este trabalho, estamos certos de que a teologia de Joseph Ratzinger é de uma fecundidade para a Igreja que não se esgota no impacto imediato dos seus escritos. Com efeito, o legado das intuições que nos deixou plasmadas na sua obra, bem como o seu magistério docente, episcopal e papal revestem-se de um teor que certamente dará frutos no que toca à vivência eclesial e individual da fé cristã hodierna e futura.

BIBLIOGRAFIA

1. Fontes

- RATZINGER, J., “Homilia na Santa Missa *Pro eligendo Romano Pontifice* celebrada na Basílica Vaticana (18 de Abril de 2005)”, in *L’Osservatore Romano* 36/17 (2005), 2.
- RATZINGER, J., “Fé, verdade e cultura. Reflexões a propósito da Encíclica *Fides et Ratio* I”, in *Communio* 16/5 (1999), 464-472.
- RATZINGER, J., “Fé, verdade e cultura. Reflexões a propósito da Encíclica *Fides et Ratio* II”, in *Communio* 16/6 (1999), 557-568.
- RATZINGER, J., “Iglesia. Signo entre los pueblos”, in *Obras completas* VIII/1, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2015.
- RATZINGER, J., “Transmisión de la fe y fuentes de la fe”, in *Scripta Theologica* 15/1, (1983), 9-29.
- RATZINGER, J., *A Igreja e a nova Europa*, Verbo, Lisboa – São Paulo, 1994.
- RATZINGER, J., *Caminhar juntos na fé. A Igreja como “Comunhão”*, Editorial A.O., Braga, 2005.
- RATZINGER, J., *Credo para hoje. Em que acreditam os cristãos*, Editorial Franciscana, Braga, 2007.
- RATZINGER, J., *Deus e o Mundo*, Tenacitas, Coimbra, 2005.
- RATZINGER, J., *Diálogos sobre a fé*, Verbo, Lisboa, 1985.
- RATZINGER, J., *Do sentido de ser cristão – Três homilias*, Principia, Cascais, 2009.
- RATZINGER, J., *Dogma e Anúncio*, Edições Loyola, São Paulo, 2007².
- RATZINGER, J., *Escatología*, Herder, Barcelona, 2007.
- RATZINGER, J., *Europa. Os seus fundamentos hoje e amanhã*, Paulus, Apelação, 2005.
- RATZINGER, J., *Fé e Futuro*, Príncipeia, Estoril, 2008.

- RATZINGER, J., *Fé, verdade, tolerância. O cristianismo e as grandes religiões do mundo*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2006.
- RATZINGER, J., *Introdução ao Cristianismo*, Principia, Estoril, 2005.
- RATZINGER, J., *Introdução ao espírito da liturgia*, Paulinas, Prior Velho, 2010³.
- RATZINGER, J., *La fe como camino. Contribución al ethos cristiano en el momento actual*, Ediciones Internacionales Universitarias, Barcelona, 1997.
- RATZINGER, J., *Le omelie di Pentling*, Liberia Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2015.
- RATZINGER, J., *Naturaleza y Misión de la Teología*, Eunsa, Pamplona, 2009.
- RATZINGER, J., *O Caminho Pascal*, Lucerna, Cascais, 2006.
- RATZINGER, J., *O Novo Povo de Deus*, Edições Paulinas, São Paulo, 1974.
- RATZINGER, J., *O Sal da terra. O Cristianismo e a Igreja católica no limiar do terceiro milénio*, Multinova, Lisboa, 1997.
- RATZINGER, J., *Olhar para Cristo. Exercícios de fé, esperança e caridade*, Tenacitas, Coimbra, 2006.
- RATZINGER, J., *Permanecer en el amor. Una visión teológica del matrimonio e la familia*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2015.
- RATZINGER, J., *Prólogo*, in *Obras completas*, XI, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2012.
- RATZINGER, J., *Questões sobre a Igreja*, Edições Paulistas, Lisboa, 1991.
- RATZINGER, J., *Ser cristiano en la era neopagana*, Encuentro, Madrid, 2008⁶.
- RATZINGER, J., *Teoría de los Principios Teológicos. Materiales para una teología fundamental*, Herder, Barcelona, 1985.
- RATZINGER, J., *Un canto nuevo para el Señor*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2005.
- RATZINGER, J., *Verdad, Valores, Poder. Piedras de toque de la sociedad pluralista*, Ediciones Rialp, Madrid, 2005.

2. Bibliografia Auxiliar

- BALTHASAR, H. U. von – J. RATZINGER, *¿Por qué soy todavía cristiano? ¿Por qué permanezco en la Iglesia?*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2005.

- BLANCO, P., “El concilio de Joseph Ratzinger” in *Anuario de historia de la Iglesia* 21 (2012) 245-281.
- BLANCO, P., “El pensamiento teológico de Joseph Ratzinger”, in *Scripta Theologica* 44 (2012) 273-303.
- BLANCO, P., “Fe, Persona e Iglesia según Joseph Ratzinger”, in *Scripta Theologica* 37 (2005/3) 911-927.
- BLANCO, P., *Joseph Ratzinger. Razón y cristianismo*, Ediciones Rialp, Madrid, 2005.
- BLÁZQUEZ PÉREZ, R., “Liturgia y Teología en Joseph Ratzinger”, in MADRIGAL TERRAZAS, S. (Ed.), *El pensamiento de Joseph Ratzinger*, San Pablo – Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2009, 295-319.
- GALLAGHER, M. P., *Mappe della Fede. Dieci grandi esploratori cristiani*, Vita e Pensiero, Milão, 2011.
- GALVÃO, H., *Bento XVI. Um pensamento para o nosso tempo*, Pedra Angular, Lisboa, 2009.
- GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O., “Nota Preliminar”, in RATZINGER, J., *Introducción al Cristianismo. Lecciones sobre el credo apostólico*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2001.
- TOSSATTI, M., *Dicionário do Papa Ratzinger. Guia para o pontificado*, Paulus, Lisboa, 2006.
- VIGINI, G., *Guia para a leitura da obra de Joseph Ratzinger/Bento XVI*, Lucerna, Cascais, 2012.

3. Outra Bibliografia

- ALONSO, J., “La *metánoia* como lógica de la fe”, in *Scripta Theologica* 42 (2010) 585-610.
- BOUYER, L., *O sentido da vida sacerdotal*, Edições Tenacitas, Coimbra, 2010.
- GUARDINI, R., *O Espírito da Liturgia*, Secretariado Nacional de Liturgia, Fátima, 2017.
- ROMERO POSE, E., *Raíces cristianas de Europa. Del Camino de Santiago a Benedicto XVI*, San Pablo, Madrid, 2006.
- TERRA, D., “A decisão da fé na cultura das preferências individuais”, in *Didaskalia* 36 (2006) 171-189.
- TERRA, D., “Discernir o crer cristão”, in *Didaskalia* 37 (2007) 47-68.
- TERRA, D., *A gramática da fé cristã*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2015.

TERRA, D., *Devenir chrétien aujourd'hui. Un discernement avec Karl Rahner*,
L'Harmattan, Paris, 2006.