



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

CRISTIANO FERREIRA CARDOSO FAUSTUDO

**Uma reflexão sobre a fé cristã no mundo de hoje a
partir da Introdução ao Cristianismo de Joseph
Ratzinger**

Dissertação Final

sob orientação de:

Prof. Doutor José Pedro Angélico

Porto

2022

Agradecimento

Na minha língua Ngoia há um ditado que diz: «*owo kassakilila infuno o nganga*». Traduzido em português da seguinte forma: aquele que não agradece é gatuno ou feiticeiro. Por isso neste preciso momento começo por agradecer em primeiro lugar ao professor José Pedro Angélico pelo estímulo sereno, pela crítica inteligente e pelo rigor permanente. Agradeço, sobretudo, os vários encontros, comentários, desafios e sugestões. Esta dissertação tem muito do seu contributo e do seu empenho. Uma presença que reforça a ideia de que a teologia se faz em conjunto e em diálogo.

À Universidade Católica Portuguesa, concretamente ao Departamento da Faculdade de Teologia no Porto, agradeço pelas oportunidades que me foram dadas de aprofundar os conhecimentos teológicos ao longo dos quatro anos no curso de Mestrado Integrado em Teologia, quer pelas matérias lecionadas, quer pelas diferentes vivências académicas. Pois foi nesta faculdade onde muito aprendi com os diversos trabalhos académicos, que encontrei a motivação e a razão principal deste meu empenho que espero vir a colocar ao serviço pastoral.

Ao Seminário de Valadares, nas pessoas dos Pe. José Guedes e Capingana Marcolino, agradeço pela comunidade que foi a minha ‘casa’ e a minha ‘família’ nesses anos que cá estou. Uma ‘presença’ que é um importante ‘suporte’ e uma preciosa ajuda na troca de ideias, especialmente, com os meus colegas.

A toda a minha família pelo carinho e pela preocupação constante. Uma presença à distância encurtada pela certeza dos laços profundos de amor que nos ligam e nos definem. O que escrevo e o que aprofundo academicamente tem a marca de uma vivência que muito lhes agradeço; continuam a ser a minha primeira ‘universidade’ humana e teológica e o lugar onde a existência se diz a partir do essencial.

Aos vários colegas que são a presença e motivação não só quando se tornam próximos, mas também pela exigência a que o seu testemunho me desafia e pelo entusiasmo com que partilhamos o caminho, as dúvidas, as alegrias e as dificuldades.

A todos os que indireta e diretamente me ajudaram a concretizar esta dissertação, o meu muito obrigado.

Por fim, mas não menos importante, um agradecimento a Deus-Trindade pela inspiração e pelo entusiasmo que senti. Quando confiamos o nosso trabalho a Deus o trabalho tem as 'marcas da eternidade'.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	7
CAPÍTULO 1 – O CONCEITO DE FÉ AO LONGO DA HISTÓRIA DA SALVAÇÃO	9
1.1. Os fundamentos bíblicos	9
1.1.1 A fé no Antigo Testamento	11
1.1.2. A fé no Novo Testamento	14
1.2. A noção da fé nos Padres da Igreja e na Escolástica	17
1.3. Teologia Moderna (De Trento ao Vaticano I)	22
1.4. Teologia Contemporânea (Do Vaticano I ao Vaticano II)	26
CAPÍTULO 2 – CRISTIANISMO: DEUS, JESUS CRISTO, ESPÍRITO SANTO E IGREJA	29
2.1. Crença e Fé	29
2.2. A questão de Deus	37
2.3. A Revelação em Jesus Cristo	42
2.4. Espírito Santo e Igreja	47
CAPÍTULO 3 – ACREDITAR NO MUNDO DE HOJE	52
3.1. A fé cristã diante dos desafios da cultura contemporânea	52
3.2. A fé cristã e a busca de sentido humano para a vida	69
3.3. A fé como atitude global e opção de vida	72
3.4. A fé confessada como opção de liberdade	75
3.5. A educação da fé como desafio a uma maturação humana: as razões do “crer” e a capacidade do “querer”	78
CONCLUSÃO	82
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	85

RESUMO

A dissertação apresentada neste trabalho de pesquisa procura acentuar a questão da Fé para o mundo contemporâneo. Pretende demonstrar a importância da fé para a teologia e o modo como a teologia deve dialogar com o mundo contemporâneo. Utilizamos para isso as reflexões apresentadas pelo teólogo Joseph Ratzinger/Bento XVI, hoje Papa emérito. O trabalho está dividido em três capítulos: o primeiro aborda as questões relacionadas com o conceito da fé ao longo da história da salvação; Num segundo trata do ponto de vista de Joseph Ratzinger, as questões relacionadas com o Cristianismo, Deus, Jesus Cristo, Espírito Santo e Igreja, centrando diretamente na sua obra «Introdução ao Cristianismo». Finalmente, no terceiro tentamos verificar na cultura contemporânea quais os desafios enfrentados pela fé, qual a sua importância para a busca do sentido da vida, bem como em que medida a educação são importantes para preceituar a fé por um lado, e por outro abrir caminho para o diálogo. Temos consciência de que essa dissertação não é uma resposta final para o tema em questão, mas aponta caminhos que podem ser observados pela teologia e pela fé cristã de um modo geral.

Palavras-chave: Fé; Deus; Jesus Cristo; Igreja; Joseph Ratzinger; Cultura; Modernidade; Liberdade; Educação.

ABSTRACT

The dissertation presented in this research work seeks to accentuate the issue of Faith in the contemporary world. It intends to demonstrate the importance of faith for theology and how theology must dialogue with the contemporary world. For this purpose, we used the reflections presented by the theologian Joseph Ratzinger/Benedict XVI, now Pope Emeritus. The work is divided into three chapters: the first addresses issues related to the concept of faith throughout salvation history. The second deals with Joseph Ratzinger's point of view, the issues related to Christianity, God, Jesus Christ, the Holy Spirit and the Church, directly focusing our analysis on his work *«Introduction to Christianity»*. Finally, the third tries to verify, in the contemporary culture, what are the challenges faced by faith, what is its importance to search for the meaning of life, as well as to what extent education is important to prescribe faith on the one hand, and on the other hand to open the way for dialogue. We are aware that this dissertation is not a final answer to the subject in question, but points out ways that can be observed by theology and by the Christian faith in general.

Key words: Faith; God; Jesus Christ; Church; Joseph Ratzinger; Culture; Modernity; Freedom; Education.

INTRODUÇÃO

O Cristianismo começou como uma pequena comunidade de seguidores de Jesus, que vieram de Jerusalém, da Galileia e de outros lugares próximos. Homens e mulheres que sentiram ter algo de importante para partilhar com todas as pessoas. Passado 2000 anos o cristianismo encontra-se difundido por, praticamente, toda a terra. No entanto, será que ainda os cristãos estão convencidos de que têm algo a dizer a todas as pessoas ou será algo apenas para “dentro” do cristianismo? Será que podemos defender a convicção de que o Deus anunciado pela Igreja é um Deus para toda a gente, respeitando obviamente os fundamentos da liberdade de religião conquistadas com tanto esforço a partir da prática da não violência?

Hoje aquele “mundo distante” aonde era preciso levar a mensagem de Deus está muito “próximo” com a globalização, penetrou amplamente no nosso “mundo cristão”. Hoje esse mundo surge diante das nossas portas e não raro dentro delas. Por isso, todo cristão “praticante” encontra-se numa situação missionária e é questionado sobre a sua atuação.

Diante deste desafio que a Igreja vive, vamos abrir esta introdução com o texto do papa Bento XVI, um discurso alusivo ao Ano da Fé no qual dirige aos participantes da sessão plenária da Academia Pontifícia das Ciências:

No grande empreendimento humano de tentar trazer à luz os mistérios do homem e do universo, estou convicto da necessidade urgente de diálogo constante e de cooperação entre os mundos da ciência e da fé para edificar uma cultura de respeito da dignidade e liberdade do homem, do futuro da nossa família humana e do desenvolvimento sustentável ao longo prazo do nosso planeta.¹

Diante deste discurso, podemos perceber os atuais desafios que a Igreja enfrenta, e a possibilidade de existência de um verdadeiro diálogo na cultura pós-moderna da fé na qual se torna cada vez mais complicado.

¹ Cf. Bento XVI, «Discurso do Papa Bento XVI aos participantes na plenária da Pontifícia academia das ciências», acedido a 23 de setembro de 2022, <https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2012/november/documents/hf-ben-xvi-spe-20121108-academy-sciences.html>.

Um dos grandes pensadores sobre esta temática tem sido Joseph Ratzinger/Bento XVI, acima citado, teólogo e Papa emérito, uma das figuras eclesiais mais proeminentes do século XXI. Caracteriza-se por ter uma teologia que procura dialogar com a atualidade, na dinâmica «fé e razão», abordando temas cruciais para a concepção e vida da Igreja, sempre com uma perspectiva cristocêntrica: o núcleo principal do seu pensamento é constituído por Cristo, pois nele reside o sentido último de toda a realidade.

Assim, neste estudo, tentaremos abordar a questão «Qual é o método de estudo de Joseph Ratzinger para que a teologia possa dialogar com a cultura pós-moderna no quadro da fé?». O objetivo da nossa pesquisa visa responder à pergunta acima colocada pretendendo demonstrar a importância da fé para teologia e o modo como a teologia dialoga com o mundo contemporâneo.

Nesta ordem de ideias, procuraremos refletir o problema da fé na cultura contemporânea a partir do método de Joseph Ratzinger na sua obra «*Introdução ao Cristianismo*», na qual visava ajudar a compreender uma nova forma de fé como possibilidade de uma verdadeira existência humana no mundo.

Diante da atual conjuntura cultural e teológica da fé cristã, o Cristianismo encontra-se perante um verdadeiro dilema: o do diálogo. A fé cristã, porém, vai além daquilo que a razão é capaz de reconhecer, indo ao encontro de Cristo, isto é, da própria Verdade.

Nesse sentido, para conseguirmos atingir o nosso objetivo, procuraremos dividir este trabalho em três capítulos. Num primeiro momento abordaremos as questões relacionadas com o conceito da fé, desde os fundamentos bíblicos até ao Vaticano II.

Num segundo momento serão analisadas, do ponto de vista de Joseph Ratzinger, as questões relacionadas com o Cristianismo, Deus, Jesus Cristo, Espírito Santo e Igreja, centrando diretamente a nossa análise na sua obra «*Introdução ao Cristianismo*».

Num terceiro e último capítulo, tentaremos então verificar, na cultura contemporânea, quais os desafios enfrentados pela fé, qual a sua importância para a busca do sentido da vida, bem como em que medida a educação são importantes para preceituar a fé por um lado, e por outro abrir caminho para o diálogo.

É assim o nosso interesse fundamental demonstrar em que medida o diálogo entre a fé e a ciência é importante para o desenvolvimento da cultura pós-moderna.

CAPÍTULO 1

O CONCEITO DE FÉ AO LONGO DA HISTÓRIA DA SALVAÇÃO

1.1. Os fundamentos bíblicos

A fé sempre foi um tema bastante estudado, desde os primórdios até aos nossos dias. A fé foi um dos motivos de vários cismas ao longo da história da Igreja. Com efeito, a Igreja empenhou-se em estudar a fé bíblica sobre três aspetos fundamentais, que iremos analisar, mas que se traduzem por conhecimento intelectual, assentimento intelectual e confiança pessoal.² O primeiro implica «*notitia*», ou seja, crer na informação, não bastando apenas crer, mas sim crer na informação certa. Já o segundo aspeto está relacionado com a veracidade da informação, destacando o conteúdo, não sendo suficiente crer na informação correta, mas é de certa forma ser persuadido da verdade desse conteúdo. O terceiro aspeto é a «*fidúcia*», na verdade, expressa o sentido de confiança pessoal dos que possuem a verdadeira fé. Ou seja, não basta apenas conhecer o conteúdo e ter um assentimento intelectual. A verdadeira fé implica assim compreensão, aceitação e confiança. A fé, em sentido estrito, está relacionada com o cristianismo.

Quando abordamos as questões relacionadas com a fé, é importante em primeiro lugar definirmos o seu significado. Etimologicamente, fé deriva do latim, «*Fides*», e significa a adesão completa e absoluta a algo que se considera verdadeiro, como uma crença. Porém, a realidade é outra, quando nos perguntamos o que é a fé ou a crença. Por esta mesma razão, alguns autores têm tentado encontrar uma distinção entre fé e crença, situando o primeiro termo a um nível mais teológico ligado à tradição bíblica, e o segundo num nível filosófico. Não obstante, a relação indissociável entre os conceitos, bem como se expressam em diferentes línguas, em que apenas há uma palavra para estas duas realidades, faz com que se relativize a diferença entre crença e fé.³

Por conseguinte, só conseguiremos entender este conceito se tivermos uma perspetiva total da linguagem em que ela se expressa. Essencialmente, «o ato humano de fé está ligado aos verbos crer ou acreditar, até porque o recurso direto aos termos substantivos de fé ou

² Cf. Joseph Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo* (Cascais: Principia, 2005), 11-21.

³ Cf. José Eduardo Borges de Pinho, «Fé e compromisso no mundo», *Communio* 5 (1995): 437- 449.

crença poderia induzir na errónea ideia de uma objetivação essencialista da realidade da própria fé». ⁴

O uso destes dois verbos acaba, de certo modo, por ser multifacetado:

do ponto de vista sintático ou mais formal, podemos constatar um uso desses verbos com determinadas conjunções e/ou preposições, de que podem salientar-se as formas: creio/acredito que, creio/acredito em. A primeira forma é a mais comum, no uso quotidiano, e refere-se a algo de certo modo objetivo, sobretudo a afirmações (ou negações), que se destinam a ser aceites no seu valor de verdade (ou falsidade). [...] A segunda forma por referir-se a factos («creio na tua amizade», «acredito naquilo que fizeste») e torna-se, desse modo, redutível à primeira forma (por se tratar, sempre, de algo a acreditar). ⁵

Se analisarmos o termo do ponto de vista semântico, a componente da diversidade é também uma realidade, enquanto a fé estaria próxima do conceito de opinião, em que o objeto da fé acaba por ser um crer e acreditar, aprofundando o conhecimento da realidade existente, ultrapassando o conhecimento lógico e científico. ⁶

Do ponto de vista teológico, se prestarmos atenção ao conceito da fé cristã, esta em certa medida, não difere da visão filosófica, «o que não é surpreendente na medida em que a fé cristã está bastante ligada ao campo antropológico, epistemológico, ontológico e metafísico». Porém, entre a realidade da fé cristã e da fé filosófica, há uma grande diferença na maneira como se refere a uma história concreta, mesmo que essa seja universal. Há, portanto, uma componente histórica relevante para o entendimento básico da fé cristã e do seu fenómeno. ⁷

Apesar das diferentes formas de definição e formulação do conceito da fé, a realidade é que, no campo bíblico, aquele que mais nos interessa, é o que se manifesta particularmente complexo e vasto, com distinções formais.

Ao abordarmos as questões relacionadas com a fé, temos de ter em consideração elementos epistemológicos, ontológicos, antropológicos e metafísicos, tendo em conta uma

⁴ João Manuel Duque, *Homo Credens: Para Uma Teologia da Fé* (Lisboa: Universidade Católica, 2004), 37.

⁵ Duque, *Homo Credens*, 37.

⁶ Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe – introducción al concepto de cristiano* (Barcelona: Herder, 1979), 45-51.

⁷ Walter Kasper, *Introdução à fé* (Porto: Telos, 1973), 51-55.

análise do conceito de fé, sobretudo o bíblico, porque exige um exame extenso, verificando as componentes que se encontram tanto no Antigo como no Novo Testamento.⁸

1.1.1. A fé no Antigo Testamento

No Antigo Testamento, a fé surge como uma resposta do povo de Israel ao Deus que o escolheu para o seu povo. No livro de Deuterónimo, Deus está no centro da história. Deus dirige e governa tudo. Da mesma maneira, diz-se que a fé é a primeira resposta do povo à Aliança. «Escuta Israel. O Senhor nosso Deus é único Senhor. Amarás o Senhor teu Deus com todo o teu coração, com toda a tua alma e com todas as tuas forças. As palavras que hoje te ordeno ficarão gravadas no teu coração» (Dt 6,4-6).

Se falarmos do termo fé, este aparece apenas referido duas vezes no Antigo Testamento no Deuterónimo 32,20 e Habacuc 2,4. Todavia, no Antigo Testamento, a fé é vista de um ponto mais lato, encarada essencialmente como a forma mais correta de o Homem olhar para Deus, com uma componente salvífica. Do ponto de vista do vocabulário os termos usados para expressar esta ideia são diversos, como «confiar, esperar, amar, escutar, servir, entre outros sinónimos».⁹ O facto deste leque de conceitos ser bastante grande faz parecer que no Antigo Testamento quase todos os elementos podem ser considerados como fé. O que não acaba por ser uma ideia errónea, já que estes se orientam pela mesma ideia da fé. Desta forma, é relevante limitar a análise da fé apenas a um elemento linguístico do radical, *mn* traduzido pelo radical grego *pist*.¹⁰

Especificamente sobre conceito de fé, deve salientar-se:

a forma verbal *hae min* (hifil de 'mn), traduzida para o grego por *pisteuein* e usada frequentemente em sentido teológico muito próximo ao que, em geral, se entende por crer ou acreditar em Javé. [...] distintamente dessas leituras, pode atribuir-se ao conceito de *hae' min*, já no seu uso profano, o significado fundamental de «possuir um apoio para a vida» - acompanhado, normalmente, de prévia ameaça dessa mesma vida e da salvação. Apoio e salvação que vêm, contudo, do exterior – no sentido em que

⁸ Cf. Pinho, «Fé e compromisso no mundo», 440-445.

⁹ Juan Luis Ruiz de la Peña, *Crisis y apología de la fe: Evangelio y nuevo milenio* (Santander: Sal Terrae, 1995), 21-29.

¹⁰ Cf. Duque, *Homo Credens*, 69.

não são produto de cada um ou do próprio povo, e não no sentido de algo meramente extrínseco e oposto à realidade imanente do indivíduo e da comunidade.¹¹

No Antigo Testamento, podemos partir do texto de Is 7. Aqui vemos que há uma relação bastante grande entre o conceito e o acontecimento político que foi a ameaça vivida pelo rei Acáz. Nesse contexto, fé significaria o alcançar de um apoio, de uma ajuda numa situação de medo. A ideia deste texto exprime assim um apoio, uma segurança que apenas pode ser alcançada em Javé e em nenhum outro elemento, seja humano, estatal ou cósmico. Assim sendo, «a ideia isaiana do mundo, é o reconhecimento da infinita excelência e do domínio de Deus, e portanto, a submissão à sua vontade». Se se pode considerar Isaías o fundador da ideia teológica de fé, é Abraão que pode ser tido como o pai da fé ou dos crentes.¹²

Para compreendermos essa ideia é extremamente importante a passagem de Gn 15, 6, onde demonstram a Abraão que a continuidade da existência depende da promessa de Javé, na sua crença, ou seja numa atitude de fé, de aceitação, que transcende e ultrapassa. Se em Isaías é anunciada a ideia da história do povo, aqui fica patente que a salvação e a possibilidade de futuro apenas é possível nessa atitude justa perante Deus.¹³

Continuando a percorrer o Antigo Testamento, podemos analisar o Ex 4, 1.5.8.9.31, na qual a fé pode significar o ouvir ou aceitação de uma mensagem, como acontece com Moisés, em que Javé aparece perante ele, transformando-o no mensageiro responsável para salvar um povo. Aqui a fé não assume apenas uma postura existencial, mas sim um papel e uma atitude de credibilidade. Não obstante, no Êxodo (Ex 14,31), ao povo é pedida confiança nas promessas da terra prometida, bem como uma postura de fidelidade e obediência para com a aliança perante a decisão salvífica de Javé.¹⁴ Neste sentido, é preciso entregar-se a Deus (Gn 15,6; Ex 14,31; Nm 14,11), à palavra salvífica de um Deus que conduz a história e que fez aliança com o seu povo. Desde Abraão, a palavra de Deus já trata de crença e de fé, um ato de aceitar algo como firme ou verdadeiro.¹⁵

Há outros autores que consideram que a tradição do Êxodo está focada nos atos de

¹¹ Duque, *Homo Credens*, 69.

¹² Cf. Duque, *Homo Credens*, 70.

¹³ Cf. Kasper, *Introdução à fé*, 59-60.

¹⁴ Cf. Ruiz de la Peña, *Crisis y apología de la fe*, 29-39.

¹⁵ Cf. Duque, *Homo Credens*, 71-72.

Deus, que pedem uma fidelidade à fé exílica acreditando nas futuras gerações. Em (Is 53,1), a passagem pode até significar o aceitar de uma mensagem que é pouco credível, relacionada com o servo de Javé.

Na verdade, o livro de Job está também relacionado com essa crise profunda, em que há a procura de uma nova forma de viver a fé, com uma reflexão teológica de Israel, onde se aborda a própria concepção de Deus, de salvação e fé. É uma atitude que acaba por ser purificadora, acompanhada por um percurso árduo, que de certo modo procura até eliminá-la. Dessa forma, a purificação resulta de uma fé que não é calma, mas sim uma interpelação que não contraria a fé, mas acaba por aprofundá-la. Há a tentativa de superar a ideia redutora da fé, como uma ação cega perante a realidade do mundo, uma atitude que se constrói como forma de ilusão da salvação e da felicidade.¹⁶

Há ainda, em alguns salmos, a referência à fé como confiança em Deus, em momentos em que existe necessidade e provação, existindo uma salvação porque se confiou em Deus. Nesta perspectiva, a fé é encarada como uma forma de salvação individual, como uma atitude pessoal de confiança. Também em Jonas 3,5 a fé é vista como uma conversão. Já os livros de Macabeus e da Sabedoria acabam por apresentar a fé como capacidade de resistir a toda a provação. A fé acaba por surgir assim como uma forma tanto criadora de identidade, como um saber próprio e cultural.¹⁷

A utilização do conceito de fé no Antigo Testamento é multifacetada, tal como já dissemos, por isso não pode ter apenas uma dimensão pessoal ou comunitária, dito de outro modo, nem sempre é uma palavra de salvação positiva.¹⁸

Ao longo da história de Israel, a definição de fé foi sendo alterada e começou a congregar em si diferentes significados, o que fez com que este dissolvesse um pouco. Este conceito não está exclusivamente limitado à componente religiosa ou à religião, mas está ligado à relação com Deus de Israel.

O ato de fé, apesar de toda a sua complexidade, implica sempre confiança e estabilidade (mesmo que sujeito à dúvida e à provação do percurso íngreme), escuta e

¹⁶ Cf. Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 21-25.

¹⁷ Cf. Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 74-81.

¹⁸ Cf. Kasper, *Introdução à fé*, 56-57.

obediência (em liberdade e em esperança), enquanto *reactio hominis à actio Dei* na história concreta de um povo ou enquanto *expectatio hominis* em relação à *actio Dei* na plenitude escatológica da mesma história.¹⁹

Portanto, a fé e confiança unem-se, e o conceito no Antigo Testamento não é tão intelectual como o encaramos hoje, mas entra num âmbito da vontade e do sentimento do homem, que pela sua fé confia nas promessas de Deus, sendo fiel à sua aliança.

1.1.2. A fé no Novo Testamento

No Novo Testamento a fé é tratada de várias formas, aparecendo mais vezes do que no Antigo Testamento. Porém, o aumento da sua utilização está acompanhado de uma maior precisão conceptual do mesmo, ou seja, da forma como é usado a nível lexical. Nesse sentido, existem três formas de analisar o termo grego «*pistis*» para conseguir explicar o conceito de fé:

no âmbito religioso mais vasto, considerando a fé como dado fundamental de todas as religiões, no sentido vasto de elevação do coração humano até à divindade, em amor, temor e confiança. [...] o conceito de fé no Novo Testamento seria assim interpretado no contexto de divulgação missionária do cristianismo. [...] Outra via interpretativa não procura – ou nega, mesmo – ligações com o mundo vasto das religiões, limitando-se a conceber o uso do radical *pist-* a partir do conceito veterotestamentário de fé apenas expresso noutra língua ou em contextos um tudo nada diferentes. Uma terceira via, mais moderada [...] tenta não reduzir a problemática da fé ao contexto de propaganda missionária.²⁰

Quando analisamos a fé no Novo Testamento, temos de ter em conta alguns elementos primordiais dando-nos conta de que o mais importante é sem dúvida a centralidade da figura de Jesus em todo o Novo Testamento, de modo particular nos Evangelhos, sobretudo o quarto Evangelho que está mais relacionado com toda atuação de Jesus.²¹

A nível formal, o emprego do termo fé está sobretudo presente nas palavras de Jesus. No entanto, Jesus anuncia a chegada do Reino de Deus, e pede, em resposta, a fé daqueles que o ouvem (Mc 1,15), aceitando, o plano de Deus e, a partir disso, serem herdeiros e participantes desse Reino eterno.

¹⁹ Cf. Duque, *Homo Credens*, 75.

²⁰ Cf. Duque, *Homo Credens*, 75-76.

²¹ Cf. Ruiz de la Peña, *Crisis y apología de la fe*, 35-49.

Deste modo, para «quem acredita, tudo é possível» (Mc 9, 23), assim verifica-se neste Testamento a necessidade ou melhor, a exigência da fé, onde o crente tem de contar constantemente com Deus, sendo o futuro um futuro aberto, onde o crente na sua plenitude pode acreditar em Jesus Cristo através do Espírito. O Novo Testamento declara que só pode crer que Jesus é o Cristo, aquele que nasceu de Deus (1Jo 5,1), sendo o próprio Deus que faz nascer a fé verdadeira no coração do homem através da sua Palavra proclamada (Rm 10, 17).

O encontro pessoal com Cristo é algo importantíssimo, onde a própria pessoa se conhece e chega a definir a sua existência. Ao encontrar-se, aproxima-se de Cristo, o qual revela, posteriormente, o Pai. A fé que Jesus pede aos seus seguidores é libertadora, capaz de curar o coração, o corpo e a alma. Jesus anunciava a necessidade de crer nesse Reino que Ele veio instaurar, um Reino capaz de transformar a vida daquele que a Ele crer (Mc 9,23).

É sobretudo nos textos joaninos que encontramos traços bastante marcados da temática da fé, sendo o quarto Evangelho tido por bastantes autores como o «Evangelho da fé» elaborada justamente para demonstrar e fazer acreditar em Jesus, filho do verdadeiro Deus. Em termos de conteúdo, esta fé está essencialmente relacionada com a necessidade de encontrar Jesus, aceitando-O como enviado de Deus. Será essa fé ou incredulidade que marcará a salvação de cada um, num processo de revelação da verdade de Deus? Assim, em João há uma forma de colocar a fé que faz com que Jesus seja um dos mensageiros de Deus, «uma conceção de fé no contexto da Cristologia joanina do “enviado celeste”». ²² É justamente esta fé que acaba por estar relacionada com o contexto dos milagres, fazendo com que a fé não seja uma condição para que os milagres se operem, mas sim uma consequência desta, sendo os milagres uma manifestação da glória de Deus. ²³ Neste caso, o conceito de fé aproxima-se da tradição moisaica que está consignada à credibilidade da palavra de Moisés. A ligação entre ver e aderir à fé que é comum da tradição joanina é assim compreensível. A fé está relacionada com o ver os sinais, não ver a si próprio, mas ver de quem testemunha. Crer é uma condição para a superação, de salvação que se dá por Jesus Cristo. ²⁴

Em São João, a fé aparece de uma forma muito mais interpessoal do que nos Sinópticos. A fé apresenta-se como ponto central e fundamental da sua teologia, na qual Jesus convida a crer na sua pessoa. O que aceita a proposta, o crente estabelece um relacionamento

²² Duque, *Homo Credens*, 79.

²³ Cf. Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 39-45.

²⁴ Cf. Ruiz de la Peña, *Crisis y apología de la fe*, 49-55.

íntimo com Jesus (Jo 15,15). Assim, crer e conhecer, especialmente em João, são conceitos permutáveis entre si.

Por conseguinte, a fé abre caminho a um conhecimento e a uma compreensão cada vez maior, e a uma comunhão cada vez mais profunda com a pessoa que é conhecida, até conduzir ao amor.²⁵ No evangelho de São João a fé e o conhecimento estão intimamente ligados, onde o conhecimento se dá pelo amor, ou seja, com o coração. Com esse conhecimento emocional a pessoa conhecida e Cristo unem-se numa comunhão bastante próxima, aumentando cada vez mais esse laço de amor entre ambos. Ao convidar o ouvinte para uma fé na Sua pessoa, quer isto dizer que Cristo está a convidar a crer também no Pai (Jo 12,44). Deste modo, em João vemos que a intenção é fazer «crer que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus» (Jo 20,31). Essa fé dá-se principalmente na crença e confiança nas testemunhas desse acontecimento (Jo 20,29).

Outra forma de encarar a fé no Novo Testamento está relacionada com a terminologia missionária do cristianismo. A fé está relacionada com a componente missionária que se adquire pela conversão, de escuta e aceitação ao anúncio do Evangelho, da palavra anunciada. De facto, nos Atos dos Apóstolos a fé é somada ao batismo que garante a salvação dos seguidores de Cristo (Act 16,31), sendo, tanto judeus como pagãos são chamados a essa salvação e ao crerem na palavra de Deus e por consequência serem batizados, são integrados na comunidade dos crentes (Act 4,32).

Esta visão poderá estar mais relacionada com o uso constante do termo fé no Novo Testamento, visível no livro dos Actos como já referimos, em que Jesus Cristo é encarado como mediador e salvador.

Uma das formas mais marcantes de fé que surge no Novo Testamento e que mais influencia toda a história do cristianismo, é sem dúvida a que se refere à doutrina da justificação que se encontra nas cartas de Paulo e de modo particular na Epístola aos Romanos:

Importante para Paulo era, nesse contexto, o facto de a relação de Abraão com Deus não estar definida pela lei, mas estar [...] muito próxima do conceito da fé como «aceitação do kerygma» [...]. Vida da fé, como dom de Deus, refere-se em determinadas fases do Antigo Testamento, em primeiro lugar à realidade concreta e

²⁵ Cf. Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 88-91.

histórica da vida terrena, vivida em felicidade. Em Paulo, por seu turno, vida significa «vida eterna» ou salvação escatológica, o que pressupõe, como pano de fundo, todo o processo de escatológica, assim como literatura apocalíptica do final do Antigo Testamento.²⁶

No Novo Testamento é essencial a existência da ligação entre a fé e a esperança; se por um lado a fé é o fundamento da esperança, por outro a esperança também o é da fé, já que sem fé não há esperança e sem ela a fé acaba por morrer.²⁷

Na Epístola aos Hebreus (Heb 11,1) a conceção da fé não se limita apenas à componente existencial-subjetiva, e uma atitude cognitiva em que têm de ser apresentados argumentos para a sua validade e conhecimento.

Consequentemente, depois de termos apresentarmos a fé no Novo Testamento, podemos tirar uma conclusão que assumirá enorme importância na reflexão patrística sobre a fé. Assim, podemos dizer, fé e conhecimento não são contrário, mas complementares, pois orientam-se para o mesmo fim, isto é, para a verdade de Deus, revelada em Jesus, tal como diz Ratzinger.

1.2. A noção da fé nos Padres da Igreja e na Escolástica

No contexto da Igreja antiga, há poucas diferenças no que ao conceito de fé diz respeito se compararmos com as ideias do Novo Testamento. Pode-se referir que de um modo geral, o contexto missionário do cristianismo foi aprofundado tendo-se o conceito de fé tornado fundamental para o mesmo. A fé passou a ser encarada como importantíssima para a identidade cristã. Não obstante, nos primeiros séculos a fé cristã foi-se explicando essencialmente pelo confronto com outros, com judeus, pagãos e heréticos, mas também se confrontando consigo mesma na Igreja, nas suas práticas e conteúdos.²⁸

Os padres, bem como os autores cristãos dos primeiros séculos, da era a que se dá a designação de “patrística”, debatiam essencialmente as questões relacionadas com Teologia

²⁶ Cf. Duque, *Homo Credens*, 82-83.

²⁷ Cf. Nuno Miguel dos Santos *A esperança que Jesus dá: Uma reflexão sistemática sobre Esperança e o seu tempo a partir da exegese dos encontros com Jesus narrados nos evangelhos* (Coimbra: Diocese de Coimbra, 2018), 428.

²⁸ Cf. Bruno Forte, *Eis o mistério da fé* (Lisboa: Paulinas, 2012), 74-89.

da fé, ou seja, temas ligados à natureza da fé, doutrina bíblica, refletindo sobre o que é ser cristão, a conversão e as consequências da fé. A fé relacionada com a caridade, o testemunho, a pertença à Igreja, o conhecimento, entre outros aspetos. A fé em Cristo aparece como algo de âmbito eclesial, ou seja, não é somente algo pessoal, mas de toda Igreja. Ter fé e seguir as afirmações da Igreja era o que dava possibilidade para o crente pertencer à comunidade.²⁹

A Patrística (século II a VII), teve como maior expoente Santo Agostinho. Mas, outro período foi igualmente importante, o da Escolástica (século X a XIV), assim chamada devido aos professores das universidades medievais; os escolásticos, que tentaram encontrar uma conciliação entre razão e fé. Um dos mais importantes nomes da filosofia medieval e maior representante deste período foi São Tomás de Aquino.

Os padres apostólicos, seguiram o uso paulino do conceito de fé, o qual está essencialmente voltado para uma ideia judaica da fé, com a dimensão existencial e fiducial. Já os apologistas do século II posicionaram-se com as perspectivas neotestamentárias da fé, com um conceito de fé mais aplicado aos cristãos, denominados de crentes, e identificando o cristianismo simplesmente com a fé. A partir desse reconhecimento há por parte dos apologistas uma explicação da fé relacionando-a criticamente com o mundo e com a cultura que a rodeia.³⁰

Para os gnósticos, a ideia de fé fixou-se como algo fundamental, identificando o cristianismo com a fé, como verdadeira gnose, verificando-se o papel da tradição apostólica como uma importante regra da verdade. Pode-se então afirmar que a Igreja antiga foi o centro onde se processou a universalização da fé, recorrendo essencialmente à via do «Logos» aplicado à figura de Jesus Cristo como mediador e salvador, mas também à universalização da história da salvação como marca da história da Humanidade.³¹

Nesta fase, a par da definição já bastante precisa de fé dá-se igualmente a reflexão sobre o ato da fé, no seu elemento epistemológico, concretamente da problemática entre a fé e a razão, mais especificamente da fé e do saber, como consequência da época em que se vivia, havendo uma clara distinção entre os dois, separando o conhecimento da fé. Há assim uma luta contra o gnosticismo, expressa por alguns padres, como Ireneu, e depois por outros

²⁹ Cf. Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 80-92.

³⁰ Cf. Forte, *Eis o mistério da fé*, 88-99.

³¹ Cf. Kasper, *Introdução à fé*, 56.

padres Alexandrinos que se destacaram por tentar apresentar as razões da fé, não se limitando a condenar a gnose.

Com a crise gnóstica surge o primeiro momento de risco a respeito do conceito de fé. Para os defensores dessas ideias, a fé era um conhecimento de segunda ordem de conhecer. Era uma opinião pessoal, sem fundamento forte e firme que deveria ser substituído, para os gnósticos, pelo conhecimento racional.³²

Para os cristãos, a fé é um conhecimento bem fundado e rigoroso, visto que não pode ser medido a partir da fragilidade humana, mas pela fidelidade a Deus. A fé, para os cristãos, é um estado definitivo e dos mais simples aos mais cultos todos a possuem, pelo que o ato de fé não pode dissolver-se num conhecimento superior. Ao atingir a “gnosis”, o homem recebe a possibilidade de saber qual o sentido verdadeiro do ato de crer. Esta realidade é afirmada pelos teólogos da escola de Alexandria, tal como Clemente de Alexandria que refere que a fé é uma forma adequada para se conseguir alcançar o conhecimento de Deus, não se distinguindo do próprio conhecimento. A fé é a «gnosis» verdadeira, ou a certeza da verdade da fé que se converte em amor e cumprimento dos mandamentos de Deus. Mas, a fé também é crer e escutar, sendo o ato da fé baseando-se em si não na visão, mas sim no escutar.³³

Existe assim uma dupla conversão no homem que aceita a fé como verdade. Os gnósticos afirmam que a fé é resposta do homem a Deus e simultaneamente, o início da fé mostra-se como resultado de uma ação moral, já que ao crer, a fé afeta o conjunto da ação moral do homem. Perante as afirmações dos gnósticos sobre a Sagrada Escritura, interpretando-a arbitrariamente, criou-se um princípio que tinha como função ser o critério da verdade da fé contra as heresias o «Regula Fidei». Esta é a regra de fé, ou da verdade, que os apóstolos comunicaram e receberam do próprio Jesus. É ela que rege a unidade da fé dos cristãos.³⁴

Porém, não seria essa a visão de outros autores, como Orígenes, nem no que se refere à identificação da fé com o conhecimento, nem no que se refere à atitude de escutar, já que o autor procura defender a ideia do valor cognitivo da fé em relação à razão.

³² Cf. Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 95-101.

³³ Cf. Kasper, *Introdução à fé*, 56-57; Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 97.

³⁴ Cf. Forte, *Eis o mistério da fé*, 90-110.

Para ele, a fé altera a atitude mesmo dos incultos; corresponde à primeira opção por uma escola filosófica, nos gregos; constitui (enquanto lealdade) um momento básico da relação inter-humana e condição prévia a todo o tipo de conhecimento. [...] Ora, se assim é, confiar em Deus, em vez de confiar nos Homens, isso implica uma fé ainda mais razoável do que qualquer outro tipo de fé. Mas, a fé atinge a sua plenitude (dissolvendo-se) no conhecimento e na contemplação [...].³⁵

No que aos padres latinos diz respeito, o conceito de fé manteve-se em termos semânticos, do ponto de vista da confiança. Autores como Tertuliano mencionam que o conceito está ligado essencialmente com o estilo de vida dos cristãos. Ele foca a sua atenção essencialmente na questão relacionada com o conteúdo da fé, perdida pelos hereges.

O autor refere igualmente a pertença da fé à Igreja, aquela que está autorizada a julgar as Escrituras na sua continuidade. É essencialmente nestes argumentos que o autor apoia a sua oposição ao gnosticismo. Com ele também está outro autor, Cipriano, afirmando que a fé está relacionada com o cristianismo, e a unidade da Igreja. Já Teodoreto de Ciro aluno da escola de Antioquia, refere que a fé é algo que está previamente situada em relação ao conhecimento verdadeiro.³⁶

Já o escolasticismo medieval foi pautado essencialmente pela importância da razão, com o seu lema «a fé em busca de entendimento» ou «creio para compreender» e a preocupação em relacionar as filosofias não-cristãs e a revelação divina. Até então, a maior parte da teologia cristã dependia do pensamento de Platão. Porém, no século XIII, começaram a ser conhecidas as obras do discípulo de Platão, Aristóteles. Ao traduzir para o latim as suas obras, os teólogos escolásticos esforçaram-se para conseguir provar a compatibilidade das ideias dos principais filósofos com as verdades do cristianismo.³⁷

Na escolástica, a doutrina da justificação assentou essencialmente na «graça real» e «graça habitual». A «graça real» concedia o perdão dos pecados reais, desde que proferidos em confissão. A «graça habitual» não servia para remover a culpa do pecado original ou para transformar o pecador ontologicamente, não obstante, conferia à alma qualidade divina, dando à pessoa a capacidade de efetuar atos justos.³⁸

³⁵ Duque, *Homo Credens*, 90-91.

³⁶ Cf. Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 101-105.

³⁷ Cf. Ruiz de la Peña, *Crisis y apología de la fe*, 89-98.

³⁸ Cf. Ruiz de la Peña, *Crisis y apología de la fe*, 59-69.

No seio deste pensamento, podemos referir Santo Agostinho, o filósofo que adaptou o pensamento de Platão aos preceitos da Igreja Católica, e considera a fé uma interpretação mais mística e histórica, reunindo a ideia da Igreja Antiga de que a fé é uma forma de captar a realidade invisível, como o amor. A relação existente entre a fé e a razão constitui a base do seu estudo, característico também dos teólogos da Idade Média.

Nos seus escritos mostra-se como conhecedor do aspeto psicológico do homem que resiste à fé. Agostinho une o aspeto psicológico e teológico do homem, ligando igualmente a fé e o conhecimento. Para Agostinho existem três tipos de conhecimentos: contemplação, ciência e fé. Para crer em algo, primeiro é necessário entender o sentido do que se irá acreditar, relacionando-se a fé com conhecimento do homem. Na fé, o homem encontra-se com Deus e assim desaparece a inquietação do seu coração e, do mesmo modo, a inquietação existente no homem de conhecer e saber. A fé legitima a inteligência, mostrando que é racional confiar no testemunho do outro.³⁹

Já Anselmo de Cantuária, que marcaria a reflexão no período seguinte, caracteriza-se por crer na ideia de que pela fé e pelo seu dom com Deus, o homem consegue alcançar a plenitude, impelindo-o a ligar-se com Deus, bem como compreender a própria fé. Para ele é importante não existir uma oposição entre fé e razão.

Já os teólogos Abelardo e Bernardo de Claraval marcam a postura sobre a fé durante a Idade Média. A de Bernardo assume uma postura mais mística-poética, até misteriosa, enquanto a de Abelardo está relacionada com a intenção de explicar a fé ao povo de Deus.⁴⁰

O outro nome importante na teologia da fé é Hugo de S. Victor, que criou uma teoria conhecida por três olhos:

[...] olhos da carne, destinados ao conhecimento; olhos da contemplação, para o conhecimento de Deus. Do ponto de vista da História da Salvação, com o pecado original mantiveram-se intactos os olhos da carne, ofuscaram-se os do intelecto e desapareceram os da contemplação. Só a fé é que volta a recriá-los, permitindo uma síntese perfeita das três formas de visão.⁴¹

³⁹ Cf. Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 105-110.

⁴⁰ Cf. Ruiz de la Peña, *Crisis y apología de la fe*, 41-59.

⁴¹ Cf. Duque, *Homo Credens*, 96.

Boaventura vai representar o ponto máximo da escola franciscana do período medieval, assente essencialmente na figura de Cristo como elemento central da fé.

Por outro lado, Tomás de Aquino revela-se como o grande representante da escola dominicana medieval. Na época de Tomás de Aquino, os escritos de Aristóteles começaram a ser difundidos na Europa. Ao contrário de Platão, cuja filosofia idealista incluía uma definição de alma imortal, o pensamento aristotélico, com carácter mais científico, representava uma ameaça à política eclesiástica. Coube a Tomás de Aquino tornar a metafísica aristotélica aceitável para os cânones papais, e também um elemento argumentativo a favor da fé cristã.

A fé só se torna meritória, na medida em que é a realização da liberdade, compensando uma debilidade do intelecto, que lhe é conatural ao seu próprio ser e que não resulta – ao contrário do que defendia Anselmo – de uma queda histórica. [...] E como a Revelação é concebida, neste contexto, como comunicação de conteúdos doutrinários ou manifestação da Luz e da Verdade, o ato de fé orienta-se para o credo da Igreja e para a *doctrina fidei*, enquanto mediação central da *prima Veritas*.⁴²

Para Tomás de Aquino, Deus é tanto a causa como o fundamento da fé, sendo que segundo ele, a razão é um elemento interpretativo da fé, elaborado graças à teologia. Tomás de Aquino acreditava na existência de um abismo entre a Humanidade e Deus, o que impedia Deus de estar presente na natureza humana. A salvação só pode assim ser alcançada com a graça divina. A natureza humana tinha sido danificada com a queda, mas a imagem de Deus, ou seja, a razão manteve-se. Assim sendo, a graça, que se mantém ativa pelo batismo, pela fé, pelos sacramentos e pelas boas obras restaura o que foi perdido, o relacionamento com Deus, sendo a Fé a prova da fidelidade e eterna devoção a Deus em obediência.⁴³

Com o fim da Idade Média e também da escolástica, dá-se uma crise da teologia natural, que colocaria a fé num local cada vez mais afastado da razão, abrindo-se caminho para a chamada reforma.

1.3. Teologia Moderna (De Trento ao Vaticano I)

Na pré-Reforma e Reforma, a religiosidade popular era marcada por uma grande ansiedade. A preocupação com o destino e a morte, com a culpa, condenação e a ansiedade

⁴² Cf. Duque, *Homo Credens*, 98-99.

⁴³ Cf. Ruiz de la Peña, *Crisis y apología de la fe*, 59-69.

espiritual do vazio e da falta de sentido marcava a vida na Europa. A isso juntava-se a destruição da Peste Negra, bem como novas doenças como a sífilis. A visão da morte era uma constante estando presente em sermões, nas pinturas, na literatura e nas esculturas. Assim, como poderia a Igreja apaziguar essa ansiedade e ira divina, bem como oferecer o perdão para os pecados? É neste sentido que a Reforma, iniciada por Lutero, iria trazer algumas respostas e modificações do pensamento teológico, sobretudo no que diz respeito à fé.⁴⁴

Paralelamente, o período do Renascimento acarretou necessariamente alterações tanto na Igreja como na cultura. Do século XIV ao XVI, houve uma abertura de pensamento, mas também algum retorno às origens. Desde a teologia patrística à medieval o pensamento que dominou em relação à fé era a da junção entre a fé cristã e a filosofia grega.

Tal como dissemos no parágrafo anterior, houve uma abertura do pensamento na era moderna, dissociando a razão da fé. Por outro lado, Lutero vai dar primazia a fé, acusando a razão de prostituta. É por esta razão que vai definir a fé como uma relação entre Deus e o homem, já que é a resposta, o ato de vontade com a qual a pessoa se apega à palavra da promessa, ao Evangelho.

Fé é, segundo Lutero, um existir com o centro de gravidade não em si, mas fora de si mesmo, ou seja, em Deus. Em si, o ser humano é pecador... A fé constitui o ser humano como pessoa- *fides facit personam*. A fé, entendida neste contexto como atitude de acolhimento desse dom divino, constitui, portanto, o único caminho (por parte do ser humano) para a salvação [...]. Mas a fé constitui dom gratuito, nunca merecido pelo ser humano, [...] o dom da fé opera a própria justificação e não constitui mera aceitação racional de algo que nos é proposto. [...] Por isso, a concepção de fé segundo Lutero, sendo essencialmente soteriológica, é, pela mesma razão, cristocêntrica. De facto, a sua tese central da *sola fide* está intimamente ligada ao princípio básico do *per Christu*.⁴⁵

A fé tem dois elementos como objetivo: Deus e a palavra da promessa. Sem fé não se alcança nada e deixar de reconhecer essa realidade, é o mesmo que inverter o relacionamento religioso e ético. O próprio Lutero chama à atenção de que nada pode ser abandonado ou transgredido, mesmo no céu e na terra, e as coisas temporais devem ser destruídas. A proposta de Lutero sobre a fé, que assenta essencialmente na «fides contra fidem», sendo uma postura mais radical que outros reformadores da época, tem o perigo de reduzir a fé à sua dimensão

⁴⁴ Cf. César Izquierdo Urbina, *Teología Fundamental* (Barañain: Eunsa, 1988), 41-59.

⁴⁵ Cf. Duque, *Homo Credens*, 103.

fiducial.⁴⁶

O ofício da fé é ter aquele em quem se crê no mais elevado e piedoso conceito. Não há glória maior do que a veracidade e justiça de honrar aquele em que se crê. Foi justamente essa compreensão sobre a fé que trouxe a Reforma no século XVI. A questão de como Lutero chegou a esse entendimento não tem, contudo, uma ampla aceitação. Uns consideram que Lutero seguiu as suas pesquisas, outros pensam que Lutero teve algumas influências dos teólogos que o precederam, o que é certo é que influenciou em grande medida o pensamento da época.

Neste sentido, como forma de reação às chamadas Reformas Protestantes e às famosas 95 teses de Martinho Lutero, realizou-se no século XVI (1545 e 1563) o Concílio de Trento. Este ficou marcado essencialmente por reafirmar os grandes dogmas da fé católica e por criticar avidamente as posições dos reformadores.

O Concílio reconheceu igualmente que a salvação é um dom exclusivo de Deus e não é humano. Opondo-se veemente à centralização da salvação na justificação, não aceitando igualmente que a fé seja reduzida apenas a uma dimensão de justificação. Apresentou ainda a distinção entre fé, esperança e também caridade. Nesse sentido, fica evidente no Concílio de Trento que a fé é a razão de toda a salvação humana, bem como fundamento da justificação. O papel da salvação cabe a Deus, porém isto não significa que o papel do homem é meramente passivo, já que ele tem de aceitar primeiramente, a fé, que é um Dom gratuito de Deus, realidade que os escolásticos já aceitavam e denominavam de «habitus».⁴⁷

Mas, neste período da Modernidade, a reflexão sobre a fé assumiu elementos próprios, com uma diferença entre a religião natural, assente na razão e a religião revelada baseada na fé da revelação, o que claramente provocou uma grande separação entre fé e razão. Claro que este confronto acarreta necessariamente conflitos entre a fé e o racionalismo e também naturalismo.

Há uma tentativa de conciliar, teológica e filosoficamente estas duas realidades, com autores como *Hegel* a tentar encontrar uma dissolução da fé na razão. Há também autores

⁴⁶ Cf. Domingos Terra, *O sentido da fé* (Lisboa: Universidade Católica, 2009), 20-22.

⁴⁷ Cf. Duque, *Homo Credens*, 106.

como *Friedrich Schleiermacher* que atribuem a fé ao sentimento, passando por *Soren Kierkegaard* que encara essa relação como um paradoxo, a *Karl Barh* que acentua a dicotomia oposta entre fé e razão, vários foram os nomes que durante a modernidade procuraram responder a esta temática.⁴⁸

A Igreja Católica teve uma posição baseada essencialmente por uma postura neo-escolástica, não se conseguindo superar essa dimensão escolar, à exceção de algumas correntes que surgiram na Europa, com os teólogos franceses da chamada «crise modernista», e a «Escola de Tübingern» na Alemanha. Os primeiros defenderam uma religião natural, onde não existia lugar para a fé, a não ser aquela que é feita nos limites da razão. No caso dos segundos, a sua posição é pautada pelos ideais da época, procurando assentar as suas premissas na teologia dos Padres da Igreja, respondendo a questões essenciais do seu tempo com base na teologia eclesial.⁴⁹

A par destas correntes, o outro dos marcos importantes para a modernidade da fé, de acordo com João Duque, foi o Concílio Vaticano I efetuado no século XIX entre 1869 a 1870. Uma das primeiras medidas do Concílio foi o estabelecimento de uma Constituição dogmática, a «*Dei Filius*», sobre a fé católica, e a Constituição Dogmática «*Pastor Aeternus*» sobre o primado do Papa em assuntos de fé e moral, centrando a fé essencialmente como uma virtude sobrenatural que confere a possibilidade de aceitar o que Deus revelou, porém, não com base no conhecimento racional, mas sim da autoridade de Deus, que não se engana. A postura intelectualista da fé, com base na intelectualidade caracteriza uma visão teórico-instrucionista.

Não obstante, também a relação entre a fé e a razão são debatidas no Concílio, procurando entender de que modo a razão humana pode apreender os mistérios da fé, não existindo qualquer oposição entre as duas, pode existir uma interpenetração entre os dois sem anular a importância da ciência. Porém, a compreensão dos mistérios da fé não é possível à razão humana.⁵⁰

«Como tal, o concílio estabelece duas ordens de conhecimento (fé e razão), conhecidos apenas pela fé aqueles mistérios revelados e que só por revelação se

⁴⁸ Cf. Terra, *O sentido da fé*, 32-54.

⁴⁹ Cf. Duque, *Homo Credens*, 106-110.

⁵⁰ Cf. Joseph Ratzinger, *El Dios de la fe y el Dios de los filósofos* (Madrid: Encuentro, 2007), 69-79.

podem conhecer – não sendo, pois acessíveis à razão. Fé permanece fé e não se transforma, nesta terra, em saber, no sentido estrito do termo. Tal recurso a uma dupla ordem não pretende estabelecer, contudo, oposição entre fé e razão, já que ambas procedem de Deus. O correto uso da razão, iluminada pela fé, pode apresentar as razões da mesma (teologia). Por outro lado, a fé liberta a razão de erros e enriquece-a com numerosos conhecimentos».⁵¹

Esta é, pois, uma relação que permite uma dicotomia entre as duas, dicotomia e debate que marcou a modernidade em que se inseriu e o Vaticano I.

1.4. Teologia Contemporânea (Do Vaticano I ao Vaticano II)

No que concerne à Teologia Contemporânea, o grande marco foi essencialmente o Concílio Vaticano II (1961-1965). Este significou um momento de receção do movimento de renovação teológica realizada desde o final do século XIX. O Papa João XXIII convocou o Concílio para que a Igreja realizasse o «aggiornamento» em diálogo com o mundo moderno. Neste Concílio, procurava-se terminar com a postura apologética da Igreja relativamente à Modernidade, que tinha desenvolvido juízos axiológicos de condenação à filosofia moderna. O Concílio redirecionou a teologia da história produzida pela Nova Teologia, que trouxe consigo o problema do carácter prático e científico da teologia, desenvolvendo temas essenciais, como o ecumenismo, o diálogo inter-religioso, o diálogo da fé com a ciência, bem como o diálogo com o ateísmo.⁵²

O Concílio Vaticano II aborda a fé em muitos pontos da sua doutrina, todavia não trata do conceito de fé em si, mas a relação dele com outras realidades, como a cultura, eficácia frente ao ateísmo e o papel da fé na evangelização.⁵³

A renovação da teologia católica, influenciada pela renovação da teologia protestante, cujo olhar contemplativo da realidade histórica foi importante para que surgissem conclusões fundamentais, bem como constituições dogmáticas, como a «*Dei Verbum e Lumen Gentium*», assim como a constituição pastoral *Gaudium et Spes*».⁵⁴

⁵¹ Duque, *Homo Credens*, 110.

⁵² Cf. Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 109-119.

⁵³ Cf. Ratzinger, *El Dios de la fe y el Dios de los filósofos*, 89-95.

⁵⁴ Cf. Terra, *O sentido da fé*, 56-64.

Quanto a fé, a primeira (DV) acaba por recuperar o que tinha sido referido no Vaticano I, abordando de uma forma mais consistente as questões relacionadas com os elementos cognitivo, histórico, cristológico, eclesiológico e soteriológico da fé. A fé é uma adesão pessoal de cada um, a Deus, feita por Cristo e do seu anúncio. Desta forma, a fé tem em si uma natureza histórica e salvífica. A Igreja tem um papel importante na transmissão da fé, sendo um sacramento da Trindade, espalhando a verdade e graça.⁵⁵

Também aqui é amplamente abordada a questão da problemática da fé e da razão. Sendo a Igreja composta por homens, que recebem a mensagem da salvação, nesse homem dá-se o ato de fé, e enquanto ser com razão não se pode dar um elemento contraditório entre a fé e o que compõe o homem, o seu pensamento, razão, cultura, e de tudo o que forma. Neste campo, abrem-se diversos campos de interpretação, alguns deles ainda inexplorados na área da Teologia.⁵⁶ Mas, o Vaticano II abriu caminho para o reconhecimento da teologia de *Paul Tillich* que demonstrou a verdade da revelação à luz do diálogo da fé com a cultura, bem como a influência da hermenêutica filosófica permitindo o surgimento da teologia da Palavra de Karl Barth que desenvolveu a hermenêutica da Palavra revelada e da teologia querigmática de *Rudolf Bultmann*. Apareceram igualmente no seguimento da hermenêutica filosófica as teologias da história de *Oscar Cüllmann* e de *Wolfgang Pannenberg*, cujo tema é o da dicotomia entre história sagrada e história profana.⁵⁷

De acordo com João Duque, o conceito de fé é algo extremamente multidimensional,

orientando-se quer pela sua origem e objeto últimos, quer pelos conteúdos seus mediadores, quer pelo ato humano, quer pela sua dimensão trinitária (teológica, cristológica, pneumatológica), escatológica, soteriológica, comunitária, eclesiológica, inter-pessoal, prática, histórica, objetiva, humana, divina, etc.⁵⁸

O conceito de fé, na Igreja Católica, foi sendo tratado de formas diferentes ao longo dos anos. Cada momento da sua história tratou-o de forma única, partindo das necessidades que a Igreja enfrentava, confirmando a importância desse tema no seu seio.

⁵⁵ Cf. Urbina, *Teología Fundamental*, 78-96;

⁵⁶ Cf. Terra, *O sentido da fé*, 65-78.

⁵⁷ Evangelista Vilanova, *Historia de la Teologia cristiana*. Tomo III. (Barcelona: Herder, 1992), 822.

⁵⁸ Cf. Duque, *Homo Credens*, 113.

Fé e revelação são dois termos essenciais e andam juntos. Deus revela-se por amor à humanidade, que deve responder com fé, aceitando livremente Deus e a sua mensagem. A partir dessa premissa dá-se o desenvolvimento de toda doutrina cristã, daí ela constituir um tema fundamental na Teologia.

Depois do trajeto bíblico e histórico sobre o termo fé ao longo da história da salvação e o impacto que teve em cada época, à luz dessa realidade, no capítulo seguinte, analisaremos na obra *Introdução ao Cristianismo*, o Cristianismo enquanto lugar de fé e crença, a questão de Deus, a revelação em Jesus Cristo e Espírito Santo e Igreja, enquanto lugar da vivência e manifestação cristã.

CAPÍTULO 2

CRISTIANISMO: DEUS, JESUS CRISTO, ESPÍRITO SANTO E IGREJA

Depois de um longo percurso sobre o conceito da fé desde o Antigo Testamento até aos nossos dias, e o que ela significou na história da salvação, neste segundo capítulo faremos uma reflexão sobre a fé na atualidade, baseando-se no livro «Introdução ao Cristianismo» do nosso teólogo Joseph Ratzinger, que teve na sua gênese o conjunto das apresentações proferidas por ele, em faculdades, durante o verão de 1967, em Tübingen. Estas foram publicadas pela primeira vez há 54 anos, não obstante, mantêm-se bastante atuais e por isso mesmo, merecem a nossa atenção.

Neste livro o autor procura responder à questão primordial «Qual é, afinal, o conteúdo e o sentido da fé cristã?», com a intenção de ajudar no entendimento de uma nova forma de fé como forma de existência humana no mundo, tenta igualmente interpretar estes elementos sem, contudo, cair no vazio espiritual.⁵⁹

Ratzinger coloca Deus e Jesus no lugar central da sua abordagem, defendendo que o seio da Fé é a Igreja, ao mesmo tempo que consegue apresentar as suas teses de uma forma moderna.

2.1. Crença e Fé

Logo no início da sua obra, *Introdução ao Cristianismo*, Joseph Ratzinger começa por afirmar: «falar sobre os elementos da fé cristã, principalmente no mundo de hoje, acarreta alguma estranheza e também dúvida». Na verdade, a forma como o ser humano experimenta e encara a realidade muda, e o mesmo ocorre com a religião, a sua relação com a fé e com as suas crenças. Por essa razão, considera fundamental o papel do Teólogo na sociedade, já que é ele que tem de apresentar a mensagem, provocando a crítica, bem como o discernimento a quem a recebe.⁶⁰

⁵⁹ Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 6.

⁶⁰ Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 7.

Por que é importante o papel do Teólogo na perspectiva de Ratzinger? Para entendermos, precisamos conhecer um pouco da vida cultural e eclesial anterior aos anos 60.

Durante a nossa pesquisa, percebemos que ao longo de vários séculos a Igreja peregrina na terra, conviveu e continua a conviver com certos desencantos do mundo. Na verdade, na época do teólogo Joseph Ratzinger, os problemas intensificaram-se cada vez mais, alegando ser o tempo da modernidade, de grande desenvolvimento científico e passou-se a considerar a verdade tudo o que é provado pela ciência. Neste âmbito, a Igreja parecia-lhes ser o grande obstáculo para alcançarem o objetivo. É neste ambiente cultural que Joseph Ratzinger estava envolvido e foi a razão pelo qual dedica toda sua vida na defesa da fé cristã.

Diante deste ambiente modernista, no qual, estão envoltos alguns padres como: *Romolo Muri, George Tyrrel, Alfred Loisy*, etc., sabendo das suas influências na sociedade e na vida eclesial, Ratzinger afirma: a «Teologia tem de produzir algo de novo e simultaneamente concretizar o que transmite, para que não seja encarada como uma filosofia, mas sim como uma forma de ver e encarar as coisas». Essa mensagem «recebida é amadurecida e refletida graças à experiência da fé e se a Teologia não consegue demonstrar essa realidade, deste modo não consegue passar a sua ideia».⁶¹

Esta é a razão pelo qual Ratzinger considera importante a figura do teólogo. E apresentando a figura do teólogo e a maneira como era visto, para corrigir essa figura faz a comparação do teólogo com o palhaço, usando um texto de *Kierkegaard*, também replicado por *Harvey Cox*, Ratzinger comenta a complexidade da Teologia na atualidade, apresentando um discurso capaz de desfazer alguns estereótipos de pensamentos enraizados na sociedade. Desse modo, o teólogo tem um grande desafio ao se defrontar com o mundo atual e assumir que a Teologia trate de um assunto de maior importância para a vida humana. Claro que essa realidade acarreta um confronto com o mundo moderno, no qual a fé e a crença são postas em causa.⁶²

⁶¹ Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 39.

⁶² Cf. Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 31-32. Esta história que Ratzinger refere no livro menciona um palhaço que se desloca à vila mais próxima para avisar de um incêndio que se aproxima. Quando dá a notícia, os habitantes da vila não acreditam que é verdade, pois olhavam para o palhaço vestido e encaravam-no como algo sem credibilidade. Por mais que o palhaço se esforçasse, a verdade que dizia não era perceptível. O resultado é que o fogo alcançou a vila e, como já era tarde, destruiu-a totalmente.

O método de Ratzinger leva a fé e a verdade a um confronto com a realidade onde surge a dúvida da fé e da crença que interpelam o ser humano perante Deus. É dentro desse dilema humano que se encontra a capacidade de crer, a crença na sua essência. A crença está recheada de dúvidas e incertezas. A crença envolve toda a pessoa, trazendo uma resposta da fé na sua totalidade. Nesse sentido, é possível compreendê-la como caminho que se faz essencialmente na dúvida, ao qual faz parte da condição humana. A grande questão é que Deus é entendido como algo que está no abismo, como algo que separa, e essa compreensão dessa realidade já se encontra no Antigo Testamento, que coloca Deus para além da realidade apresentada e palpável. Porém, de acordo com Ratzinger o que a fé traz é a capacidade dessa realidade se tornar tangível, pois é algo que é essencial à nossa existência. Aqui tem origem a fé que se produz na conversão a essa resposta, no resultado do crer, e da crença. Esta ideia encontra-se presente na Carta aos Hebreus na qual «a fé é o fundamento da esperança, é uma certeza a respeito do que não se vê» (Hb 11,1). Deste modo, se ficamos apenas com o que vemos, a fé torna-se dispensável e inexistente. Mas não, ela exige do ser humano algo a mais, pois, produz nele essa força, o voltar para dentro de si, um despertar para outra realidade. Essa é a força capaz de transformar, pois interfere com o coração humano e origina uma resposta. Só a partir de uma verdadeira experiência é que se pode entender o que na realidade significa dizer «eu creio».⁶³

Ratzinger vê essa rutura da dúvida e da fé como algo arriscado:

[...] A fé nunca foi simplesmente uma atitude que descesse de forma automática ao desnível da existência humana; ela foi sempre uma decisão que envolve toda a profundidade da existência, exigindo sempre uma mudança do ser humano condicionada por uma decisão.⁶⁴

Não obstante, não se trata de uma decisão que acontece facilmente na vida de uma pessoa, mas que vai sendo construída e fortalecida a cada instante. É por isso que essa fé sempre trará também um alicerce da razão, para a fundamentar.

Na sua essência, a fé que a Igreja Católica deve proclamar não é uma fé teórica, ou uma teoria humana, mas sim a vida, o compromisso, pois o Cristianismo, como diz Ratzinger, não é uma religião de um livro, mas de uma pessoa, Jesus Cristo.

⁶³ Cf. Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 40.

⁶⁴ Cf. Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 40.

A fé acaba por exigir não só a parte espiritual, mas o ser humano no seu todo, já que «Crer em Deus ganha, portanto, o sentido de afirmar-se em Deus, ato esse que dá ao homem uma base sólida para a sua vida». O Cristianismo tem a missão de revelar a cada homem que a fé dá sentido à sua vida, e que fechar-se ao dom da fé é ter uma vida vazia de sentidos.⁶⁵

«A fé só teria saído realmente do seu gueto se tivesse levado para a esfera pública o seu conteúdo próprio, isto é, o Deus que julga e sofre, o Deus que estabelece limites e critérios, o Deus do qual viemos e para o qual caminhamos». Neste caso, o que Deus nos confere não O faz somente para nosso bem, mas para o bem geral, o bem comum. Nesse sentido, não pode existir Cristianismo sem a fé encarnada, anunciada, desafiando o ser humano a não ficar preso em si, mas esvaziando-se, deixando Deus crescer no seu coração.⁶⁶

A fé, como afirma o teólogo alemão, não é uma simples constatação de alguma coisa, mas uma forma primordial de relacionamento com a realidade, que consiste em optar por não considerar irreal o que não se pode ver, considerando precisamente isto que não é visível como o que constitui a verdadeira realidade que sustenta e possibilita toda a realidade restante.⁶⁷

A fé não pode ser encontrada no conhecimento dos factos nem pode ser provada nesse mesmo conhecimento. Todavia, a fé questiona o carácter absoluto desse conhecimento, e simultaneamente relativiza-o como mais um dos níveis da existência humana e do ser.⁶⁸

Entretanto, Ratzinger refere que o ato da fé não é apenas uma entrega cega ao irracional, mas um ir ao encontro do «Logos», do «Ratio» e da própria verdade. O conhecimento dos factos não questiona como a realidade é por si e em si, busca antes e apenas a sua funcionalidade.

O facto de a atitude cristã ter fé e se expressar através do termo «Ámen» (onde se reúnem elementos como confiança, fidelidade, firmeza, verdade), significa que o ato de fé

⁶⁵ Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 152

⁶⁶ Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 48.

⁶⁷ Cf. Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 35-36.

⁶⁸ Cf. Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 49.

cristã implica primordialmente a convicção de que o fundamento que lhe dá sentido, o «Logos» sobre o qual nos firmamos, é a própria verdade.⁶⁹

Ratzinger considera que a fé cristã, mais do que ser opção por um fundamento espiritual, acaba por ser o encontro com homem, «Jesus», bem como a entrega incondicional. A fé não assenta apenas num sentido objetivo, mas no sentido de conhecer e amar, de cada um se poder confiar a Jesus.⁷⁰

A fé cristã não se refere as ideias, mas sim a uma pessoa, a um eu, e esse «eu» é definido como Palavra e Filho, ou seja, como abertura total. A fé que é transmitida pelo Cristianismo não é a fé dos homens (a sua ideia, teoria, ciências), mas a fé é impossível sem essa conversão da existência, sem essa rutura com a tendência natural. Sim, a fé é a conversão, na qual o homem descobre estar seguindo uma ilusão ao se comprometer apenas com o palpável e sensível. E aqui está a razão mais profunda por que a fé não é demonstrável: é uma volta, uma reviravolta do ser, e somente quem se volta, recebe-a.⁷¹

Embora o ato de fé tenha as suas condições próprias: o homem só é capaz de ver o que Deus não é, de modo que Deus é e sempre será para o ser humano, essencialmente, o invisível.

No Antigo Testamento, a crença não é entendida como fé, mas sim como Lei, uma ordem de vida, onde o ato da fé tem cada vez mais importância. Ratzinger refere como exemplo a religiosidade romana, onde a *religio* não implicava necessariamente um ato de fé com elementos sobrenaturais. Ter fé significa principalmente entender que no interior da existência humana há algo que não pode ser alimentado e sustentado pelo que é visível e palpável.

Na atualidade, Ratzinger lançou-se no desafio de procurar entender qual o significado da fé. Para ele, ela é um dom, feita a um ser racional, livre, que exige um mínimo de inteligência do que crê, mas também uma atitude de confiança e abandono indispensável à existência.

⁶⁹ Cf. Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 52-53.

⁷⁰ Cf. Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 55-56.

⁷¹ Cf. Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 15-16.

Ratzinger afirma que a fé não faz parte da relação entre o saber e o fazer, mas é uma característica do ideário do pensamento voltado para o factível, por isso pretende expressá-la numa relação de confronto entre o binómio firmar-se/entender com o de saber/fazer, fazendo da expressão bíblica:

Sem firme confiança, não vos firmareis [...] a fé visa um plano totalmente diferente daquele em que se situam o fazer e a defetibilidade, pois ela é essencialmente confiança naquilo que não foi feito por nós e que jamais poderá ser feito e que, nessa condição, sustenta e possibilita tudo o que fazemos (Is 7,9).

Esta frase considerada como o resumo teológico do que entendemos como expressão da fé, tem no radical da palavra hebraica 'mn (*Ámen*), uma multiplicidade de significados, sejam eles verdade, firmeza, fundamento sólido, fidelidade, confiar ou crer em algo. Deste modo, crer em Deus dá ao ser humano uma fundação sólida para a sua vida, compreendendo que a fé é posicionar-se com confiança na Palavra de Deus.

A palavra de Deus é o ponto de apoio da salvação, tendo na fé o centro de gravidade. A oposição do binómio fé-crença pode ser melhor compreendida a partir da distinção dos dois níveis da existência. Há duas formas fundamentais do comportamento humano em relação à realidade e que uma não pode ser reduzida ou substituída à outra, estando ambas situadas em pontos distintos. A fé não é uma forma imperfeita de conhecimento ou uma opinião que depois deva ser trocada por um conhecimento factível, não um pré-conhecimento pronto a ser substituído perante algo mais completo, mas trata-se de uma forma essencialmente diferente, autónoma e própria.

Ratzinger insiste nesta distinção para evitar uma redução, pois, a fé não faz parte do âmbito da factibilidade e do feito, mas, situa-se no âmbito das decisões fundamentais que o ser humano precisa tomar, decisões que só podem ser tomadas de única forma, isto é, pela fé. Sendo ainda importante referir que existem duas versões de entendimento da fé, a hebraica que exprime a fé como uma atitude de fincar-se sobre a Palavra confiável de Deus, e a grega que vincula a fé com a faculdade de entendimento e da razão, intelectualizando-a.⁷²

Ratzinger, com a intenção de ilustrar esta relação de confronto, refere a oposição abordada por *Martin Heidegger* da dualidade do pensamento calculador e do pensamento

⁷² Cf. Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 53.

reflexivo. Estes são dois elementos necessários que não podem fundir-se ou reduzir-se, mas que devem co-existir: o pensamento calculador reduzido à factibilidade e o pensamento reflexivo direcionado para o sentido das coisas.

Transpondo esta realidade para o campo da fé, a compreensão da fé não pode ser reduzida ao factível: concentrado no factível o ser humano vive no perigo de esquecer-se da reflexão sobre si mesmo e sobre o sentido de seu próprio ser. Todos os seres humanos necessitam de “crer” de alguma maneira.

A fé não pode, nem deve, ser um produto da reflexão, já que não é um conhecimento doutrinal, mas sim da confiança existencial. Esta refere-se à dimensão que dá sentido à existência humana. «O ser humano não consegue viver somente da factibilidade, pois como ser humano ele vive do amor, do sentido». Esta afirmação de Ratzinger é de imperativa análise já que marca a postura central do autor quando se trata da abordagem do tema da fé na atualidade. Se a fé cristã assume a possibilidade de que o invisível é mais real do que o visível deve-se admitir, então, que ela constitui uma afronta dupla contra à atitude da modernidade nos dias de hoje.⁷³

A fé não vem da leitura ou da reflexão, mas sim o conhecimento, não obstante a fé vem da audição, o que quer dizer que a fé não é um produto do pensamento, já que todo o pensar dentro da fé é na realidade um repensar sobre aquilo que se ouviu, que foi revelado, recebido. Existe na fé uma prevalência da palavra sobre o pensamento.⁷⁴

É característica da fé a revelação e não o raciocínio. Revelação essa que deve ser sempre um recebimento responsável em que o principal elemento é a palavra anunciada e não um produto pensado. Há, nesse sentido, uma estrutura diferente do factual, uma vez que a fé não é essencialmente individualista, não sendo obra de um indivíduo que, como indivíduo, constrói a partir de si, que se constrói inicialmente num espaço interior e que, só num segundo momento ele se torna comunicável quando é expresso em palavras.

O autor distingue estruturalmente a fé da filosofia. Na filosofia a precedência é do pensamento em relação à palavra, pois ela é fruto da reflexão. A fé, ao contrário, aproxima do

⁷³ Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 53.

⁷⁴ Cf. Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 53.

ser humano externamente, por isso não é produto de uma reflexão e sim daquilo que foi ouvido, aquilo que o encontra sem ser pensado, que chama, que exige compromisso.

A fé não é o resultado de uma reflexão solitária em que o eu chega a uma conclusão qualquer, mas que «a fé é o resultado de um diálogo, que pressupõe a disposição de ouvir, de receber e de responder, que remete o ser humano, pela relação do eu com o tu, ao nós daqueles que participam dessa mesma fé». ⁷⁵ E, porque nossa tendência não cessa de arrastar-nos para outro rumo, a fé permanece sempre nova em seu aspecto de conversão ou volta, e somente através de uma conversão longa como a vida é que podemos ter consciência do que vem a ser "eu creio" A partir daí é compreensível que a fé representa algo de quase impossível e problemático não apenas hoje e nas condições específicas da nossa situação moderna, mas, quiçá, de modo um tanto menos claro e identificável, já representou, sempre, o salto por cima de um abismo infinito, a saber, da contingência que esmaga o homem: a fé sempre teve algo de rutura arriscada e de salto, por representar o desafio de aceitar o invisível como realidade e fundamento incondicional. ⁷⁶

Depois de tudo que dissemos antes, podemos resumir o significado da fé nos seguintes pontos:

- É o ato de o ser humano firmar-se na realidade como um todo, sem que esse ato seja redutível ao conhecimento, por ser incomensurável em relação ao conhecimento;
- É a atribuição de sentido que é anterior ao calcular e ao agir do ser humano e sem o qual nem teria condições de agir, já que somente pode fazê-lo graças a um sentido que o sustente;
- Por último, a fé não deve e nem pode ser um produto de reflexão, pois não é um conhecimento doutrinal, mas confiança existencial.

Portanto, a fé na atualidade sofre o perigo de ser transformada numa palavra, que tem dificuldade em esconder o vazio espiritual, como dissemos no primeiro parágrafo desta secção, e por isso, é tão relevante entendê-la e comunicá-la de forma correta ao mundo. A

⁷⁵ Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 67.

⁷⁶ Cf. J. Coutinho, *Caminhos da razão no horizonte de Deus, sobre as razões de crer* (Coimbra: Tenacitas, 2010), 57.

compreensão da palavra crer é fundamental para que, na atualidade, perante a existência, se possa viver no futuro de Deus, do eterno da vida e dos seus critérios.

2.2. A questão de Deus

Na obra *Introdução ao Cristianismo*, Ratzinger aborda e coloca a questão de Deus como ponto central. Não obstante, a questão de Deus e do seu papel na atualidade tem sido bastante debatida e questionada. Como afirma Ratzinger, «muitos continuam a crer no Deus da sua tradição religiosa, para outros esse Deus tornou-se objeto de questionamento e, para muitos, mesmo de negação ou de rejeição».⁷⁷

Ratzinger recorre a uma pergunta que tinha surgido na época das origens do cristianismo, «a qual Deus correspondia o Deus cristão, se a *Júpiter* ou a *Hermes*, a *Dionísio* ou a um outro qualquer», e segundo Ratzinger, a resposta foi sempre: «a nenhum deles. A nenhum dos deuses que vós adorais, mas única e exclusivamente àquele Deus que vós não adorais, ou seja, àquele ser supremo do qual falam os seus filósofos».⁷⁸

Se se considerarem as três formas que a história humana adotou no que diz respeito à visão de Deus:

Forma de monoteísmo, de politeísmo ou de ateísmo, [...] só na aparência encerra o tema de Deus. Porque de facto também ele é uma forma de o ser humano encarar esta questão, uma forma que, aliás, pode vir a manifestar-se – e muitas vezes fá-lo efetivamente – acompanhada de uma especial paixão».⁷⁹

O homem sem Deus sente um grande vazio por isso deveria encontrar «Deus não no lugar das nossas dificuldades e do fracasso, mas no meio da plenitude das coisas terrenas e da vida».⁸⁰ Só assim é possível demonstrar que Deus não é forma de escapar das nossas necessidades e preocupações, porém é:

Tanto as misérias da vida humana como a sua plenitude remetem para Deus. Sempre que experimentaram a existência nas suas plenitude, riqueza, beleza e grandeza, os

⁷⁷ Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 67

⁷⁸ Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 107.

⁷⁹ Cf. Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 74.

⁸⁰ Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 74.

homens deram-se conta de que essa era uma existência pela qual deviam estar agradecidos, pois, nas suas claridade e grandeza, ela não é uma existência que o ser humano dê a si mesmo, surgindo antes como uma dádiva que se lhe adianta, que o recebe com a sua bondade antes de qualquer iniciativa sua e exige que ele *dê* sentido a tamanha riqueza para poder, ele próprio, *ganhar* sentido.⁸¹

A partir do momento em que o homem compreende que não se basta a si, passando por um momento de introspeção pessoal na busca do outro, e quando reconhece que Deus é esse outro, parte em busca de um aprofundamento pessoal. Não obstante, o Deus que dá a si mesmo um nome ao revelar-se «não exprime a sua natureza interna, mas quer tornar-se nominável, expondo-se aos seres humanos, para que estes possam chamá-l'O». Deste modo, Deus quer revelar-se ao ser humano, revelação que se dá em Jesus Cristo, o revelador que proclama a boa nova do Reino, uma convicção de que Deus não está afastado de nós.⁸²

Nos primórdios da Era Cristã deu-se uma crise religiosa que é referida por Joseph Ratzinger como a crise dos deuses. Segundo o autor, Paulo menciona-a na epístola aos Efésios quando afirma que os crentes, antes de seu encontro com Cristo, estavam «sem esperança e sem Deus no mundo» (Ef 2,12). A expressão «sem Deus» em grego (*ἀθεοί*), de onde vem o termo ateu. Aqui surge a questão: se era comum naquele tempo que as pessoas fossem religiosas, então porque razão Paulo as chama de ateias? Ratzinger explica deste modo: se «é evidente que o apóstolo sabia que estes tinham seguido deuses, que tiveram uma religião, mas os seus deuses revelaram-se discutíveis e, dos seus mitos contraditórios, não emanava qualquer esperança».⁸³ Deste modo, apesar de terem deuses, estavam sem Deus e, conseqüentemente, achavam-se num mundo tenebroso, perante um futuro obscuro.

Pode-se então afirmar que existiu uma crise, onde o mito acabou por perder a sua credibilidade, ao mesmo tempo que o racionalismo filosófico acabou por remeter os deuses para um campo que não é o real. O Divino era encarado de diferentes formas cósmicas, mas um Deus a quem se podia rezar não existia. Estes eram os dois seguimentos que a Igreja Primitiva poderia seguir para ter continuidade. Ou optava pelos mitos ou pelo racionalismo filosófico. Neste seguimento, o Cristianismo foi além do conceito filosófico de Deus e modificou-o. Isso significa que a religião cristã não só se apropriou de um conceito filosófico sobre Deus, como também lhe conferiu novos horizontes e uma componente mais pessoal.

⁸¹ Cf. Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 75.

⁸² Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 96.

⁸³ Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 97.

Segundo Ratzinger, para a «Antiguidade, o Deus dos filósofos que sobrou de tudo isso não tinha importância nenhuma do ponto de vista religioso, pois era visto apenas como uma realidade acadêmica fora do âmbito religioso». Por isso que deixar sobrar apenas este Deus e professar somente a fé nele parecia falta de religiosidade e até negação da religião, ou seja, ateísmo. Na suspeita de ateísmo que pesava sobre o cristianismo primitivo, revela-se nitidamente a sua orientação espiritual: a sua opção contra aquela religião e contra os seus costumes desprovidos de verdade, e unicamente a favor da verdade do ser.⁸⁴

Opondo-se a esta ideia, os teólogos cristãos do Novo Testamento explicam que Deus não é impessoal, não é um ser que só existe no pensamento, mas pelo contrário é um ser que se relaciona, que fala com os homens, que se importa com eles, e que ouve as suas orações.

Neste sentido, quando então se optou pelo Deus dos filósofos? Ratzinger responde essa questão deste modo:

[...] a fé cristã entendeu também que o ser humano pode dirigir-se-Lhe nas suas orações e que Ele, por sua vez, fala aos seres humanos; com isso conferiu a esse Deus dos filósofos um significado totalmente novo, pois, ao tirá-lo da esfera puramente acadêmica, transformou-o profundamente.⁸⁵

Para Ratzinger a fé assenta num Deus Pessoa, elemento primordial para o Cristianismo e para a eclesiologia, já que «a essência da vida cristã consiste em aceitar e viver a existência como relacionalidade, para entrar dessa maneira naquela unidade que é a base que sustenta toda realidade».⁸⁶

Justamente aqui, na manifestação de Deus como Comunhão de Pessoas, Trindade, encontramos a originalidade do Cristianismo e o modelo de «communio». A importância desta compreensão dá-se pelo facto de que, sendo Deus pessoa pode manifestar-se e comunicar-se, está aberto ao ser humano.

O conceito de Deus como Pessoa é uma questão bastante debatida pela teologia, na medida em que este conceito passa a caracterizar o homem, imagem e semelhança de Deus-

⁸⁴ Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 103.

⁸⁵ Cf. Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 103.

⁸⁶ Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 57.

Pessoa e a Igreja como comunidade. Trata-se da aceitação da personalidade de Deus, e simultaneamente da rejeição de um Deus pessoal:

O facto de Deus ser pessoa, não aparece naturalmente na *Bíblia* sob a forma desse conceito, mas sim na medida em que se diz que existe um nome de Deus. Nome significa possibilidade de ser chamado, capacidade de falar, de ouvir, de responder. Isso tudo é essencial para o Deus bíblico.⁸⁷

Esta singularidade é importante para justificar o Deus bíblico sendo necessário entender as declarações da fé cristã a partir da expressão bíblica e teológica do conceito de Pessoa. É nesse sentido que Ratzinger procura os fundamentos desta questão.

Os elementos da Sagrada Escritura possibilitaram a compreensão que este é um dos mais significativos contributos da fé cristã para o pensamento humano, o conceito de pessoa, bem como a ideia em que se funda e que são resultado da teologia cristã.

No Cristianismo, o conceito de pessoa tem um sentido teológico, por se aplicar primeiramente às pessoas divinas. A fé num Deus pessoal significa que Deus, voltado para o ser humano possui um carácter pessoal e indicativo de pessoa, por isso é em Deus que assenta o aspeto essencial daquilo que é a pessoa humana, porém, «a personalidade de Deus ultrapassa infinitamente a maneira de ser pessoa do ser humano».⁸⁸

É possível Pensar o mistério de Deus através da Encarnação do Logos, que significa razão e sentido. O Deus que é «Logos» garante a racionalidade do mundo, do homem e a adequação da razão a Deus e de Deus à razão.⁸⁹

Na batalha pela imagem cristã de Deus e pela interpretação de Jesus de Nazaré, é importante entender que o homem não se elimina em Deus, mas ultrapassa-se e chega ao amor divino que lhe dá sentido. Deus existe como um nós e, segundo a fé cristã, na abertura a Deus reside o aspeto mais fundamental da pessoa. Nesse seguimento, a profissão de fé em Deus como pessoa inclui, necessariamente, a profissão em Deus como relação, como linguagem, como fecundidade.

⁸⁷ Cf. Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 15.

⁸⁸ Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 134.

⁸⁹ Cf. Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 21.

Deus pretende ver o ser humano inserido no meio dos seus semelhantes, em que o relacionamento é a possibilidade de conhecer-se a si mesmo e a outra realidade, voltar-se para o outro. Deste modo, pelo facto de poder relacionar-se com Deus, de ser capaz de Deus, o ser humano não pode ser compreendido a partir de uma visão meramente materialista, mas na sua completude, na sua condição de ser aberto a Deus.

A ideia bíblica de Deus como Pessoa encontra-se no antigo Testamento, onde a fé cristã se expressou em dois nomes: Eloim e Javé. Ratzinger traduz o termo hebraico Javé, partindo da sílaba *yau*, como «Deus pessoal». Deus é único, que transcende os limites da singularidade, formando a Trindade, o Deus Uno e Trino. Deus é Uno, porque supera as nossas categorias de unidade ou multiplicidade em que «o plural usado em relação ao Deus único significa: Tudo que é divino é Ele».⁹⁰

A compreensão de um Deus pessoal abre a percepção de Deus como Relação, que se relaciona com o ser humano, relação instituída e fundamentada no amor. O amor implica estar em contacto com os outros e por isso tem uma enorme importância a afirmação de que Deus Encarnou-se, pois é o Amor encarnado, Deus conosco, Deus que se relaciona com o ser humano. Deus não é uma ideia, mas uma Pessoa com quem se estabelece uma relação.

No evangelho, é Jesus que revela o nome de Deus e o próprio termo «Filho» é também um termo relacional, o que coloca toda a cristologia no contexto da ideia de relação.⁹¹ Realidade importante para a cristologia, mas também para o esclarecimento do sentido e do valor da própria condição de ser cristão e de ser humano.

O Deus da fé é caracterizado essencialmente pela categoria da relação, significando abertura; e é essa a ideia que a fé cristã propõe no Deus Uno e Trino, cuja doutrina se transformou no elemento central da teologia e do pensamento cristão. A doutrina trinitária é uma declaração acerca da existência humana e uma afirmação da sua própria essência, «é da essência da personalidade trinitária ser pura relação e, por isso mesmo, unidade absoluta».⁹²

⁹⁰ Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 94.

⁹¹ Cf. Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 138.

⁹² Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 140.

Na Trindade a relação é unidade. O mistério da Trindade abre o entendimento da realidade e do que é Deus. A fé cristã reconhece e estabelece a necessidade da comunidade no encontro com Cristo, por isso Ratzinger defende que a fé tem uma forma eclesial.

2.3. A Revelação em Jesus Cristo

A fé que o Cristianismo anuncia e deve proclamar não é uma fé teórica, nem uma teoria humana, mas sim a vida, o compromisso com uma Pessoa, porque o Cristianismo, como já dissemos acima, não é uma religião de um livro, mas sim de uma Pessoa, Jesus Cristo.

A primeira carta de S. João menciona que:

A Vida manifestou-se; nós vimo-la e dela damos testemunho e anunciamos-vos a Vida eterna que estava junto do Pai e que se manifestou a nós: o que vimos e ouvimos, isso vos anunciamos, para que também vós estejais em comunhão connosco. E nós estamos em comunhão com o Pai e com o seu Filho, Jesus Cristo (1Jo 1,2-4).

A fé que a religião católica proclama, demonstra a admissão à vontade de Jesus Cristo e que essa fé modifica, transforma todos os que se deixam surpreender pelo encontro com o Filho de Deus. Nesse sentido, os Apóstolos teriam a função de passar aquilo que ouviram, e como foram tocados, demonstrando que «a fé só teria saído realmente do seu gueto se tivesse levado para a esfera pública o seu conteúdo próprio, isto é, o Deus que julga e sofre, o Deus que estabelece limites e critérios, o Deus do qual viemos e para o qual caminhamos».⁹³

Segundo Ratzinger, não pode existir Cristianismo sem fé encarnada e anunciada que de algum modo desafia o ser humano a não estar preso em si, mas abrindo-se a Deus e deixando-o crescer na sua vida. Deste modo, o Cristianismo nunca pode ser visto apenas como uma mera ideia ou uma filosofia, mas como um acontecimento assente numa Pessoa, Jesus Cristo.

«A fé cristã não se refere a ideias e sim a uma pessoa, a um eu, e esse *Eu* é definido como Palavra e Filho, ou seja, como abertura total»; ou seja, a fé que é apregoada pelo

⁹³ Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 11

Cristianismo não é a fé dos homens, assente na teoria ou ciências, mas a fé-Jesus Cristo, ou seja, tudo aquilo que o Filho de Deus viveu aqui na terra, é que é anunciado.⁹⁴

O Cristianismo não pode ser transmitido sem a fé, pois assim seria apenas mais uma instituição religiosa perdida no seio de muitas outras. Porém, a fé cristã apresenta-se como não rejeitando a razão humana, complementando-a.

A fé cristã apresenta-se como revelação, não de uma notícia puramente humana, mas de Deus feito homem, sendo o testemunho da vida que veio dar a vida. Assim sendo, o Cristianismo, perante a sociedade atual, em completa evolução tecnológica, económica, não pode apresentar uma fé dissociada da sua fonte original, isto é, Jesus Cristo.

A fé cristã não se desliga do tempo nem do espaço porque tem em consideração os vestígios dos tempos, sem desprezar as mutações e os desafios de cada geração. A fé envolve todas as dimensões do ser humano, e não pode ser vivida só no campo teórico, estando presente em tudo o que o indivíduo faz.

A fé cristã para Ratzinger representa-se em Cristo crucificado-ressuscitado, que nos leva a viver no amor dele recebido. «Porque acreditar num Cristo entendido dessa maneira significa simplesmente fazer do amor o conteúdo da fé, de modo que se possa afirmar, sem rodeios, que amor é fé».⁹⁵

Essa fé cristã que apela à conversão e ao seguimento do chamamento de Jesus Cristo, impele cada um a ser um membro na edificação do Reino de Deus Pai. A fé cristã está assente em Cristo, origem primeira de todas as formas da vivência da fé. É função da fé cristã ser o anúncio do encontro da pessoa com Jesus, não um anúncio das estruturas, das doutrinas, que não chegam a desafiar cada indivíduo a ir ao encontro d'Aquele que é a verdade.

De facto, «a fé é comunhão com Jesus, e deste modo libertação da repressão que se opõe à verdade, libertação do meu eu do seu fechamento em si para dele fazer uma resposta ao Pai, ao sim do amor, ao sim para o ser, àquele sim que é a nossa redenção que vence o “mundo”». Por outras palavras podemos dizer que, «a pessoa de Jesus é a sua doutrina e a sua

⁹⁴ Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 11.

⁹⁵ Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 152.

doutrina é próprio Jesus». Portanto, a fé cristã, isto é, fé em Jesus como o Cristo, é verdadeiramente uma fé pessoal.⁹⁶

Seguindo a ideia de *Karl Barth*, Ratzinger destaca alguns detalhes referente a vida pessoal de Jesus ditos pelos escritores do Evangelho, como, por exemplo, se está com fome ou sede, a dormir ou a fazer vigília, triste ou furioso, enquanto estas atitudes fazem parte da revelação sendo efetuadas pela sua Pessoa. Tudo o que advém do seu ser está associado à sua tarefa divina. Assim, existe uma unidade inseparável entre as duas palavras.

O seguimento de Cristo, ao aceitar a cruz, envolve a imitação de Jesus nesta mesma atitude de viver para os outros. «Neste sentido se pode falar realmente de uma «cristologia funcional»: todo o ser de Jesus é função do «por nós» função essa que também é, por isso mesmo, totalmente ser».⁹⁷

Nesse seguimento, a opção cristã fundamental significa aceitar o "ser-cristão", e simultaneamente a adesão à existência de Jesus Cristo voltada para o todo. A expressão da fé em Cristo é seguir Jesus na sua vida.⁹⁸

Um dos temas questionados por Ratzinger é o da conciliação entre a teologia da Encarnação com a teologia da Cruz, relevantes para explicar a ideia de Jesus encarnado. Na perspectiva do autor, demonstrada neste livro, (*Introdução ao Cristianismo*) é imperativo proceder-se a uma conciliação, já que a primeira tende a ser uma visão otimista estática, na qual a importância do pecado, bem como da expiação, são minimizadas, e a segunda é encarada numa perspectiva mais pessimista, em que a bondade existente no seio da humanidade é diminuída, prevalecendo essencialmente a componente mais pecaminosa. A primeira teoria gravita em torno de um homem ser Deus. Todos os acontecimentos seguintes acabam por perder importância perante a relevância do homem e Deus, da Encarnação de Deus. Em oposição, a teologia da cruz, não quer deter-se nessas questões, abordando fundamentalmente o acontecimento, segue o testemunho inicial que ainda não questionava

⁹⁶ Cf. Joseph Ratzinger, *Olhar para Cristo. Exercícios de fé, esperança e caridade* (Coimbra: Tenacitas, 2006), 47; Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 162.

⁹⁷ Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 149.

⁹⁸ Cf. Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 207.

sobre o ser, mas sobre o agir de Deus na cruz e na ressurreição, que conseguiu vencer a morte, e comprovar Jesus como o Senhor e a esperança da humanidade.⁹⁹

Ratzinger considera que é difícil conciliar estas duas teorias para a compreensão de Jesus Cristo, já que:

Quem tem diante dos olhos estas duas grandes formas históricas de autoconcepção cristã dificilmente ficará tentado a recorrer a sistemas simplistas. Com as duas formas estruturais básicas das teologias da encarnação e da cruz abriam-se polaridades que não podem ser superadas numa síntese perfeita sem que se percam os elementos essenciais de ambas; elas precisam ser mantidas como polaridades que se corrigem mutuamente a si próprias, remetendo para o todo apenas na medida em que se inter-relacionam.¹⁰⁰

Para Ratzinger, a resposta a esta questão está na crucificação, por essa razão é que confere à Cruz a designação de berço da fé cristã. A crucificação é o «locus» para o reconhecimento de que Jesus é Cristo.

[...] o ser de Cristo (teologia de encarnação!) é atualidade, ou seja, desprendimento de si mesmo, êxodo do sair de si? Não é um ser que descansa em si, mas sim o ato de ser enviado, de ser filho, de servir. Por outro lado, esse agir não é apenas agir, é ser; avança até às profundezas do ser e coincide com ele. Esse ser é êxodo, transformação. Por isso, uma cristologia bem entendida do ser e da encarnação precisa desembocar, neste ponto, na teologia da cruz, tornando-se uma só com ela; e vice-versa: uma teologia da cruz que vá até aos limites das suas possibilidades precisa tornar-se cristologia do filho e cristologia do ser.¹⁰¹

Segundos os Padres da Igreja, o motivo da Encarnação é o de que Deus se fez homem para que o homem possa tornar-se divino. Ratzinger concorda com esta posição considerando que Jesus é o homem exemplar, onde o ser e agir, bem como o «*Logos*» e «*Ágape*», Deus e homem tornaram-se um. Este homem também é o Crucificado, num ato de doação, onde aperfeiçoa a sua natureza humana e os seus limites.

Em Jesus, duas fronteiras são destruídas: a existente entre Deus e o homem, e as pessoas humanas individuais. Para Ratzinger, Jesus não poderia ser o 'homem exemplar' se ele fosse uma exceção. Sendo Jesus o homem exemplar, no qual se revela plenamente a

⁹⁹ Cf. Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 184.

¹⁰⁰ Cf. Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 167.

¹⁰¹ Cf. Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 168.

verdadeira figura do homem, e com ele a ideia de Deus, não pode, em tal caso, estar destinado a figurar como exceção absoluta, como uma curiosidade, em que Deus nos demonstra o que é possível. Em tal caso, a sua existência interessa à humanidade inteira.

A atenção de Ratzinger na deificação poderia fazer pensar que, apesar da sua tentativa de alcançar um equilíbrio entre a teologia da Encarnação e uma teologia da Cruz, acaba por voltar-se para uma teologia da Encarnação, onde Deus se fez homem para que o homem se pudesse tornar divino.

Uma das questões bastante pensadas por Ratzinger é a relação entre o Cristo da fé e Cristo da história. O Jesus histórico é pensado como profeta que surge na atmosfera do judaísmo, anunciando o reino de Deus de acordo com a situação em que se enquadrava. A sua pregação era feita tendo em conta os condicionalismos do seu tempo. Com o passar do tempo, surgiria uma fé na ressurreição e a ideia de que Jesus voltaria a viver, crescendo essa ideia paulatimamente, lançando a ideia de que Jesus voltaria como o Filho do homem, o Messias. Seguidamente, a história projetou a noção de que Jesus histórico fez passar a ideia de que o próprio divulgou essa mensagem que se transferiu do mundo judeu para o mundo helénico, o que acarretou consequências.

No mundo semita, Jesus era explicado como Filho de Deus, Messias, formas que para o mundo grego eram complicadas de entender, neste sentido passou a ser explicado como um «homem divino» ou «homem-Deus», o que tornou a figura de Jesus acessível.¹⁰²

Como consequência de interpretar o Evangelho com o olho histórico-crítico, acabam por formar-se duas pessoas diferentes: Jesus histórico, que pregou o amor e perdão, e o Jesus inventado pelos próprios seguidores de Jesus, um Cristo considerado homem-divino. Para conseguir apoiar esta ideia, surgiram milagres e profecias a ele atribuídos, bem como a própria ressurreição, teriam sido inventados pela comunidade primitiva de cristãos para expressar a fé, e de algum modo Cristo continuar vivo nos corações e mentes das pessoas. Neste sentido, para Ratzinger, o método histórico-crítico acaba por dar origem a uma cisão entre a fé e a história «O historiador vê nisso um quadro absurdo que, no entanto, encontra hoje em dia multidões de adeptos».¹⁰³

¹⁰² Cf. Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 169-171.

¹⁰³ Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 172.

A solução ou tentação será abandonar a fé em detrimento da história, surgindo assim a «escola» de *Harnack* que idealiza a história, levando-a para fora do mundo da fé, e a «escola» de *Bultmann* que idealiza a fé levando-a para fora do plano histórico. Existindo assim o dilema aparente de escolher entre o «Jesus da história» e o «Cristo da fé». Ratzinger refere desenlaçar esse dilema no Credo, onde o «Cristo da fé», o Cristo em quem cremos, é o «Jesus da história», que foi concebido, nasceu, sofreu e morreu, ressuscitando e depois ascendeu aos céus.

Para Ratzinger não é possível dissociar a pessoa e o seu cargo. Jesus é a Palavra, e a Palavra é Jesus. «A pessoa de Jesus é a sua doutrina e a sua doutrina é Jesus mesmo. Portanto, a fé cristã, isto é, a fé em Jesus como o Cristo, é verdadeiramente *fé pessoal*». ¹⁰⁴

2.4. Espírito Santo e Igreja

Na terceira parte da obra «*Introdução ao Cristianismo*», Ratzinger não aprofunda o tema do Espírito Santo. Ao interpretar o termo no texto original grego notou que faltava o artigo definido e segundo ele, essa diferença faz com que a terceira parte do «Símbolo dos Apóstolos» não remete, em primeiro lugar, para o Espírito Santo como Terceira Pessoa da divindade, mas sim, para o Espírito Santo enquanto dom de Deus atribuído à história da comunidade daqueles que creem em Cristo. Contudo, não exclui o aspeto referente ao Deus Trino, apenas quer ressaltar o sentido que o «Símbolo dos Apóstolos» nos transmite, recordando como o Credo se desenvolveu a partir da pergunta tripla do rito do Batismo sobre a fé no Pai, no Filho, e no Espírito, pergunta essa que se baseia, no que lhe concerne, na fórmula do Batismo transmitida por São Mateus (Mt 28, 19).

Não obstante, na visão do teólogo alemão, a terceira parte passou a ser vista como um prolongamento da história de Cristo no dom do Espírito, como uma referência ao «fim dos tempos» entre a vinda de Cristo e o seu regresso. ¹⁰⁵ É por essa razão que o Espírito aqui referido não é visto como Pessoa intradivina, mas sim como poder de Deus dentro da história que começou com a ressurreição de Jesus e deu-se na consciência dos fiéis uma interferência

¹⁰⁴ Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 216; 162.

¹⁰⁵ Cf. Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 242.

entre a profissão de fé no «Espírito» e a profissão de fé na «Igreja». Assim sendo, podemos afirmar que o Espírito Santo e a Igreja há uma relação, e não há como separar uma realidade de outra. E, na linha dos grandes teólogos escolásticos, Ratzinger entende que Espírito Santo é capaz de unificar e santificar a Igreja. Desse modo, sabemos que a Igreja vive pelo Espírito, e é por esta razão que afirmamos: «onde está o Espírito Santo, aí está a Igreja» (CIC 797).

Portanto, dizemos que, quando o Espírito manifesta a Pessoa do Cristo a cada indivíduo, para que n'Ele creia, na verdade, o Espírito realiza a sua missão primordial e o transforma em discípulo, a partir da experiência da fé amorosa no Verbo encarnado, o Ungido do Pai.

Desta feita, quando Ratzinger aborda a questão da fé, um aspeto central encontra-se no seio do Cristianismo, a clara constatação da forma eclesial da fé, de que o lugar da fé é dentro da Igreja.¹⁰⁶ A Igreja possibilita a fé como movimento da existência humana como um todo, anunciando-a em todas as nações fazendo-os discípulos pelo batismo, o início da existência pela fé. Tanto a fé como a Igreja torna-se realidade graças à obediência ao Senhor, sendo que a missão da Igreja não se limita apenas ao anúncio, mas essencialmente ao acolhimento e à experiência de uma nova vida iniciada pelo batismo. A profissão de fé que nasce deste anúncio simboliza a adesão e conversão, num direcionar para Deus e na aceitação do Espírito Santo. Nesse sentido, podemos afirmar que a Igreja faz parte da fé, sendo mais do que a institucionalização externa das ideias, mas sobretudo a verdade como caminho.

A Igreja é um todo, sendo a fé a outra metade. Diante desta afirmação podemos fazer algumas perguntas: se a Igreja é um todo e a fé outra metade, então o que é a Igreja, e qual o seu propósito e como se relaciona com a fé? Ratzinger, para elucidar sobre a forma eclesial da fé, enceta a sua ideia na perspectiva de que Cristo tinha o interesse de formar uma nova comunidade religiosa, fundar a Igreja, reunindo o seu povo. O entendimento desta missão é fundamental para se compreender a Igreja. O facto de Jesus procurar, com os Discípulos, implantar a Igreja e nela confiar para difundir a fé comprova a sua principal missão. O facto de os Discípulos requererem a Jesus que lhes ensine uma oração, denota a consciência da formação de uma Igreja aberta tanto a Deus, como ao Espírito Santo, em que eles mesmos funcionam como uma célula importante e inicial da Igreja.

¹⁰⁶ Cf. Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 59.

Outro ponto importante abordado por Ratzinger dentro da temática eclesial é sobre, a instituição da Eucaristia, na qual acaba, de certo modo, por ser a simbolização da aliança de um novo povo com Deus, sendo a forma de participação da vida de Cristo e de união à Sua vida. Nesse sentido, à luz da Eucaristia, a Igreja é o Corpo de Cristo, símbolo de mistério de fé e da expressão do fundamento comum da fé na Santíssima Trindade, porque professa a fé em Deus que é o verdadeiro futuro do ser humano.¹⁰⁷

Neste âmbito, Ratzinger entende a Última Ceia como o ato primordial da fundação da Igreja por Jesus Cristo, onde foi partilhado o corpo e sangue de Cristo, símbolos e alicerces da Igreja. Deste modo, Cristo conseguiu implementar uma Igreja, uma comunidade de salvação, como um novo povo de Deus.

De facto, estar radicado na comunidade dos que acreditam, não significa que a comunidade cristã não é de forma genérica apenas o povo de Deus, mas a «ecclesia» porque representa o núcleo escatológico do conceito de povo. Ratzinger compreende a amplitude do termo «ecclesia» principalmente no Novo Testamento, que significa, ao mesmo tempo, assembleia cultural, a comunidade local, a Igreja num âmbito geográfico mais extenso, a única e mesma Igreja de Cristo.

Segundo Ratzinger, a nova comunidade só se concretiza na dinâmica da congregação que provém de Cristo sendo sustentada pelo Espírito Santo, cujo centro é o Senhor, que se dá em corpo e sangue.

Quanto a estrutura da Igreja, tem de se expressar em formas concretas, para interpor com a sua vida cada época e cada espaço. A Igreja não é só a comunidade que reúne todos, mas também a que os sustenta na fé. A Igreja não é apenas um grupo de ativistas, que se organizam em torno de algumas atividades, sendo mais que o Papa, os Bispos e Sacerdotes ou portadores do ministério sacramental. A Igreja é uma comunidade em crescimento constante na qual se ingressa mediante a fé.

Cristo instituiu a Igreja como uma nova e perceptível comunidade de salvação e deve ser este o seu objetivo, o da fé. Assim, a fé não é um mero sentimento ou apenas mais um ato de confiança afetiva em Deus, mas a confiança existencial à Palavra de Deus que se manifesta

¹⁰⁷ Cf. Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 63.

no sentimento de pertença à Igreja, o lugar que nos vincula a Cristo. Assentes em Cristo e apoiados na fé, aprendemos da Igreja e como Igreja, a fé é a adesão à verdade.

Neste caso, «Existe uma só Igreja indivisível que é ao mesmo tempo, mistério de fé e sinal de fé, vida misteriosa e manifestação visível desta via». Ratzinger não confunde a fé com a Igreja, não sendo sinónimos são realidades interligadas e codependentes, e por essa mesma razão crer em Cristo é crer na Igreja «Corpo de Cristo». A Igreja serve a Cristo enquanto lugar de fé, enquanto se apresenta como mistério da fé. É principalmente a partir dessa realidade que se realiza o processo da evangelização, da compreensão de uma forma eclesial da fé.¹⁰⁸

A interligação entre estas duas realidades dá-se essencialmente no facto de ambas romperem com a dimensão temporal e material, em que a Igreja não tem finalidade em si, mas está ao serviço da fé.

A Igreja é também serva da humanidade, já que precisa de um sentido que lhe confira a força para servir, criando liberdades internas, dando capacidade ao ser humano para viver e agir sem pensar em si. O crente encontra-se ao serviço da fé, já que coloca a sua esperança, na sobrevivência espiritual. Ratzinger considera que a libertação fundamental que a Igreja nos pode oferecer consiste em manter-nos dentro do horizonte do eterno e fazer-nos sair dos limites do nosso saber e poder. A própria fé é a reforma que precisamos, sendo a partir dela que devemos reexaminar as estruturas humanas que se constituíram dentro da Igreja. Isso quer dizer que a Igreja deve ser a ponte da fé e não pode ser um fim em si, como já dissemos anteriormente.

Portanto, a Igreja encontra-se ao serviço da fé, por isso não pode confundir as suas estruturas humanas, já que o que se necessita não é uma Igreja mais humana, mas mais divina, que se tornará verdadeiramente humana. É por essa razão que tudo o que o homem realiza dentro da Igreja tem de ser visto como um serviço, direcionado para o primordial.

¹⁰⁸ Ratzinger, *O novo povo de Deus*, 76.

Após refletirmos neste segundo capítulo sobre as bases sólidas da crença e fé, em seguida, falamos da questão de Deus na atualidade, a revelação de Deus em Jesus Cristo e por último sobre Espírito Santo e Igreja por meio da obra *Introdução ao Cristianismo*, de Joseph Ratzinger. Decidimos por destacar também a metodologia que ele utiliza na qual a fé tem total primazia. Ele parte do conceito teológico para a realidade. Não é a realidade que questiona a fé, mas a fé que questiona esta realidade, pois é o fundamento no qual o ser humano sente firmeza e segurança. Para ele, essa fé é o ato do ser humano firmar-se na realidade como um todo, sem que esse ato seja redutível apenas ao conhecimento. Refletir esse dilema é o que se propõe a obra de Ratzinger por meio das Preleções sobre o Símbolo Apostólico, em que o ser humano confronta-se com o verdadeiro sentido da fé.

CAPÍTULO 3

O SENTIDO DO (ACREDITAR) NO MUNDO DE HOJE

3.1 A fé cristã diante dos desafios da cultura contemporânea

Neste capítulo, abordaremos temas relacionados com a pós-modernidade na tentativa de identificar a sua influência na relação fé e cultura e o modo como desviou o sentido da vida humana enquanto filhos muito amados por Deus.

No mundo em que vivemos, a fé é radicalmente diversa daquele em que as primeiras comunidades cristãs estabeleceram. Diante dessa diferença abismal, há uma razão que justifica: as alterações paradigmáticas que vivenciamos em todo mundo; atualmente são tão profundas e velozes que acabam por se revelar difusas e complexas às análises que não consideram a tal complexidade. Trata-se de um desafio à teologia e à fé cristã.

À luz dessa nova realidade presente na sociedade e na vida eclesial, é preciso questionar sobre o modo que se vive a fé em Jesus Cristo. Segundo o grande teólogo português João Manuel Duque:

A modernidade tem marcado, sem dúvida, a vida dos habitantes do nosso planeta, de há quatro séculos para cá. Mesmo sendo variada a sua influência, consoante a região do planeta a que nos referimos, penso que, de modo global, sem certa compreensão dos seus efeitos, seria para nós incompreensível a cultura em que nos situamos, que é aquela em que, necessariamente, acontece o processo de transmissão da fé, sobretudo em relação às gerações mais jovens, que serão as gerações seguintes, o futuro do cristianismo e do mundo. Ao mesmo tempo, é hoje consensual que o desenvolvimento dessa modernidade se foi manifestando extremamente complexo, até paradoxal.¹⁰⁹

Na verdade, essa complexidade paradoxal de que João Duque fala enquadra-se na relação entre a modernidade e a denominada pós-modernidade. Com efeito, não podemos afirmar que a pós-modernidade seja algo completamente distinto e eventualmente posterior à modernidade, como época seguinte. Mas também não lhe poderemos aplicar as características mais estritas da modernidade, que, entretanto, entraram em crise ou em revisão. De facto, de

¹⁰⁹ João Manuel Duque, «Transmissão da fé em contexto pós-moderno», *Perspetiva Teológica* 45, nº 126, (2013): 206.

acordo com João Duque, a pós-modernidade é o desenvolvimento dos paradoxos internos da modernidade, sendo-lhe por isso ainda intrínseca.

Atualmente a sociedade está constantemente sujeita a alterações culturais derivadas do próprio processo histórico. Esta transformação cultural coloca uma grande pressão sobre o Cristianismo para que este no que lhe concerne consiga adotar novas interpretações teológicas para conciliar-se com os padrões culturais. Por outras palavras, podemos dizer que, a denominada “modernidade” pretende que a religião siga os seus passos. Neste caso, visto que vivemos num mundo repleto de mudanças e oportunidades na qual o ser humano perde a sua identidade, é basicamente aqui que a fé pode guiar o homem na sua plena realização. As condições de vida da humanidade modificaram-se de forma tão profunda nas últimas décadas que o Concílio Vaticano II falou mesmo da existência de uma nova época da história humana.¹¹⁰

Em diferentes partes do mundo, nesta situação cultural atual, o subjetivismo impera como um critério da verdade, marginalizando a fé, no cerne de uma cultura essencialmente científica e técnica.

Não obstante, a verdade é que a humanidade não pode colocar todas as suas esperanças na tecnologia, tal como Bento XVI reconhece essa realidade no seu discurso aos participantes na assembleia plenária da Pontifícia Academia das Ciências, afirmando que o homem não pode depositar na ciência e na tecnologia uma confiança tão radical e incondicional, a ponto de acreditar que o progresso científico e tecnológico consiga explicar tudo e suprir completamente todas as suas necessidades existenciais e espirituais.

Efetivamente, a «ciência não pode substituir a filosofia e a revelação, oferecendo uma resposta exaustiva às interrogações mais radicais do homem: perguntas a respeito do significado da vida e da morte, dos valores últimos e da natureza do próprio progresso». Por esse motivo, (após ter reconhecido os benefícios adquiridos pelos progressos científicos), o Concílio Vaticano II recordou que «os métodos de investigação próprios destas ciências são erroneamente assumidos como regra suprema da investigação de toda a verdade», e acrescentou dizendo que, «pode temer-se que o homem, demasiado orgulhoso das descobertas

¹¹⁰ Cf. Duque, «Transmissão da fé em contexto pós-moderno», 206-208.

atuais, pense que se basta a si mesmo e que não precisa procurar valores mais altos». ¹¹¹ É neste âmbito que as culturas secularizadas exercem uma grande influência em diversas partes do mundo, marcado pela aceleração e pela complexidade das mudanças culturais. De acordo com Ratzinger:

A Europa desenvolveu uma cultura que, de um modo antes desconhecido pela humanidade, exclui Deus da consciência pública, seja negando-o totalmente, seja julgando a sua existência como não demonstrável, incerta, portanto, pertencente ao âmbito da escolha subjetiva, algo, em todo caso, irrelevante para a vida pública. ¹¹²

Na verdade, quando a secularização se transforma em secularismo, dá-se uma crise cultural e espiritual, da qual um dos resultados é a perda do respeito pela pessoa e a difusão de uma espécie de niilismo antropológico que reduz o homem aos seus instintos e tendências. Este niilismo origina uma crise da verdade, realidade em que foi abordada por Ratzinger e por outros autores ao longo dos últimos anos. Ratzinger refere que o cristianismo não teve o seu berço na Europa e não pode ser classificado como uma religião de âmbito cultural europeu. Não obstante, foi na Europa que recebeu a sua marca cultural e intelectual mais impressionante e permanece, portanto, identificado de modo especial à Europa. ¹¹³

Nos últimos séculos, a cultura europeia tem sido poderosamente condicionada pela noção de modernidade. Contudo, a presente crise tem menos a ver com a insistência da própria modernidade a respeito da centralidade do homem e das suas solitudes, do que com os problemas levantados por um "humanismo" que reivindica a construção de um *regnum hominis* desvinculado do seu necessário fundamento ontológico. Uma falsa dicotomia entre o teísmo e o autêntico humanismo, impellido ao extremo de criar um conflito irreconciliável entre a lei divina e a liberdade humana [...]. ¹¹⁴

Neste caso, a reflexão sobre a universalidade da fé e o seu encontro com as culturas é pautado por uma diaconia crítico-profética. É conferindo novamente lugar à razão esclarecida pela fé e reconhecendo Cristo como a solução para a vida do ser humano que se torna possível discutir a relação da fé com cultura e a importância desta para com aquela.

¹¹¹ Bento XVI, «Discurso aos participantes na assembleia plenária da Pontifícia Academia das Ciências», acedido a 1 de setembro de 2022, <https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2008/october/documents/hf-ben-xvi-spe-20081031-academy-sciences.html>.

¹¹² Joseph Ratzinger, *A Europa de Bento na crise de culturas* (Lisboa: Alêtheia, 2005), 41.

¹¹³ Cf. Ratzinger, *A Europa de Bento na crise de culturas*, 41-42.

¹¹⁴ Cf. Bento XVI, «Discurso aos participantes no 1º encontro europeu de professores universitários», acedido a 1 de setembro de 2022, <https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2007/june/documents/hf-ben-xvi-spe-20070623-european-univ.html>

Ratzinger ao longo dos seus estudos refere mesmo que, atualmente, é a Europa quem rejeita o cristianismo, pautando-se por possuir uma cultura amplamente descristianizada, com critérios opostos aos do Evangelho. E isso não podemos negar, porque é bem visível na sociedade atual europeia.

Com efeito, o Papa Bento XVI dedicou grande parte dos seus escritos pontifícios à questão da fé na cultura atual. Para compreendermos a relação existente entre fé e cultura, sobretudo na obra de Bento XVI, precisamos compreender o que se entende por cultura, já que a ideia de fé já foi amplamente abordada neste trabalho. Num discurso efetuado na Polónia, perante outros bispos, Bento XVI retoma o conceito de cultura apresentado por João Paulo II:

A cultura é um modo específico do ‘existir’ e do ‘ser’ do homem. A cultura é aquilo através do qual o homem enquanto homem se torna cada vez mais homem. O homem, e só o homem, é ‘autor’, ou ‘artífice’ da cultura, exprime-se nela e encontra nela o seu próprio equilíbrio.¹¹⁵

Existem várias definições para o termo cultura, geralmente estas não se opõem, mas complementam-se. O Concílio Vaticano II apresenta um conceito que, será posteriormente ampliado por Ratzinger.

O Concílio Vaticano II, na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* dedica o segundo capítulo à promoção da cultura, onde denota a relevância da mesma para a fé: «é próprio da pessoa humana não atingir a humanidade verdadeira e plena senão pela cultura, isto é, cultivando os bens e os valores da natureza» (GS 53).

Na verdade, a palavra «cultura indica todas as coisas com as quais o homem aperfeiçoa e desenvolve as múltiplas capacidades da alma e do corpo; esforça por dominar, pelo estudo e pelo trabalho, o próprio mundo». Por esta razão, torna a vida social mais humana, tanto na família quanto na sociedade civil, pelo progresso dos costumes e das instituições; enfim, «exprime, comunica e conserva, nas suas obras, no decurso dos tempos, as grandes experiências espirituais e as aspirações, para servirem ao proveito de muitos e ainda

¹¹⁵ Cf. Bento XVI, «Discurso aos Bispos da Conferência Episcopal da Polónia em visita Ad Limina Apostolorum», acedido a 1 de setembro de 2022, <https://www.vatican.va/content/benedictxvi/pt/speeches/2005/november/documents/hf-ben-xvi-spe-20051126-adlimina-polonia.html>.

de todo o género humano» (GS 53).

O termo cultura pode ainda ser designado como:

[...] conjunto de sentidos e significações, de valores e padrões, incorporados e subjacentes aos fenómenos perceptíveis da vida de um grupo social concreto, conjunto que, consciente ou inconscientemente, é vivido e assumido pelo grupo como expressão própria da sua realidade humana e passa de geração em geração, conservado assim como foi recebido ou transformado efetiva ou pretensamente pelo próprio grupo.¹¹⁶

Ratzinger apresenta também uma definição, em que afirma que a «cultura é a forma de expressão comunitária, desenvolvida historicamente, que marca com o seu cunho, os conhecimentos e valores da vida de uma comunidade».¹¹⁷ Ou seja cultura tem a ver com o conhecimento e com os valores, é um modo, ou melhor, uma tentativa de entender o mundo e, nele, a existência do homem, para conseguir «mostrar-nos como se faz isso, o ser do homem, como o homem se insere de maneira certa neste mundo e a ele responde, para desse modo ganhar a si mesmo e conduzir a sua existência para o êxito e para a felicidade».¹¹⁸

Na verdade, quando a cultura se abre para o divino, ultrapassa o visível e é nessa abertura que o indivíduo se supera e se sente apoiado enquanto membro de uma comunidade. Esta é a expressão comunitária já que, para Ratzinger, esta questão não pode ser apreendida de maneira individualista, pois a comunidade é imperiosa para que a vida do indivíduo possa ser feliz e realizar-se com maior plenitude.

Para Ratzinger «o núcleo das grandes culturas radica no que elas interpretam, no mundo em relação com o divino». O que significa que não se pode entender o mundo, nem encontrar a maneira correta de viver, quando ignorada a questão sobre a divindade. Compreende-se que a cultura se encontra aliada a um sujeito comunitário de maneira a incorporar as experiências do indivíduo e, inversamente, marca-as com o seu cunho.¹¹⁹

A crise de um sujeito cultural aparece quando este não consegue mais levar esse dado

¹¹⁶ Cf. Manuel Azevedo, *Comunidades eclesiais de base e inculturação da fé* (S. Paulo: Loyola, 1986), 336.

¹¹⁷ Joseph Ratzinger, *Fé, verdade e tolerância: O Cristianismo e as grandes religiões do mundo* (Lisboa: UCE, 2007), 59.

¹¹⁸ Ratzinger, *Fé, verdade e Tolerância*, 59.

¹¹⁹ Ratzinger, *Fé, verdade e Tolerância*, 60.

prévio suprarracional a uma associação convincente com um novo conhecimento crítico. Ratzinger entende que a comunidade progride no tempo, desta forma a cultura está intimamente relacionada com a história. O desenvolvimento da cultura acontece quando se dá o encontro com novas realidades e a elaboração de novos conhecimentos, não aparecendo de modo fechado ou centrado em si, mas na dinâmica do fluir do tempo.¹²⁰

Enquanto Papa, Bento XVI, aborda a questão da cultura, referindo que:

O nosso é um tempo de grandes e rápidas transformações, que se refletem também sobre a vida universitária: a cultura humanista parece estar atingida por um progressivo desgaste, e a ênfase é posta sobre as disciplinas chamadas «produtivas», de âmbitos tecnológico e económico; vê-se a tendência a reduzir o horizonte humano ao nível do que é medível, a eliminar do saber sistemático e crítico a questão fundamental do sentido. Depois, a cultura contemporânea é incline a confinar a religião fora dos espaços da racionalidade: enquanto as ciências empíricas monopolizam os territórios da razão, não parece haver mais espaço para as razões do crer, portanto, a dimensão religiosa é confinada na esfera do opinável e do privado. Neste contexto, as motivações e as próprias características da instituição universitária são postas radicalmente em questão.¹²¹

Ratzinger refere a distinção entre culturas cósmico-estéticas e históricas. As velhas culturas anteriores à escrita são mistérios imutáveis do cosmos, enquanto o mundo cultural judaico-cristão estaria repleto de história, apesar de, segundo o autor, as culturas de carácter cósmico também fazerem referência à morte e ao novo nascimento, ao ser do homem como caminho.

Fé e cultura são grandezas indissolivelmente relacionadas, manifestação daquele “*desiderium naturale videndi Deum*” que está presente em cada homem. Quando se interrompe esta união, a humanidade tende a fechar-se e a limitar-se às suas capacidades criativas.¹²²

Na verdade, para identificar o encontro da fé com a cultura, houve uma evolução na determinação de uma terminologia, a mais aceite, sobretudo pelo magistério da Igreja Católica, a conhecida como inculturação da fé. O termo inculturação da fé acabou, de certo

¹²⁰ Cf. Duque, «Transmissão da fé em contexto pós-moderno», 206-208.

¹²¹ Cf. Bento XVI, «Discurso do Papa Bento XVI à comunidade da Universidade Católica do Sagrado Coração de Milão por ocasião do 90^o Aniversário de Fundação», acedido a 3 de setembro de 2022, <https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2011/may/documents/hf-benxvi-spe-20110521-sacrocuore.html>.

¹²² Cf. Bento XVI, «Discurso do Papa Bento XVI à comunidade da Universidade Católica do Sagrado Coração de Milão por ocasião do 90^o Aniversário de Fundação».

modo, por se impor, procurando significar o momento de aceitação da vivência da fé de uma comunidade numa cultura. Contudo, Ratzinger, tem procurado apresentar outro termo, chamada interculturalidade, usada essencialmente para falar de um diálogo entre a cultura cristã do missionário e a cultura não cristã dos povos a serem evangelizados. Houve alguns que afirmaram que, a inculturação pressupõe a substituição de uma fé, por uma cultura indiferente religiosamente. Porém, essa visão é irreal porque de acordo com Ratzinger não existe fé livre de cultura, bem como cultura livre de fé, fora da civilização técnica moderna.¹²³

Ratzinger emprega a palavra interculturalidade, pois entende que existe uma relação entre a cultura e individualidade cultural, a um determinado sujeito. As diversas culturas não vivem apenas a experiência de Deus, do mundo e do homem, mas reúnem-se necessariamente no seu caminho com outros sujeitos culturais que trazem consigo diferentes experiências.¹²⁴

Do ponto de vista cultural, atualmente, a pós-modernidade acarreta uma série de desafios e dinâmicas, tanto para a fé como para a cultura, entre eles: individualização-massificação, fragmentarização-holismo, secularização-sacralização.

É frequente denominar o nosso tempo como “era do indivíduo”, salientando características que concentram o sentido da realidade e a sua compreensão nos dinamismos internos ao sujeito humano, pensado este individualmente e já não como o sujeito universal kantiano, ou o eu transcendental husserliano. A vontade individual – eventualmente como vontade de poder – torna-se, aí, o pretense núcleo da criação de sentido.¹²⁵

A gênese desta realidade remonta mesmo as suas raízes aos tempos bíblicos, implementado na cultura ocidental pela tradição cristã, mas terão sido certamente das modificações operadas pela modernidade que originaram o surgimento desse personalismo. O aparecimento de algumas invenções, bem como o desenvolvimento das liberdades individuais, acabaria por tornar-se na origem da absolutização da vontade individual, outro epicentro da ação livre.¹²⁶

Essa cultura contemporânea (sociedade líquida, assim chamado por sociólogo *Zygmunt Bauman*) é considerada uma cultura de massas, já que a ideia de indivíduo e o foco

¹²³ Cf. Ratzinger, *Fé, verdade e tolerância*, 62.

¹²⁴ Cf. Joseph Ratzinger, *O Sal da Terra: o Cristianismo e a Igreja Católica no limiar do terceiro milénio, uma entrevista com Peter Seewald* (Coimbra: Tenacitas, 2005), 58-69.

¹²⁵ Cf. Duque, «Transmissão da fé em contexto pós-moderno», 207.

¹²⁶ Cf. Duque, «Transmissão da fé em contexto pós-moderno», 207-208.

deste em si corresponde a uma ideia massificada, globalizada.

[...] a cultura pós-moderna pode ser considerada uma cultura de massas constituída por indivíduos isolados, ou uma cultura de indivíduos ligados pela massificação; ou seja, uma cultura em que os sujeitos estão convencidos de uma individualidade inalienável, a qual é, ao mesmo tempo, um constructor massificado, originado por processos globais que não conhecem nem reconhecem propriamente indivíduos, enquanto sujeitos, mas apenas consumidores, enquanto número.¹²⁷

Se a cultura é o modo de o ser humano «ser e existir», então, a fé influencia sendo influenciada pela cultura, de forma em que se dificulta desvincular, ou deixar de lado uma destas duas realidades humanas. Quando João Paulo II define que «A cultura é aquilo através do qual o homem, como homem, se torna cada vez mais homem» no fundo, quer dizer que quanto mais próxima à pessoa estiver do olhar de Deus, de cumprir a sua vontade, mais a pessoa consegue plenamente alcançar a sua humanidade, enquanto ser fraternal.¹²⁸

A visão do mundo que procura separar fé e cultura, como secularismo fortemente contrário à religião, torna-se uma ameaça, não somente ao cristianismo, mas ao próprio ser humano. A relação entre fé e cultura é, portanto, fundamental e precisa ser considerada quando se analisa a atual realidade. A fé não é alheia ao mundo cultural, já que ela faz parte dele, evolui e modifica-se conforme a cultura também se vai a transformar.¹²⁹

Para Ratzinger a cultura diz respeito primeiro ao conhecimento e aos valores, sendo uma tentativa de entender o mundo e nele a existência do homem. Todavia, não é uma tentativa de natureza puramente teórica, mas é dirigida pelo interesse fundamental da existência. A cultura está intimamente ligada à construção do conhecimento e à experiência de valores que permitem ao homem viver em comunidade, ao sentir-se um ser humano e alcançar a felicidade, é preciso ter presente que a cultura está igualmente relacionada com o Divino, à fé, ao transcendente que constituem a história do ser humano.¹³⁰

¹²⁷ Cf. Duque, «Transmissão da fé em contexto pós-moderno», 207-208.

¹²⁸ Bento XVI, «Discurso do Papa Bento XVI aos Membros da Conferência episcopal da Eslovênia por ocasião da visita "AD LIMINA APOSTOLORUM"», acessado a 4 de setembro de 2022, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2008/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20080124_bishops-slovenia.html.

¹²⁹ Cf. Ratzinger, *O Sal da Terra*, 70-77.

¹³⁰ Cf. Joseph Ratzinger/Bento XVI, *Ser cristão na era neopagã. Entrevistas (1986-2003)*, vol. III, (Campinas: Ecclesiae, 2016), 5-9.

O elemento da historicidade é imperativo para a compreensão da cultura em Ratzinger, principalmente, pelo facto de que a história não se reporta apenas a um indivíduo, mas a uma comunidade, um povo, às relações entre grupos, entre o ser humano e Deus:

Tenho medo de ver a cultura principalmente com conhecimento e valores. É uma tentativa de compreender o mundo, e nele a existência do homem. Mas não é uma tentativa de natureza puramente teórica, mas visa o interesse fundamental da nossa existência. A compreensão nos mostrará como isso se faz, o ser do homem, como o homem se insere corretamente nesse mundo e responde-lhe, para assim ganhar a si mesmo, fazer sucesso da sua existência, trazê-la à vida.¹³¹

A comunidade precede no tempo e, assim, a cultura tem a ver com a história. A cultura desenvolve o seu caminho através do encontro com uma nova realidade e pelo processamento de novos conhecimentos, esta não surge fechada em si, mas no dinamismo do fluxo do tempo, ao qual pertence essencialmente o fluxo mútuo das correntes e os processos de unificação.

A historicidade da cultura está relacionada com a sua capacidade de progredir, e dela depende a qualidade de se abrir para experimentar uma transformação através do encontro. Sendo a cultura uma realidade em constante construção, não é nada estático, mas sim aberto e capaz de se modificar conforme o dinamismo de cada tempo e espaço. A fé nasce e desenvolve-se dentro da cultura, não surgindo como um elemento à parte, sendo que a partir do momento em que a fé diz ao homem quem ele é e como ele deve começar a ser humano, a fé cria cultura, é cultura em si.¹³²

A palavra cultura não é abstrata em si, já que amadureceu através de uma longa história e de múltiplas fusões interculturais, nas quais se moldou a um modo de vida, bem como às relações do homem consigo mesmo, com o próximo, com o mundo e com Deus.

Quando o Cardeal Ratzinger afirma que a fé, em si, é cultura, abre espaço para um amplo diálogo com a realidade, o que permite dizer que ela influencia sendo influenciada pela realidade. De forma alguma, não é algo fechado, mas sim um elemento dinâmico, que precisa ser pensado, analisado, confrontado, a ponto de permitir uma constante conversão a Deus.¹³³

¹³¹ Cf. Joseph Ratzinger, *Fé, verdade e tolerância*, 55.

¹³² Cf. Ratzinger, *O Sal da Terra*, 77-79.

¹³³ Cf. Joseph Ratzinger, *O que é ser cristão* (Parede: Principia, 2009), 25-39.

O olhar da fé exige olhar para a cultura do mundo de hoje, compreender o que é visível e tangível e ir além, ver aquilo que nem todos percebem ou compreendem, que vai além dos próprios sentidos. A relação entre fé e cultura não pode ser definida por limites entre uma e outra, mas pela imersão na realidade humana, que ultrapassa a realidade meramente experimentável.

Na história do Ocidente, o Cristianismo sempre esteve associado à produção e à propagação da cultura, tanto que as grandes universidades surgiram no meio católico. Fé e cultura, por muito tempo, caminharam juntas e pareciam complementar-se na procura da verdade e na construção do conhecimento.¹³⁴

A dicotomia entre fé e cultura gerou um reacionismo tanto da razão e da cultura quanto da fé. Tal como diz Joseph Ratzinger, uma fé que não dialoga com a razão arrisca cair nos extremos do fundamentalismo, do sentimentalismo e do subjetivismo que se distanciam da verdadeira fé cristã.

Quando o significado religioso é retirado dos espaços públicos, separando-se da religião como expressão ou adesão pessoal desconectada da realidade, desvirtua-se o caráter essencial do cristianismo, que se expressa em Deus.

O próprio Cardeal Ratzinger refere-se à fé cristã como aquele que se ocupa apenas com o eterno, como poderia parecer à primeira vista quando se fala em fé, como em algo totalmente diferente, localizado fora do mundo humano e do tempo; ela tem a ver com o Deus na história, que está dentro da história, com Deus como homem.¹³⁵

Ratzinger defende que:

Deus não é um ser distante ou mais uma justificação a ser usada quando a ciência não tem mais respostas a dar. Com o desenvolvimento da ciência em áreas tão diferentes como História, Biologia, Antropologia, Astronomia, Física e muitas outras, tem-se dado a impressão de que tudo o que é bom advém do progresso e do incremento científico. Tudo que remete para a tradição parece não responder aos anseios de uma sociedade e cultura que exige o novo e o diferente. Deste modo, a fé, como portadora de uma tradição, torna-se, muitas vezes, incapaz de dialogar com a realidade e as novas formas culturais que se desenvolvem no decorrer do tempo.¹³⁶

¹³⁴ Cf. Ratzinger, *Ser cristão na era neopagã*, 44-59.

¹³⁵ Cf. Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*, 42.

¹³⁶ Cf. Joseph Ratzinger, *Teoría de los principios teológicos* (Madrid: Herder, 1986), 55-59.

Ratzinger aborda esta temática em muitos dos seus escritos, sobressaindo nas suas obras a relação entre fé, cultura, individualismo, relativismo, como já foi mencionado. Para ele, com o surgimento da modernidade, a ideia de indivíduo vai ganhando força e transforma-se num conceito-chave para a compreensão da sociedade. É exatamente neste sentido que o termo encerra uma complexidade muito grande, difícil de ser reduzido a apenas um conceito, porém é possível definir a ideia de indivíduo à unicidade, ao ser único, à singularidade. Derivando do termo latino, «*individuus*», aquele que não pode ser dividido, o que se distingue dos outros, sendo um.¹³⁷

Com o fortalecimento do capitalismo, a ideia de indivíduo, ligada ao direito de possuir, ganha força. Enquanto o ser humano passa a ser visto como alguém livre, com o direito de escolher a sua crença, o que ler e a ter capacidade de decisão noutras escolhas importantes que a sociedade lhe imprime. Ao ser encarado como um ser racional vai a fortalecer o caráter materialista.¹³⁸

Ratzinger aborda este assunto chamando a atenção para concepção de homem que se encerra em si, já que:

O homem é concebido de modo individualista, ele é só ele mesmo. A relação que lhe pertence e que lhe permite tornar-se ele mesmo é-lhe retirada. Essa exigência, de ser a última e a única instância sobre si mesmo, e a exigência de se apropriar, seja como for, de tanto de vida quanto possível e de não poder ser impedido por ninguém, faz parte do sentimento da vida que hoje em dia se oferece ao Homem. Claro que o “não pode” – há critérios aos quais temos de nos sujeitar – é uma intervenção que se tornou um ataque do qual as pessoas se defendem. Em última análise, trata-se de discutir outra vez, neste contexto, a pergunta fundamental: como o Homem se torna feliz? O que ele deve fazer para viver bem a sua vida? É verdade que ele só pode ter a si mesmo por medida para ser feliz?¹³⁹

O ser humano é fruto do seu tempo, e o individualismo é uma das ideologias que mantêm o sistema vigente, e onde a pessoa não é vista na sua totalidade à imagem e

¹³⁷ Cf. Ratzinger, *O que é ser cristão*, 25-39.

¹³⁸ Cf. Ratzinger, *O que é ser cristão*, 40-44.

¹³⁹ Cf. Bento XVI, «*Discurso do Papa Bento XVI aos Membros da Conferência episcopal da Eslovénia por ocasião da visita "AD LIMINA APOSTOLORUM"*», *acedido a 4 de setembro de 2022*, <https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2008/january/documents/hf-ben-xvi-spe-20080124-bishops-slovenia.html>.

semelhança de Deus, mas como indivíduo, isolado, apenas mais um entre outros dentro da cultura dos nossos dias.

Ratzinger entende que a humanidade tem de combater o relativismo e individualismo, já que «quando a pessoa humana é excluída da verdade, então é só o acidental e o arbitrário que podem dominá-la».¹⁴⁰

A chamada de atenção de Bento XVI é acutilante já que se refere à componente de efemeridade da vida como uma das características da modernidade que podem modificar-se conforme os interesses de determinados grupos. Para ele, essa opção pelo relativismo produziu uma destruição do sentido moral da sociedade, é por isso que refere que «privar-se das grandes forças morais e religiosas da própria história é o suicídio de uma cultura e de uma nação»¹⁴¹ já que «o erro e a consciência errônea, é cómodo apenas num primeiro momento. Em seguida, porém, o emudecimento da consciência acarretará a desumanização do mundo e o perigo fatal se não for combatida».¹⁴²

A cultura contemporânea detém um grande sentido de liberdade. Tomar decisões com base em convicções e julgamentos pessoais, antes de seguir instâncias diferentes de si mesmo, é uma exigência da dignidade do homem através da qual se exprime e pode crescer como homem e em função da qual se deve organizar a sociedade.

Bento XVI afirma que:

A cultura que predomina no Ocidente e que almejaria colocar-se como universal e autossuficiente, gerando um novo costume de vida» conduz a «uma nova onda de iluminismo e de laicismo, para a qual seria válido somente o que é experimentável e calculável».¹⁴³

A ideia de liberdade que o mundo moderno confere é, na realidade, uma escravidão, «liberdade anárquica, no seu sentido radical, não redime o homem, mas faz dele uma criatura malograda, um ser sem sentido». A identificação da consciência com o conhecimento superficial e a redução do homem à sua subjetividade não liberta, mas escraviza; «ela torna-

¹⁴⁰ Ratzinger, *Fé, verdade e tolerância*, 173-174.

¹⁴¹ Joseph Ratzinger, *Liberar a liberdade* (São Paulo: Paulus, 2019), 85.

¹⁴² Cf. Ratzinger, *Liberar a liberdade*, 92.

¹⁴³ Ratzinger, *O que é ser cristão*, 25-39.

nos apenas totalmente dependentes das opiniões dominantes e rebaixa o nível dessas mesmas opiniões dominantes». ¹⁴⁴

A cultura contemporânea tende a confinar a religião fora dos espaços da racionalidade, pois as ciências controlam os territórios da razão, parecendo não existir espaço para as razões do crer, fazendo com que a dimensão religiosa fique reduzida apenas à esfera do privado. Sem orientação para a verdade, sem uma atitude de pesquisa humilde, qualquer cultura acaba por se fragmentar, caindo no relativismo e efêmero.

Embora possa parecer que a sociedade, as culturas democráticas e liberais têm um fundamento não religioso, a religião é uma instituição que promove inspirações e decisões para a vida, imprescindível para qualquer forma de convivência humana, mas sobretudo para uma sociedade democrática.

A nossa cultura não deveria ser denominada secular, no sentido do impor-se da secularização, mas pós-secular, com o intuito de indicar que o homem contemporâneo reconhece o valor da religião, daí defender formas sociais de natureza fundamentalista ou confessional. A laicidade ou o secularismo não se devem confundir com o caráter laico e secular da cultura e sociedade política.

Para Ratzinger, um dos principais problemas da fé na contemporaneidade consiste essencialmente na crise da verdade. A Igreja encontra-se ao serviço da verdade e não pode compreender-se fora dela. Justamente quando a Igreja se afasta da verdade, a fé entra em crise. A crise da verdade é a crise da fé que é a da Igreja.

Desde a modernidade, a pretensão da verdade foi posta em causa, fazendo com que:

No início do terceiro milénio, e precisamente no âmbito da sua expansão original - Europa, o cristianismo se encontra imerso numa profunda crise que é consequência da crise da sua pretensão da verdade. «Levantar a exigência da verdade em favor dos enunciados concretos da fé de uma religião parece, hoje, não apenas arrogância, mas também sinal de falta de ilustração, de um iluminismo deficiente». ¹⁴⁵

¹⁴⁴ Ratzinger, *Fé, verdade e tolerância*, 221-222.

¹⁴⁵ Cf. Ratzinger, *Fé, verdade e tolerância*, 221.

Apontamos que a crise da fé cristã, e por consequência a crise da Igreja, é consequência da crise da sua pretensão da verdade. Escolher a verdade tornou-se de alguma forma uma forma de intolerância. A multiplicidade das culturas é a prova da relatividade de todas, desta forma a cultura é contraposta à verdade. Esse relativismo torna-se na base do problema de negação da verdade em detrimento da utilidade que a Igreja deve oferecer.

O problema que se coloca é o de saber até que ponto deve o Cristianismo adaptar-se às circunstâncias históricas e às transformações culturais que, no nosso mundo, ocorrem de forma extremamente rápida. Esta pressão cultural pode assentar na corrupção da verdade cristã. O que está em causa é que o modelo cristão não é a cultura vigente num determinado momento histórico, ou comunidade, mas sim a vida de Cristo. Assim, ainda que possa haver discussão e reflexão, esta não deve ser originada, e muito menos conduzida, por um imperativo cultural, ou de conformação aos padrões culturais. O Cristianismo contemporâneo enfrenta igualmente uma cultura laica, científica e filosófica que não aceita as reivindicações religiosas como válidas.¹⁴⁶

O Cristianismo contemporâneo deve manter-se fiel aos seus princípios cristãos em vez de procurar acomodar o Cristianismo aos critérios da Filosofia e da Ciência contemporânea.

Cada homem é autor da cultura da sua comunidade, sendo-lhe que a fé é anunciada. Para Ratzinger «a sabedoria da Cruz supera qualquer limite cultural que se lhe queira impor, obrigando a abrir-se à universalidade da verdade de que é portadora». Assim, toda a atividade cultural humana é, teologicamente, envolvida e superada pela presença salvífica de Deus. O ser humano hoje, devido a todas as alterações ocorridas, depara-se com constantes necessidades, bem como de uma análise crítica à vida e existência, daí a necessidade de uma abertura cultural. Por isso, Ratzinger revela que a mediação de uma reflexão (filosófica/racional), crítica e universal, é imperativa para manifestar o carácter universal do conteúdo da fé. Esta realidade implica que a fé tem de se encontrar com todas as culturas, e foi essa razão que fez com que os primeiros cristãos transmitissem a mensagem a toda gente, mas com o dever de não a prender a nenhuma das culturas. O anúncio da fé a todas as culturas encontra a

¹⁴⁶ Cf. Ratzinger, *Fé, verdade e tolerância*, 225.

sua possibilidade no facto de cada cultura estar profundamente radicada na natureza humana, já que todas detêm a abertura para o universal e para a transcendência.¹⁴⁷

Todos os seres humanos estão profundamente integrados numa cultura, pois vivem em sociedade com os outros seres humanos e com a natureza. Cada cultura é marcada pela abertura à verdade, à plenitude. Ratzinger afirma que esse encontro da fé com todas as culturas é possível porque em todas, o homem é um só, tem a mesma essência.

Deste modo, a cultura nunca pode ser o último critério da verdade da vida humana e da revelação divina, mas necessita de um critério para avaliação da sua verdade. Assim, a cultura, se é verdadeiramente aberta a um questionamento crítico, não tem de se fechar ao anúncio que o crente leva ao mundo e às suas culturas, uma vez que este pode ser libertador da própria cultura. O encontro entre a fé e as culturas não vão privar as culturas de nada, mas estimulá-las em busca da verdade.

Para Ratzinger: Quanto mais humana é uma cultura, quanto mais elevada esteja, tanto mais ela exortará à verdade que até agora lhe permanecia encoberta; tanto mais será ela capaz de assimilar tal verdade e de assimilar-se ela mesma à verdade. Neste lugar ficará, então, visível a autocompreensão especial da fé cristã.¹⁴⁸

A cultura possibilita uma vida verdadeiramente humana, pois não existe o humano sem cultura. A vida humana é cultura no sentido que o homem se distingue e se diferencia através dela, por isso, o ser humano é ser de cultura, já que a obra do homem enquanto ser espiritual é obra cultural.

As culturas estão intimamente relacionadas com os seres humanos e a sua história, sendo que toda a pessoa está integrada numa cultura; depende dela, assim, o encontro da fé e da cultura é fundamental para a verdadeira humanização do ser humano, uma vez que a própria encarnação do Filho de Deus, por ser integral e concreta, foi uma encarnação cultural.¹⁴⁹

¹⁴⁷ Ratzinger, *Ser cristão na era neopagã*, 57-58.

¹⁴⁸ Cf. Ratzinger, *Fé, verdade e tolerância*, 60-63.

¹⁴⁹ Cf. Ratzinger, *Liberar a liberdade*, 92-93.

Jesus Cristo encarnou no âmbito de uma cultura, de um determinado povo, não esquecendo a sua realidade cultural, mas pelo contrário anunciou na cultura daqueles que o ouviam, usou linguagens, imagens e expressões ligadas a essa mesma cultura. Há, na própria revelação de Deus, um encontro entre a Palavra divina e as palavras humanas, entre Palavra de Deus e cultura.¹⁵⁰

O encontro entre a fé e cultura consiste na encarnação da vida cristã e da mensagem cristã em contexto particular, de tal modo que estas sejam expressas não só por elementos da cultura, mas a modifiquem. Este encontro é o que conhecemos por Evangelização, que se dá essencialmente pelo encontro entre Evangelho e cultura. Não se trata de uma identificação do evangelho com a cultura, todavia é uma impregnação daqueles valores que possibilitam a edificação do Reino de Deus.

De certo modo a cultura antecede a fé, contudo a fé tende a tornar-se cultura, também a antecede enquanto é um elemento criador. O encontro entre cultura e fé não é uma exigência da cultura, mas também da fé. A fé precisa tornar-se a cultura da pessoa, pensada e fielmente vivida. Ratzinger defende que A fé é cultura. Não existe uma fé nua, como mera religião. Logo que ela diz ao homem quem é ele e como deve começar a ser humano, a fé cria cultura, é cultura.¹⁵¹

Para o autor não existe fé livre de cultura e não há cultura livre de fé, exceto na civilização técnica moderna que tenta a excluir o discurso sobre Deus. E é esta precisamente uma das complicações da nossa época, a rutura entre o Evangelho e a cultura.

Para responder a esta questão, Ratzinger esclarece alguns elementos sobre o encontro entre Bíblia e cultura: recordar o quanto a Palavra de Deus inspirou, as diversas culturas, gerando valores morais, expressões artísticas e estilos de vida.

A Bíblia não destrói a verdadeira cultura, mas torna-a um estímulo constante para a busca de expressões humanas cada vez mais apropriadas e significativas. Deste modo, há necessidade a fé e a razão manterem a sua indispensável relação na abordagem da Escritura, promovendo o encontro entre duas realidades tão distintas, a Revelação e a Cultura. A

¹⁵⁰ Cf. Ratzinger, *Fé, verdade e tolerância*, 64.

¹⁵¹ Cf. Ratzinger, *Fé, verdade e tolerância*, 60-63.

dimensão universal da fé está vinculada à sua relação com as culturas, porque só importa evangelizar de modo vital.¹⁵²

A interculturalidade, referida por Ratzinger, quer estabelecer justamente este dinamismo que promove as relações intersubjetivas e transcendentais, demonstrando que na Sagrada Escritura estão contidos valores antropológicos e filosóficos que influíram positivamente sobre toda a humanidade e, ainda hoje, podem ser acolhidos como alicerces na promoção da dignidade humana, até porque não há cultura que não seja do ser humano, feita por ele e para ele. A cultura é tão natural ao ser humano que a sua natureza não tem nenhum aspecto que não se manifeste na sua cultura.¹⁵³

Para se revelar, Deus escolheu uma cultura, onde penetrou, purificou e fecundou. A sua dinâmica continua no encontro fé-cultura hoje, para que o ser humano possa chegar ao encontro da Verdade. É importantíssima a relação entre a fé e a cultura, pois se ela é condição originária humana, é nela que o ser humano experimentará o amor salvífico do Verbo encarnado. Por isso, a teologia de Ratzinger insiste na dimensão profética da fé diante das culturas.

No Evangelho funda-se uma concepção do mundo e do ser humano que não para de libertar valores culturais, humanísticos e éticos. A fé ilumina a vida e as atividades humanas, e integra-as em projetos do bem.

A história da cultura mostra como a dignidade do ser humano foi reconhecida verdadeiramente na sua integridade à luz da fé cristã. A fé torna-se elemento de criação para a cultura, bem como para a inteligência, para o desenvolvimento do bem comum de todos os humanos.

Como declarou Bento XVI: aquilo que a razão divisa, a fé ilumina e manifesta. A contemplação da obra de Deus abre ao saber a exigência da investigação racional, sistemática e crítica; a busca de Deus fortalece o amor pelas letras e pelas ciências profanas.¹⁵⁴

¹⁵² Cf. Ratzinger, *Teoría de los principios teológicos*, 55-56.

¹⁵³ Cf. Ratzinger, *Teoría de los principios teológicos*, 60-62.

¹⁵⁴ Cf. Ratzinger, *Fé, verdade e tolerância*, 64.

3.2. A fé cristã e a busca de sentido humano para a vida

O homem vive, ao longo da história e da sua própria existência, com base num desejo, o de realizar-se, de ser pleno para conseguir alcançar a definitiva felicidade. Todavia, o homem lida diariamente com a sua finitude. A alegria cruza-se com a experiência do sofrimento e da fugacidade, bem como com a morte e a realidade do mal.

O sentido da vida surge como o grande desafio para cada ser humano na construção da sua existência, cada pessoa procura encontrar o sentido para a sua vida, o significado da sua existência. Enquanto humanidade partilhamos todos, esta vontade e desejo.¹⁵⁵

A questão sobre o sentido da vida não é apenas mais uma questão entre tantas outras, mas sim a pergunta fundamental que envolve todo o viver humano. É aquela que dá fundamento a todas as outras e que faz com que todas as outras se possam colocar com sentido e verdade. Segundo alguns autores, esta procura do sentido da vida tem de partir das diversas relações constituintes do ser humano, a partir das quais conclui “a análise das dimensões fundamentais da existência humana que pode culminar na questão e na afirmação de Deus como Realidade Fundante.

Para que o movimento de procura do sentido da vida possa abordar a «questão de Deus» são necessários alguns elementos. É importante que na própria experiência existencial, estejam presentes «sinais de transcendência» e que se compreenda tudo o que implica a sua existência. O ponto central onde se desenvolve a questão de Deus é o interior da própria pessoa, na sua vida. Só atingindo o sentido na vivência do dia a dia, a dimensão transcendente do viver humano se situará na esfera do necessário e imprescindível.

O sentido da vida é algo concreto e pessoal, que envolve a interioridade de cada um e a relação que cada pessoa estabelece com o mundo, é um ato uno que envolve a pessoa em todas as dimensões. A procura de sentido é a expressão de um desejo universal dos seres humanos, busca essa que começa quando o ser humano pretende conhecer-se e perceber a sua existência. É o desejo inerente de compreender a realidade que leva o ser humano ao caminho

¹⁵⁵ Cf. Joseph Ratzinger, *Fé e futuro* (Estoril: Principia, 2008), 25.

do transcendente face à inexistência de respostas que respondam aos seus anseios mais profundos.¹⁵⁶

Partindo dessa vontade, o homem caminha no sentido de encontrar resultados, perseguindo de algum modo o transcendente. A procura passa pela liberdade, onde acaba por assentar a confiança em si, nos outros, no mundo e por último em Deus.¹⁵⁷

Outra das dimensões que conduzem para a esperança transcendente que é Deus passa pelas relações interpessoais, no amor entre as pessoas encontra-se um amor muito maior, e que origina tudo. É este amor que liga todas as dimensões da pessoa humana e as pessoas, formando uma unidade necessária para haver uma verdadeira irmandade. Se esses fundamentos forem procurados apenas numa visão antropológica, esgota-se a realidade e não se encara a verdadeira razão para que a humanidade continue a pretender tornar-se uma fraternidade.

Após percorrer este caminho existe uma última dimensão que pode levar ao encontro do transcendente, para além da morte. É esta que coloca a pessoa perante a verdadeira questão do sentido da vida, sendo esta que se encontra na base do verdadeiro questionamento humano.

A falta de sentido leva a humanidade a ir em busca de um sentido para a vida. Não me refiro tanto a uma vida que se extinga na morte senão àquele que vá além da morte. A esperança que guia a humanidade acaba por estar esvaziada de sentido. Isto não quer dizer que ela, em si, se torne vazia, senão que a própria humanidade acabe por não reconhecer o seu sentido. Não me refiro, aqui, a uma esperança qualquer senão àquela que é capaz de dar fundamento e sentido à existência humana, isto é, a Deus como esperança da humanidade.

Diante do mistério do mal e do desejo do coração humano, a fé transforma-se numa palavra que ilumina e anuncia a resposta intelectual e existencial definitiva. A fé abre o homem para a consciência de um Deus que é amor e nos convida a voltar-nos para Ele e para o amor que Ele oferece.

Aqui muito mais do que todo raciocínio humano, socorre-nos a novidade

¹⁵⁶ Cf. Joseph Ratzinger, *Fé e futuro*, 24-25.

¹⁵⁷ Cf. Joseph Ratzinger, *Fé e futuro*, 24-25.

desconcertante da revelação bíblica: o Criador do céu e da terra, o único Deus que é a fonte de todo ser, este único “Logos” criador, esta razão criadora, sabe amar pessoalmente o homem, antes, o ama apaixonadamente e quer, por sua vez, ser amado.¹⁵⁸

Este amor revela-se na resposta do amor de Deus diante da miséria humana. Podemos notar em Cristo, nas suas palavras e ações, que Deus revela-se a nós na sua intimidade e atitude para com o homem. E Jesus Cristo demonstra a verdade última sobre o homem e a sua plenitude: manifesta-nos a essência do amor. Frente ao mistério da vida de Jesus, Bento XVI refere:

Na sua morte de cruz, cumpre-se aquele virar-se de Deus contra si próprio, com o qual Ele se entrega para levantar o ser humano e salvá-lo – o amor na sua forma mais radical. O olhar fixo no lado trespassado de Cristo, de que fala João (cf. 19,37), compreende o que serviu de ponto de partida a esta Carta Encíclica: «Deus é amor» (1 Jo 4,8). É lá que esta verdade pode ser contemplada. E começando de lá, pretende-se agora definir em que consiste o amor.¹⁵⁹

Contudo, a confiança possibilita a abertura do homem ao Transcendente, reflete-se numa busca permanente, nunca satisfeita ou completa. Essa busca encontra, para os cristãos, a sua consolação na esperança da Ressurreição e Vida Eterna, onde se encontrará com Deus, princípio dessa busca e ponto de chegada da procura permanente. A confiança e o caminho que o homem percorre vão em direção ao que é transcendente, isto é, a Deus. O encontro com Cristo oferece a resposta para o sentido da vida e a salvação, sendo que a fé responde a uma dupla exigência do ser humano: a intelectual e a existencial.

3.3. A fé como atitude global e opção de vida

Para ser feliz enquanto opção de vida, o ser humano precisa realizar todos os seus desejos, independentemente dos outros que o rodeiam. Encarando essa conceção como lógica

¹⁵⁸ Cf. Bento XVI, «Carta Encíclica Deus Caritas est do Sumo Pontífice Bento XVI: aos bispos aos presbíteros e aos diáconos, às pessoas consagradas e a todos os fiéis leigos», acedido a 4 de setembro de 2022, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi-enc-20051225-deus-caritas-est.html.

¹⁵⁹ Cf. Bento XVI, «Carta Encíclica Deus Caritas est do Sumo Pontífice Bento XVI: aos bispos aos presbíteros e aos diáconos, às pessoas consagradas e a todos os fiéis leigos».

de vida, qualquer sofrimento ou recusa pessoal é encarada como uma agressão ao ser humano. Recusar o sofrimento é repudiar a dimensão de ser criatura.

Certamente, o ser cristão está profundamente ligado à vivência do amor que só pode ser concebido nas relações. Cristo durante toda a sua vida pregou sobre o amor a ponto de dar a própria vida, sendo esse o caminho que ele aponta para a felicidade e como atitude de vida.

Quando Ratzinger diz que colocar a si próprio como medida é recusar o próprio amor, quer nos dizer que o ser humano perde o essencial, que o torna «verdadeiramente humano». Neste caso, o amor não é um sentimento momentâneo, é algo concreto, é dar de si mesmo, é mudar a ótica pela qual se vê o mundo, do eu, para o outro, para a comunidade.

O conhecimento de Deus exige uma vigilância interna, interiorização, um coração aberto, que se torna consciente na aceitação da sua proximidade com o criador. Não obstante, é verdade que Deus não se abre para o eu isolado e coloca de parte o indivíduo que se encontra fechado em si.

O conhecimento de Deus postula uma vigilância interna, uma interiorização, um coração aberto, que se torna pessoalmente consciente na receção silenciosa de sua imediação com o criador. Mas, ao mesmo tempo, é verdade que Deus não se abre ao eu isolado e exclui o indivíduo fechado em si. A relação com Deus está ligada à relação, à comunhão com os nossos irmãos.¹⁶⁰

Para alcançar Cristo, é preciso sair de si mesmo, experimentar o ser comunidade, é aí que Deus age e se manifesta. Deus não quer indivíduos fechado por Ele próprio ser relação, doação e misericórdia. O cristão não está isolado na procura de Cristo.

A fé, como dom concedido por Deus, acarreta implicações muito profundas no seu viver quotidiano. Uma fé que não se traduza na vivência concreta daquele que a professa, que apenas esteja ligada à intelectualidade ou emotividade, que não envolva a totalidade do sujeito em todas as suas dimensões e expressando-se nas suas ações, não é uma fé viva e verdadeira ou vivida enquanto atitude global.¹⁶¹

¹⁶⁰ Cf. Joseph Ratzinger, *O Sal da Terra*, 135.

¹⁶¹ Cf. Ratzinger, *Teoría de los principios teológicos*, 120-121.

A fé só tem sentido na atuação vivencial da pessoa, ouvindo a Palavra e produzindo obras. A revelação de Deus tem em Jesus Cristo o seu culminar, ele é o dom por excelência que Deus dá à humanidade e o elevar humano a um patamar diferente daquele em que se encontrava. A encarnação de Cristo veio lembrar a importância que a vida tem e como a fé deve influenciar a vivência das pessoas. Por isso, «acolher ativamente a palavra de Deus é, acima de tudo, acolher Jesus Cristo, Palavra plena do Pai, num íntimo diálogo de vida». Como acolhimento ativo da palavra, a fé expressa-se por esta relação existencial com a pessoa de Jesus Cristo.¹⁶² Por outras palavras, é estabelecida uma relação que não permite excluir partes da vida em que não se viva e não se pratiquem todas as implicações inerentes a ela. A opção de vida que irá comandar todas as atitudes e decisões que a pessoa vai tomar, não possibilita que exista qualquer componente que fique de parte.

Na fé, o cristão é chamado a intervir de forma ativa no mundo que o rodeia, a viver a sua fé em comunidade. A dimensão comunitária da fé é algo que se encontra na sua base de organização, sendo que a estreita relação com o mundo é que alimenta a fé, pois, nela se revela constantemente a universalidade da salvação de Deus, e nesse aspeto o mundo é um local da vivência da fé.¹⁶³

A fé cristã caracteriza-se por ser uma adesão incondicional a uma Pessoa concreta, a Jesus Cristo. Todavia, esta adesão comporta, em si, uma série de factores e condicionantes que afetam a sua natureza incondicional. De facto, esta fé, mais do que afirmações verbais, tem de ser marcada por uma atitude de vida que envolve todas as dimensões da pessoa. Para que essa atitude seja plenamente vivida, a dimensão do encontro com Cristo tem de ser de tal modo que somente uma experiência vivida e sentida de, e com, Cristo pode transformar o mais íntimo da pessoa humana, levando-a à conversão total.

É importante ter em consideração que o encontro que se dá entre a pessoa e Jesus Cristo é muito diferente do encontro entre duas pessoas humanas, pois implica uma diferença na significação da vida de cada um, diferença essa que faz com que a pessoa se descentre de si e das suas realidades e se volte para o essencial - Cristo. Uma vez consciente da sua natureza humana e pecaminosa, o ser humano sente-se na necessidade de transformar-se pela fé a ponto de ser o sinal de transformação para os outros. Tal transformação reveste-se da certeza

¹⁶² Joseph Ratzinger, *A Igreja e a Nova Europa* (Lisboa: Editorial Verbo, 2003), 19.

¹⁶³ Cf. Ratzinger, *A Igreja e a Nova Europa*, 28.

sobre o sentido profundo da sua vida e a capacidade de aceitação do mundo e das realidades, a ponto de interpelar o outro que não tem fé e transmitir-lhe essa mesma fé e a paz.¹⁶⁴

Neste caso, a fé não faz de ninguém superior perante alguém que não vive a mesma fé, bem como não faz com que este tenha uma vida melhor, faz com que a pessoa tenha horizontes diferentes. A fé permite ao humano um conjunto de implicações concretas de vida que exclui, em si, a possibilidade de ser considerada algo de abstrato.

A interpelação feita por Deus é pautada pela liberdade, que possibilita à pessoa humana uma resposta dada com veemência a todas as dúvidas e inquietações que a assolam ao longo da vida. Ao descentrar-se de si mesma, a pessoa coloca a sua confiança em Deus, envolvendo-O no seu caminho de vida, com as suas dúvidas, problemas, mas também alegrias e conquistas. Esta opção vai-se a renovar dia após dia na vivência concreta do crente e que lhe vai a dar e confirmando a sua fé. Por outras palavras, podemos dizer que esta realidade confere ao crente uma enorme responsabilidade marcada essencialmente pela vivência total em cada momento do seu existir. Como diz Joseph Ratzinger:

A fé nunca foi simplesmente uma atitude que descesse de forma automática até ao desnível da existência humana; ela foi sempre uma decisão que envolve toda a profundidade da existência, exigindo sempre uma viragem do ser humano condicionada por uma decisão.¹⁶⁵

A fé, implica um comprometimento por parte da pessoa com Jesus Cristo, transformando de tal modo a vida da pessoa, que esta não pode guardar para si aquilo que vive e sente. A fé deixa de estar reservada a uma esfera privada da vida pessoal para ter um lugar destacado na vida social que a pessoa desempenha. Quer isto dizer, deixa de ser direcionada para o interior da pessoa para se voltar para o exterior da mesma, passando a ser uma fé professada. Há uma entrega que transforma a vida do crente, fazendo com que as suas prioridades se alterem. O centro da pessoa deixa de ser ela própria e passa a ser o outro, porém esta alteração só se opera perante uma verdadeira experiência em Deus.

Portanto, essa experiência em Deus faz-se na comunidade. O fortalecimento da comunidade, a vivência da prática cristã em atos concretos que testemunhem uma vida de

¹⁶⁴ Cf. Ratzinger, *Introdução ao cristianismo*, 36.

¹⁶⁵ Cf. Ratzinger, *Introdução ao cristianismo*, 36.

seguimento de Cristo, conduzam à verdadeira felicidade. Num mundo tão confuso e complexo, é preciso apostar mais nas grandes constantes do discurso divino, para se encontrar a diretriz fundamental.¹⁶⁶

3.4. A fé confessada como opção de liberdade

O ato de escolher é uma dimensão inerente da condição humana, sendo que passamos a maior parte da nossa existência a tomar decisões. Para isso, muitas vezes temos de escolher alguns caminhos, deixar outros para trás, construindo a nossa própria identidade, razão e verdade.

Para Ratzinger o ser humano tem a tendência para se colocar no centro do mundo e, de certo modo, é uma postura certa, pois o mundo e as pessoas só podem ser vistos e sentidos a partir de si próprio. É aqui que se inicia o desafio de ser cristão:

Ser cristão é algo muito mais simples e ainda muito mais revolucionário. É realizar a revolução copernicana, deixando de nos considerar o ponto central do universo, em torno do qual os outros devem girar, porque começamos a reconhecer com toda a seriedade que somos apenas uma das muitas criaturas de Deus que se movem em torno d'Ele, que é o verdadeiro centro.¹⁶⁷

Esta verdade não é abstrata, é real, é Deus encarnado, que se revela como homem, que pode ser compreendido, como o caminho que deve e pode ser seguido. E, para o mundo de hoje, é uma riqueza, dentro das suas múltiplas angústias e alegrias, dúvidas e certezas, ter este tipo de conforto.

Esta filosofia da liberdade e do amor é também, ao mesmo tempo, uma filosofia de conversão, de saída de si, de transformação; e com ela é também uma filosofia de comunidade e de história, de uma história verdadeiramente livre. O homem encontra seu centro de gravidade não dentro, mas fora de si mesmo. Tem, de certa forma, o lugar onde é livre não em si, mas fora de si. Assim, explica-se aquele resto sempre inexplicável, explica-se a fragmentação de todos os seus esforços para chegar a compreender a unidade da história e da natureza. A tensão entre ontologia e história tem seu fundamento último na tensão da própria essência humana, que deve estar fora de si para ser em si; tem seu fundamento no mistério de Deus, um mistério que é

¹⁶⁶ Cf. Joseph Ratzinger, *Dios y el mundo* (Barcelona: Mondadori, 2005), 264.

¹⁶⁷ Cf. Joseph Ratzinger, *Do sentido de ser cristão – Três homilias* (Cascais: Princípia, 2009), 27.

liberdade e que, portanto, chama cada um pelo nome, um nome que os outros não conhecem. Assim, no especial, o todo é transferido para ele.¹⁶⁸

Se, por um lado, o homem deseja atualmente a liberdade para fazer as suas próprias escolhas, para pensar livremente, é certo que, muitas vezes, essa liberdade acaba por tornar-se num grande vazio, originando tristeza e insegurança, perplexidade e falta de direção.

Perante esta realidade, a liberdade cristã tem de considerar que Cristo é a Palavra que conduz à verdadeira liberdade e ao verdadeiro amor, o único que traz uma alegria capaz de preencher o vazio interior. Justamente porque liberta o homem de si mesmo e leva-o para fora de si, de forma a que o egoísmo e o individualismo abram espaço para o encontro, bem como a relação com o outro.¹⁶⁹

Esta liberdade tem um caminho a ser percorrido, sendo o resultado das alegrias que o facto de seguirmos Cristo proporciona. Esta liberdade difere da liberdade individualista, à qual muitas pessoas estão condenadas e que leva ao desespero de não saber para onde ir ou de não encontrar um sentido nas escolhas e conquistas adquiridas ao longo da vida.

Só quem é realmente livre consegue voltar-se para o outro. Enquanto o ser humano se focar nos seus próprios caprichos e desejos, todos os esforços acabam por se direccionar para si. Só quando o ser humano se encontrar com Cristo e conseguir efetuar a «Revolução Copernicana», conforme disse Ratzinger, consegue ir ao encontro do outro e viver o amor e fraternidade.

O encontro com a Palavra de Deus muda a perspectiva do mundo, bem como o modo que a própria vida passa a ser conduzida, as escolhas pessoais, nunca claro retirando a liberdade. Viver a Palavra de Deus exige convicção e a capacidade de colocar Cristo no centro da própria vida.

Seguir a Cristo significa aceitar a essência interna da cruz: o amor radical que se exprime nela, imitando assim a Deus que se revelou na cruz como aquele que se consome a si mesmo, que renuncia à sua glória, para existir por nós; que não quer governar o mundo pelo poder, mas por amor, revelando na impotência da cruz o seu poder que procede de modo tão diverso do proceder dos poderosos deste mundo.

¹⁶⁸ Cf. Ratzinger, *Teoria de los Principios teológicos*, 203-204.

¹⁶⁹ Cf. Joseph Ratzinger, *Do sentido de ser cristão*, 25-26.

Portanto, seguir a Cristo significa amar como Deus amou.¹⁷⁰

Seguir Cristo implica sair de si próprio e reconhecer o outro, numa liberdade de decisões.

Quando se fala de fé, não se pode colocar em confronto liberdade humana e graça divina. Elas não competem entre si, mas complementam-se, caminhando na e para a mesma direção, a salvação integral. Esta questão da liberdade é algo pressuposto e afirmado como sólida verdade dogmática. O próprio Concílio de Trento, no contexto das interpelações apresentadas pela Reforma Protestante, afirma que a fé é um ato livre.

A fé cristã radica, de facto, no mais profundo da liberdade do homem. Como resposta ao dom de Deus que chega até nós sob sinais históricos e como capacitação interior, ela enraíza-se naquele núcleo em que cada pessoa é chamada a empenhar e a comprometer a sua liberdade na busca do sentido de vida.¹⁷¹

Tudo o que a fé apresenta tem como resultado a possibilidade de aceitação, ou recusa, por parte de quem a recebe. Sendo a auto comunicação de Deus uma oferenda de si mesmo à humanidade, tem também a condição necessária de poder ser recusada, ou seja, a liberdade de aceitação ou recusa individual. A palavra de Deus é para todas as pessoas que existiram, existem e existirão, Deus não exclui ninguém, cada um é que consegue se autoexcluir.

É uma decisão livre e em liberdade, liberdade que tem de ser entendida como a possibilidade de continuar a ação iniciada de Deus. O ser humano foi criado para a liberdade, desde o início que a criação lhe foi entregue para que a cultive e a guarde, e é essa liberdade natural vivida no dia a dia que se estabelece e que nos remete para a liberdade sobrenatural originária de Deus.

A liberdade adquire uma enorme importância enquanto experiência de garantia na certeza de fé. Só pode haver certeza quando a liberdade for condição fundamental para se chegar a ela, ou seja, ninguém fica plenamente convencido de algo que é imposto. A certeza advém de algo que livremente se aceitou e aderiu. Com a fé é o mesmo dizer que «a fé é certa, porque é livre; é livre porque é certa».¹⁷²

¹⁷⁰ Cf. Ratzinger, *O que é ser cristão*, 53.

¹⁷¹ Cf. Pinho, «Viver a fé no mundo de hoje», 55.

¹⁷² Joseph Trutsch, *Explicação teológica da fé* (Betrópolis: Vozes, 1972), 57.

3.5. A educação da fé como desafio a uma maturação humana: as razões do “crer” e a capacidade do “querer”

A fé é sempre um ato de resposta a uma interpelação. Enquanto resposta, é sempre realização de liberdade. Isso pressupõe que o ser humano seja um ser capaz de decisões livres e que tenha condições concretas para as realizar. E pressupõe que seria falsa toda a atitude crente que não assentasse numa decisão livre do sujeito que crê:

A esta dimensão pessoal do crer corresponde, contudo, o facto de, sendo a decisão uma decisão de resposta, a interpelação que exige essa resposta não ser colocada pelo próprio sujeito a si mesmo. Ou seja, a fé depende de uma exterioridade que precede o sujeito e lança-lhe um desafio. [...], mas a exterioridade de Deus não se dá diretamente ao sujeito, na interpelação a crer. Essa doação acontece em mediações imanentes ao mundo, ao seu mundo. [...] Sendo o ato de fé algo insubstituívelmente individual, a sua estrutura contraria a estrutura do puro individualismo, pois exige um dinamismo relacional entre cada sujeito livre e aquilo que lhe é proposto a partir do diferente de si mesmo. É precisamente nesta relação entre liberdade pessoal e interpelação transcendente de uma alteridade que se pode compreender a estrutura da fé, seja em que circunstâncias for.¹⁷³

A fé é obra divina e somente depois obra humana, ainda que esta não seja uma sequência estritamente temporal na experiência crente, porém a resposta a um movimento que se antecipou ao ser humano e que se inicia com a criação e termina com a encarnação.

Como resultado da obra humana, o homem tem a necessidade de apresentar razões para crer, os «motivos de credibilidade». Não obstante, estes motivos não conseguem encontrar uma demonstração evidente, já que assim a fé se acabaria por converter na conclusão necessária de um processo demonstrativo e não num ato livre do homem ou um dom divino. E perante toda a realidade que já foi falada ao longo deste trabalho, a verdade é que a cultura contemporânea coloca desafios à fé e um deles é justamente à capacidade de compreensão do ser humano, enquanto crente, contra todas as interpretações marcadas pela impessoalidade holística, cósmica ou comunitarista.

A educação e crescimento humano são processos demorados, longos e exigentes e nunca terminados. Não existe um método que possa ser usado para todas as pessoas, nem uma idade específica em que seja alcançado, são realidades que dependem da evolução pessoal e

¹⁷³ Cf. Duque, *Transmissão da fé em contexto pós-moderno*, 213.

social, na qual o envolvimento familiar, comunitário e social é de grande importância, bem como as vivências e desafios que formam necessariamente a aprendizagem. Entre estes, há um bastante relevante no presente e na preparação do futuro de cada indivíduo, a educação da fé.

Este enfrenta alguns desafios, principalmente graças ao facto desta educação ser importante para a maturação e crescimento, mas, simultaneamente, a sua educação enfrenta desafios principalmente pelo crescimento não linear de cada ser humano. Pela componente de liberdade definitório que a fé detém, esta não pode ser imposta, mas sim proposta e apresentada a cada um, e pela natureza instável da maturidade humana esta tem de ser educada de forma personalizada a cada um. Torna-se então um grande desafio para a educação da fé, o de conseguir que a educação seja personalizada e dirigida a cada pessoa. Esta vai procurar garantir que seja feita uma educação tendo em conta necessidades e desejos, sem descuidar as necessidades fundamentais.¹⁷⁴

Para essa educação da fé é necessário que a dimensão do encontro, da experiência de Deus e do testemunho estejam presentes; não obstante, o desenvolvimento da fé não se limita apenas a estes elementos, ela passa igualmente pela componente da razão, a pessoa somente pode acreditar, se usando a sua razão, lhe parecer seguro e correto acreditar e crer.

O amadurecimento da pessoa humana fez com que a razão se tornasse bastante relevante em todo o processo de definição das ações e opções. Assim sendo, se a fé pretende estar presente na educação da pessoa, tem, inevitavelmente, de apresentar «razões» de credibilidade de si mesma, possível de serem compreendidas pela pessoa humana.¹⁷⁵

Todavia, não existe um modelo previamente estabelecido para existir uma adesão do outro à fé que lhe é apresentada, essa está condicionada pela vontade e capacidade de aceitar a proposta.

Existem assim duas situações distintas na adesão da fé: a daqueles que, apesar de uma procura séria, elaborada na verdade e com verdade, não conseguem viver a fé, ou melhor, que por vários motivos não conseguem aderir à fé, e a daqueles que não estão à disposição de

¹⁷⁴ Cf, Ratzinger, *Do sentido de ser cristão*, 55-56.

¹⁷⁵ Cf. Ratzinger, *Do sentido de ser cristão*, 60.

procurar a fé cristã ou simplesmente se renunciam a aceitar uma adesão à fé. Entre estes dois tipos de indivíduos, existe uma grande diferença, a do querer.

A realidade é que, mesmo após percorrido o caminho, pode não ser efetuada uma adesão à fé. Isto não tem a ver com questões de educação, maturidade, verdade, ou disponibilidade interior, mas com outras questões.

O encontro entre Jesus Cristo e o homem envolve-se de Mistério, conduzido pelo Espírito. Cabe a Deus, entender o grau de identificação do coração de cada um, porém existem alguns limites e condicionantes para o ato de crer, no sentido cristão do termo.

Por vezes existem barreiras ou bloqueios que nem todos estão dispostos a ultrapassar, entre essas condicionantes, encontra-se que aquilo em que se crê não ser, normalmente, compreensível de forma racional, demonstrativa, ou seja, no facto de se tratar de algo que não se consegue provar facilmente ou demonstrar cientificamente. Quando cremos em algo ou em alguém, dispensamos a comprovação científica daquilo em que acreditamos.

Evidentemente, cada pessoa pode rejeitar o que não considera ser verosímil, o que não pode comprovar de forma evidente. De facto, quando seguimos para o campo das ideias, a rejeição é colocada com muito maior possibilidade, dada essencialmente à componente de não se conseguir comprovar. A capacidade de aceitação depende da opção de justificar os mistérios do ser humano, sem passar para uma visão do mundo onde o transcendente se possa constituir como uma justificação.

«O crer, enquanto tal, está, portanto, necessariamente inserido numa *traditio*». Não propriamente numa tradição enquanto *depositum* morto, mas numa tradição enquanto transmissão dinâmica e viva – também criativa – do testemunho. Trata-se, pois, de uma tradição essencialmente narrativa, que constantemente reconta (não no sentido de repetir, mas de contar de novo) a história de Deus em Jesus Cristo». ¹⁷⁶

Portanto, a realidade é que, na sociedade atual, a pessoa é muitas vezes levada a encarar a fé como algo supérfluo, sendo mais vista como uma crença e com todas as conotações negativas que muitas vezes lhe são atribuídas. Cabe a cada um crer na sua capacidade e abrir-se a Deus.

¹⁷⁶ Cf. Duque, *Transmissão da fé em contexto pós-moderno*, 214.

CONCLUSÃO

Por tudo quanto foi dito, podemos concluir, sem dúvida alguma, que esta dissertação foi um grande desafio e ajudou-nos a aprofundar os nossos conhecimentos sobre o pensamento do cardeal Joseph Ratzinger, Papa emérito Bento XVI, referente ao verdadeiro sentido da fé cristã, na qual definimos a fé como ato do ser humano ter conhecimento de Deus. Porque a fé nos permite alcançar um saber autêntico sobre Deus, que abrange toda a pessoa humana, permitindo ter consciência da realidade que nos rodeia.

Para Ratzinger, a fé é uma atribuição de sentido, que acaba por ser anterior ao calcular e ao agir do ser humano, sendo um movimento da existência, um firmar-se sobre um sentido não produzido, mas recebido. É neste sentido que podemos dizer que a fé refere-se àquela dimensão que dá sentido à existência humana. E isto é fundamental porque o ser humano não consegue viver somente da factibilidade.

Evidentemente, a fé é o reconhecimento do invisível e do real que nos sustenta e que, por isso mesmo, nos dota de meios para enfrentar o visível com uma atitude de responsabilidade ante o invisível como verdadeiro fundamento de todas as coisas. Por isso, a fé não pode nem deve ser um produto da reflexão, não a recebemos por raciocínios, mas pela escuta da Palavra; por isso, é certo dizer que é próprio da fé a primazia da Revelação ante a reflexão.

Não obstante, vivemos numa cultura contemporânea, considerada uma cultura de massas, em que existe uma ideia do próprio indivíduo assente essencialmente na sua massificação. Por isso mesmo, no mundo contemporâneo, criado pelo próprio homem, não há espaço para Deus. O ser humano projeta e decide o seu futuro, estabelece as suas leis, dando mais importância à experiência como critério moral, não usando a reflexão sobre a Criação ou Criador para seguir nas suas decisões. Nesse sentido, tudo passa a ser quantificado, individualizado, até o ser humano.

A secularização que deriva desta realidade, isto é, a formação de uma humanidade muitas vezes sem referência à Transcendência, acaba de certo modo, por se revelar em todos os campos da vida quotidiana; é por esta razão que Ratzinger apela ao diálogo e a necessidade da existência de um diálogo constante entre Ciência e Fé.

Evidentemente, ficou patente, ao longo da nossa exposição, que uma das principais preocupações de Joseph Ratzinger é justamente conseguir encetar as premissas para garantir a continuidade da relação entre a fé e a cultura. O seu espírito investigativo e dialógico deu-lhe a possibilidade de aprofundar a dimensão da fé e aproximá-la do discurso científico. Conseguiu isso sobretudo graças aos princípios do cristianismo, mas abrindo-se ao novo que a cultura traz. Procurando o diálogo, porém, não quer dizer que significa aceitar tudo o que a modernidade acarreta.

As questões relacionadas com o individualismo, o relativismo e a rutura entre a fé e razão, são elementos que, para Ratzinger têm de ser repensados e debatidos, já que acabam por instigar uma sociedade neopagã em que se venera o eu, em substituição de Deus e da vida comunitária.

Ao estudar essas realidades, Ratzinger não permanece numa postura conservadora, mas abre os seus horizontes de debate, sobretudo no que diz respeito ao conceito cristão de pessoa, que lhe permite efetuar um diálogo académico com a Filosofia e História. Esse diálogo é prolífico e vigente, pois questiona as bases antropológicas sobre as quais a atual sociedade se constitui.

Já sobre o diálogo entre fé e razão, Ratzinger percorre um caminho idêntico, procurando, academicamente, as raízes filosóficas, semânticas e bíblicas, mas também trazendo para o quotidiano a reflexão e demonstrando as consequências que a dicotomia fé e razão podem ter. A súpula entre fé e cultura no pensamento de Ratzinger define que perante a realidade em que vivemos, o cristão é chamado a viver a centralidade de Cristo, manifestando-se sempre em defesa da vida. O cristão não tem de se esconder da modernidade, procurando um passado que não existe, tem antes de viver neste mundo, recebendo o que há de bom na comunidade, já que é dentro desta que pode encontrar a solução para as suas questões.

Perante esta realidade sócio-cultural defende que devemos partir de dentro para eliminar esses problemas. Sendo que, no contexto atual do pluralismo religioso, o diálogo religioso é fulcral para a vida do mundo.

Para isso, é necessário que o homem compreenda que o Deus cristão é um Deus que entrou, através da sua encarnação, na História dos homens, um Deus que não é indiferente à dor ou vida humana. O cristianismo não é sentimento, nem se pode apoiar nas paixões, sendo a religião da razão, da verdade, do amor, do encontro.

A realidade é que, no mundo atual em que vivemos – segundo Ratzinger – estamos perante duas grandes culturas do Ocidente: a cultura da fé cristã e do racionalismo laico. Trata-se de um mundo em que as pessoas formadas em ambas as culturas se esquecem dos fundamentos da fé. Sabemos que a fé cristã, seguindo o caminho aberto por Jesus, acabou por eliminar a ideia da teocracia política, promovendo a laicidade do estado, em que os cristãos convivem em liberdade com aqueles que têm outras convicções; vivemos unidos pela comum responsabilidade moral fundada na natureza humana. Esta realidade leva a que os valores evoluam para que as pessoas adquiram valores religiosos. Neste sentido, é bastante importante existir uma educação para fé, que permita que jovens e menos jovens estejam inseridos na crença, acreditem e creiam na verdade e na religião.

A realidade é que vivemos num mundo e cultura em constante mudança, em que os valores se alteram, bem como as crenças. Cabe também à Igreja garantir que o diálogo inter-religioso exista, mas igualmente, à pessoa crer, sendo que a liberdade da aceitação ou recusa da fé como dom dado por Deus tem em consideração as transformações na vida daqueles que aceitando, aderem à fé em Jesus.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Fontes primárias

1.1. Sagrada Escritura

Bíblia Sagrada, Lisboa: Sociedade Bíblica, 2004.

Bíblia dos Capuchinhos. Lisboa/Fátima: Difusora Bíblica, 2013.

1.2. Documentos do Magistério

Catecismo da Igreja Católica. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1999.

Concílio Ecuménico Vaticano II. *Gaudium et Spes: Constituição Pastoral sobre a Igreja Actual*. 12ª ed., 345-418. Braga: Editorial A.O, 2013.

Concílio Ecuménico Vaticano II. *Lumen Gentium: Constituição Dogmática sobre a Igreja*. 12ª ed., 59-116. Braga: Editorial A.O, 2013.

João Paulo II. *Carta Encíclica Fides et Ratio: Aos bispos da Igreja Católica sobre as relações entre Fé e Razão*. Braga: Editorial A.O, 1998.

Joseph Ratzinger/Bento XVI. *Carta encíclica: Spe Salvi*. São Paulo: Paulinas, 2007.

1.3. Obras de Joseph Ratzinger/Bento XVI

Ratzinger, Joseph. *Introdução ao Cristianismo: preleções sobre o símbolo apostólico*. 2ª edição. Cascais: Princípia, 2017 (1968).

_____. *A Europa de Bento na crise de culturas*. Lisboa: Alêtheia, 2005.

_____. *A Igreja e a Nova Europa*. Lisboa: Editorial Verbo, 2003.

_____. *Dios y el mundo*. Barcelona: Mondadori, 2005

_____. *Dogma e predicazione*. Brescia: Queriniana, 2005.

_____. *Do sentido de ser cristão: Três homilias*. Cascais: Princípia, 2009.

_____. *El Dios de la fe y el Dios de los filósofos*. Madrid: Encuentro 2007

_____. *El nuevo pueblo de Dios*. Barcelona: Herder, 2005.

_____. *Europa: Os seus fundamentos hoje e amanhã*. Lisboa: Apelação, 2005.

- _____. *Fé e futuro*. Estoril: Principia, 2008.
- _____. *Fé, verdade e tolerância: O Cristianismo e as grandes religiões do mundo*. Lisboa: UCE, 2007.
- _____. *Jesus of Nazareth: From the baptism in Jordan to the transfiguration*. Translated by Adrian J. Walker. New York: Doubleday, 2007.
- _____. *Jesus de Nazaré II: Da Entrada em Jerusalém até à Ressurreição*. 1ª edição Cascais: Príncipe Editora, 2011.
- _____. *Lembranças da minha vida*. São Paulo: Paulinas, 2007.
- _____. *Liberar a liberdade*. São Paulo: Paulus, 2019.
- _____. *Natureza e missão da teologia*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2012.
- _____. *O Novo Povo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 1974.
- _____. *O que é ser cristão*. Parede: Príncipe, 2009.
- _____. *O Sal da Terra: o Cristianismo e a Igreja Católica no limiar do terceiro milénio, uma entrevista com Peter Seewald*. Coimbra: Tenacitas, 2005.
- _____. *Ser cristão na era neopagã: Entrevistas 1986-2003*, vol. 3 Campinas: Ecclesiae, 2016.
- _____. *Teoría de los principios teológicos*. Madrid: Herder, 1986.

1.4. Fontes da Internet

Bento XVI. «Discurso aos Bispos da Conferência Episcopal da Polónia em visita Ad Limina Apostolorum», 2005. Acedido a 13 de setembro de 2022.
<https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2005/november/documents-hf-ben-xvi-spe-20051126-adlimina-polonia.html>.

_____. «Carta Encíclica Deus Caritas est: do Sumo Pontífice Bento XVI aos bispos aos presbíteros e aos diáconos às pessoas consagradas e a todos os fiéis leigos sobre o amor», 2005. Acedido a 13 de setembro de 2022.

<https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf-ben-xvi-enc-20051225-deus-caritas-est.html>.

_____. «Discurso aos participantes no primeiro encontro europeu de estudantes universitários», 2007. Acedido a 13 de setembro de 2022.

<https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2009/july/documents/hf-ben-xvi-spe-20090711-univ-ccee.html>.

_____. «Discurso aos participantes na assembleia plenária da Pontifícia Academia das Ciências», 2008. Acedido a 13 de setembro de 2022.

<https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2007/june/documents/hf-ben-xvi-spe-20070623-european-univ.html>.

_____. «Discurso do Papa Bento XVI aos Membros da Conferência episcopal da Eslovênia por ocasião da visita "AD LIMINA APOSTOLORUM"», 2008. Acedido a 13 de setembro de 2022.

<https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2008/january/documents/hf-ben-xvi-spe-20080124-bishops-slovenia.html>.

_____. «Audiência geral na Praça de S. Pedro», 2013. Acedido a 13 de setembro de 2022.

<https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2013/documents/hf-ben-xvi-aud-20130227.html>.

_____. «Discurso do Papa Bento XVI aos participantes na plenária da Pontifícia academia das ciências», 2012. Acedido a 23 de setembro de 2022.

<https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2012/november/documents/hf-ben-xvi-spe-20121108-academy-sciences.html>.

2. Fontes secundárias

2.1. Estudos

Santiago, Coutinho J. Madrigal. (cord). *El pensamiento de Joseph Ratzinger: Teólogo y Papa*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2009.

Azevedo, M. *Comunidades eclesiais de base e inculturação da fé*. S. Paulo: Loyola, 1986.

Bellandi, A. *Fede Cristiana como Stare e Comprendere: La Giustificazione dei Fondamenti della fede nelle opere di Joseph Ratzinger*. Roma: Pug, 1993.

Carvalho, José Carlos. *Introdução às Cartas Autorais de Paulo*. Porto: Universidade Católica Editora, 2017.

Coutinho, Jorge. *Caminhos da razão no horizonte de Deus: Sobre as Razões de Crer*. Coimbra: Tenacitas, 2010.

Dos Santos, Nuno Miguel. *A esperança que Jesus dá: Uma reflexão Sistemática sobre Esperança e o “seu tempo” a partir da exegese dos encontros com Jesus narrados nos evangelhos*. Coimbra: Diocese de Coimbra, 2018.

Duque, João Manuel. *Dizer Deus na pós-modernidade*. Lisboa: Alcalá, 2003.

_____. *Homo Credens: Para Uma Teologia da Fé*. 2ª edição. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2004.

Forte, Bruno. *Eis o mistério da fé*. Lisboa: Paulinas, 2012.

_____. *La Iglesia de la Trinidad: Ensayo sobre el misterio de la Iglesia comunión y misión*. Salamanca: Secretariado Trinitario, (1995) 1996.

Fraile, Guillermo. *Historia De La Filosofia: El Cristianismo Y La Filosofia Patristica. Primera Escolastica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2018.

Kasper, Walter. *Introdução à fé*. Porto: Telos, 1973.

Mardones, José Maria. *Postmodernidad y cristianismo: El desafío del fragmento*. Santander: Sal Terrae, 1988.

- Milbank, John. *Theology and Social Theory*. Oxford: Blackwell, 1990.
- Mondin, Battista. *Storia della Teologia IV*. Vol. 4. Bologna: Studio Domenicano, 2019.
- Pié-Ninot, Salvador. *La Teologia fundamental: Dar razón de la esperanza (1 Pe 3,15)*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2006.
- Rahner, Karl. *Curso fundamental sobre la fe: introducción al concepto de cristiano*. Barcelona: Herder, 1979.
- Ruiz de la Pena, Juan Luis. *Crisis y apología de la fe: Evangelio y nuevo milénio*. Santander: Sal Terrae, 1995.
- Saranyana, Joseph Ignasi. *Historia de la Teología*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002.
- Terra, Domingos. *O sentido da fé*. Lisboa: Universidade Católica, 2009.
- Trutsch, Joseph. *Explicação teológica da fé*. Betrópolis: Vozes, 1972.
- Urbina, César Izquierdo. *Teología Fundamental*. Barañain: Eunsa, 1988.
- Vilanova, Evangelista. *Historia de la Teologia cristiana*. Tomo III. Barcelona: Herder, 1992.

2.2. Dicionários Teológicos

- Zimmermann, H. «Fé». Em *Dicionário de Teologia Bíblica: Abraão à Jesus Cristo*. Ed. Johannes B. Bauer. Traduzido por Helmuth Alfredo Simon Vol. 1: 412-428. São Paulo: Edições Loyola, 1973.
- Langevin, G. «Fé». Em *Diccionario de Teologia Fundamental*. Ed. René Latourelle, Rino Fisichella. 472-479. (Asís) Madrid: (Cittadella Editrice) Ediciones Paulinas, 1992 (1990).
- Wicks, J. «Depósito de la fé». Em *Diccionario de Teología Fundamental*. Ed. Latourelle, R., R. Fisichella, Salvador Pié- Ninot. 2ª ed., 291-304. Madrid: San Pablo, 1990.
- Tossatti, Marco. «Fé». Em *Dicionário do Papa Ratzinger: guia para o pontificado*. 2 ed., 26-34. S. Paulo: Paulus editora, 2010.

2.3. Artigos de Revistas

Ambrosio, Juan. «A fé como atitude dialógica de vida». *Communio* 5 (1995): 424- 428.

Canizares, Javier Sánchez. «Razón y fe en fundación del comprender: Reflexiones desde el magistério de Benedicto XVI». *Scripta Theologica* 40, n.º 3 (2008): 859-873.

Duque, João Manuel. «Transmissão da fé em contexto pós-moderno». *Perspetiva Teológica* 45, n.º 126 (maio/agosto 2013): 205-217.

_____. «Fé e razão: reavaliar uma relação ambígua». *Teoliterária* 4, n.º 8 (2015): 149-161.

Eslava, E. «La razón mutilada: ciencia, razón y fe en el pensamiento de Joseph Ratzinger». *Scripta Theologica* 390, (2007): 829-851.

Farias, José Jacinto. «O nome de Deus e a questão da verdade». *Communio* X, (1993): 149-161.

_____. «A teologia como memória crítico-profética na era da globalização». *Didaskalia* XXIX (1999): 129-162.

Mcdermott, J. «Joseph Ratzinger on faith and reason». *Angelicum* 86 (2009): 565-588.

Paolo, Sottopietra, Joseph Ratzinger. «neoiluminista: Le aporie della ragione moderna e la via cristiana». *Revista española de teologia*, 69 (2009): 585-623.

_____. «El pensamiento teológico de Joseph Ratzinger». *Scripta theologica* 44 (2012): 291-300.

Pinho, José Eduardo Borges. «Fé e compromisso no mundo». *Communio* 5 (1995): 437- 451.

_____. «Viver a fé no mundo de hoje». *Communio* 1 (1984): 54-65.

Sarto, Pablo Blanco. «La razón en el Cristianismo: Una reivindicación de Joseph Ratzinger». *Scripta theologica* 37 (2005): 643-659.

Vidal Fernandez, Fernando. «La resistente fe de los “milenials”: Sociologia de la fe de la nueva generación del siglo XXI». *Sal Terrae* 101 (2013): 525-540.