

Fé Cristã, Razão e Secularismo: uma síntese do pensamento de Joseph Ratzinger

*Christian Faith, Reason and Secularism:
a Synthesis of Joseph Ratzinger's Thought*

HEBER RAMOS BERTUCI*

Resumo: Esta pesquisa mostra que a relação entre fé e filosofia não foi uma questão abstrata, para os cristãos dos primeiros tempos da História da Igreja. Aqueles cristãos entenderam que o cristianismo deve ser classificado como racional e não como mito religioso, desenvolvendo, assim, dois argumentos centrais para a sua fé: (1) a teologia é uma investigação racional; e (2) o ser humano é capaz de conhecer a verdade. Estes dois pontos conduzem à crença de que a fé cristã não é limitação para a razão, mas, ao contrário, só ela é capaz de habilitar esta para cumprir o seu propósito. Diante de uma sociedade ainda influenciada por pontos negativos, quanto a razão, defendidos pelos modernistas, Bento XVI propõe, para diminuir a força destas tendências, reeducar os indivíduos por meio do amor, da fé e de uma visão correta da razão que ultrapasse a “técnica racional” moderna.

Palavras-chave: Razão. Fé Cristã. Secularismo. Joseph Ratzinger.

Abstract: This research proposes that the relationship between faith and philosophy was not an abstract issue for early Christians in Church history. Those Christians understood that Christianity should be classified as rational and not as a religious myth, by developing two central arguments for their faith: (1) theology is a rational inquiry; and (2) the human being is capable of knowing the truth. These two points lead to the belief that the Christian faith is not a limitation for reason, but, on the contrary, only faith is capable of enabling reason to fulfill its purpose. Faced with a society

* Heber Ramos Bertuci é Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Presbiteriana Mackenzie de São Paulo e doutorando em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Contato: heber-rb@outlook.com

still influenced by negative points, concerning reason, and defended by modernists, Benedict XVI proposes, in order to diminish the strength of these tendencies, to reeducate people through love, faith and a correct view of reason that surpasses the modern “rational technique”.

Keywords: Reason. Christian Faith. Secularism. Joseph Ratzinger.

Introdução

Esta pesquisa tem como tema *Fé Cristã, Razão e Secularismo* e propõe que a relação entre fé e filosofia não foi uma questão abstrata para os cristãos dos primeiros tempos da História da Igreja. Aqueles cristãos usaram sua razão, iluminada pelo Espírito, para entenderem que o cristianismo deve ser classificado como racional e não como um mito religioso. Os cristãos, portanto, desenvolveram dois argumentos centrais para a sua fé: (1) a teologia é uma investigação racional; (2) o ser humano é capaz de conhecer a verdade. O teólogo católico Joseph Ratzinger (1927-), foco desta pesquisa, escreveu que a fé cristã “... não é limitação ou obstáculo para a razão, mas, ao contrário, só ela é capaz de habilitar esta para cumprir o que lhe é próprio” (2005, p. 27). Estas palavras são fulcrais para este texto, pois defendem que a fé cristã habilita a razão, para que desempenhe o seu papel. Isto significa que a razão proposta pelos tempos modernos é tecnicista e limitada, carecendo de ampliação. Cada ser humano tem seu lado transcendente, que não pode ser abandonado. Ratzinger ensina que “O Homem tem necessidade da transcendência. Só a imanência ‘fica-lhe’ estreita. É criado para qualquer coisa de mais alto” (Ibid., 29). Portanto, esta pesquisa parte do pressuposto de que o homem pode conhecer a verdade por meio de sua razão e pode ser transformando por ela. Desta forma, o primeiro capítulo objetiva demonstrar que a mensagem cristã pode ser comunicada a qualquer pessoa do passado, porque se entendeu como uma mensagem racional sobre Deus. O segundo destina-se a traçar a gênese do “secularismo” e observar sua tendência, para refutá-lo com maior propriedade. Uma das propostas de Ratzinger/Bento XVI, para diminuir a força das tendências modernistas, é reeducar os indivíduos por meio do amor, da fé e de uma visão correta da razão, que ultrapasse a “técnica racional” moderna.

1 O Encontro da Filosofia com a Teologia na Igreja Antiga

A respeito das relações entre fé cristã e filosofia, o teólogo católico Joseph Ratzinger (1927-) afirma: “A relação entre fé e filosofia parece, à primeira vista, uma questão bastante abstrata. Mas não era uma questão abstrata para os cristãos dos primeiros tempos da Igreja” (2008, p. 13). Estas palavras indicam que o mundo “de hoje” questiona que possa haver amizade

ou continuidade entre a busca teológica e a fé cristã. Contra isto, observam-se dois argumentos: (1) a teologia é uma investigação racional; (2) o ser humano é capaz de conhecer a verdade.

1.1 A Teologia é uma investigação racional

Neste ponto, torna-se importante definir “teologia”. Etimologicamente, o termo grego *θεολογία* (*theologia*) é composto por duas palavras: *θεός* (*Theós*, “Deus”) e *λόγος* (*lógos*, “estudo”, “tratado” ou “discurso”) (TURRETINI, 2011, I, 1, 1, v. 1). Destes dois termos, Agostinho (354-430) resumiu: “‘Teologia’ é [...] palavra grega e significa ‘razão ou discurso sobre a divindade’” (2018, VIII, 1). Em síntese, “O termo *teologia*, hoje tão popularizado, não é de origem cristã” (FRANGIOTTI, 1992, p. 7, grifo do autor), seu uso primeiro remonta a Platão (427-347 a.C.) (COSTA, 2005, p. 56). Na obra *República*, Adimanto (432-382 a.C.), irmão de Platão, pergunta a Sócrates (469-399 a.C.) sobre alguns mitos que eram ensinados e este responde: “Adimanto, nem tu nem eu somos poetas neste momento, mas fundadores de uma cidade. Aos fundadores cabe conhecer os modelos, segundo os quais, os poetas devem compor os mitos, e não permitir que os componham sem ater-se a esses modelos. Não nos cabe, porém, compor mitos...” (379 a). Ao qual Adimanto replicou: “Estás certo,” disse. “Mas isso é que eu queria saber... Quais seriam os modelos a usar quando se fala sobre os deuses?” (Ibid.). A expressão “fala sobre os deuses” é a tradução de *theologia*. Percebe-se que o diálogo socrático se volta ao uso pedagógico da mitologia (LACOSTE, 2004, p. 1707), no qual o termo “teologia” possui, segundo o teólogo reformado Hermisten Costa, “... o sentido de história dos mitos e lendas dos deuses contada pelos poetas, a qual deveria ser analisada criticamente e purgada dos inconvenientes, conforme o padrão de educação adotado” (2005, p. 56). A palavra teologia foi apropriada pela Igreja Cristã a partir do século IV, por meio da patrística grega (escola de Alexandria) (FRANGIOTTI, 1992, p. 7). O teólogo católico Jean-Yves Lacoste (1953-) afirmou: “Será preciso, contudo, esperar a teologia *eclesiástica* de Eusébio de Cesareia (e o triunfo político do cristianismo sobre o paganismo) para que o termo teologia perca toda associação com a religiosidade pagã e se torne uma palavra cristã” (2004, p. 1707). Portanto, mesmo que Agostinho (354 – 430) se refira à *vera theologia* em contraposição à teologia pagã, o emprego de teologia na patrística latina será insólito. “Somente através de Pedro Abelardo, no século XII, o termo ganhará espaço na Igreja latina” (FRANGIOTTI, 1992, p. 7, grifo do autor). Esta apropriação pela Igreja Cristã concedeu nova perspectiva à teologia.

Ratzinger (1927-), ao responder o que é teologia, explicou: “A primeira resposta vem da história da cultura, a qual responde que a teologia é um fenômeno especificamente cristão, derivado da estrutura peculiar do ato

de fé, assim como é entendido no cristianismo” (1987, p. 147).¹ Em outro lugar, escreveu: “O compreender, ou seja, o ocupar-se, racionalmente, com a palavra que nos é dada, é um elemento constitutivo da fé cristã. Produz, necessariamente, teologia; isto, aliás, do ponto de vista da história das religiões, distingue a fé cristã de todas as demais religiões” (2008, p. 89). Em conclusão: “A teologia um fenômeno especificamente cristão, que resulta da estrutura da fé” (Ibid., p. 89). Com a expressão “fenômeno especificamente cristão”, Ratzinger indica que a teologia cristã se empenha em explicar os conceitos iluminados pela fé, conforme entendida no cristianismo. Para ele a teologia se embasa em duas afirmações: “1. Na fé cristã se manifesta a razão. Precisamente como fé, ela presume a razão. 2. A razão se manifesta através da fé cristã; a razão pressupõe a fé como o seu espaço vital” (1987, p. 147).² Estas palavras indicam que teologia cristã e razão caminham unidas, pois a fé confia à razão “... a tarefa de reconhecer na fé a condição da possibilidade da sua própria ação e de não impulsionar sua totalidade a ponto de negar seu próprio fundamento” (Ibid., p. 148).³ A teologia é, portanto, “... em si mesma e em primeiro lugar, uma ocupação intelectual, sobretudo quando feita com o rigor científico e de forma séria” (RATZINGER, 1997, p. 11-12). Com estas definições, Ratzinger (1927-) caminha na direção traçada pela encíclica *Fides et Ratio*, a qual traz importante definição da teologia com o sentido cristão. Para João Paulo II (1920-2005), “A teologia está organizada, enquanto ciência da fé, à luz dum duplo princípio metodológico: *auditus fidei e intellectus fidei*” (65). No segundo método, “... a teologia quer responder às exigências próprias do pensamento, por meio da reflexão especulativa” (65). Assim, a *Fides et Ratio* conceitua que a teologia no sentido cristão: trata-se da “... elaboração reflexiva e científica da compreensão da palavra divina à luz da fé...” (64). Esta palavra divina foi revelada por Deus ao ser humano e precisa ser entendida. “Para a fé cristã, é central a afirmação de que, num determinado fato histórico, se verificou a autocomunicação definitiva de Deus ao homem” (VERWEYEN, 2017, p. 606). Esta autocomunicação pode ser acolhida mediante a razão, necessitando de uma reflexão sobre que âmbito de compreensão é mais apropriado para a Palavra de Deus. “Assim é que a maior parte dos Padres da Igreja optaram pelo pensamento de Platão, ao passo que a escolástica, na esteira de Tomás de Aquino, optou pela filosofia aristotélica...” (Ibid., p. 606).

1 “La prima risposta viene dalla storia della cultura la quale risponde che la teologia è un fenomeno specificamente cristiano, derivato dalla struttura peculiare dell’atto di fede, così come esso è inteso nel cristianesimo” (tradução nossa).

2 “1. Nella fede cristiana si manifesta la ragione. Proprio in quanto fede essa postula la ragione. 2. La ragione si manifesta attraverso la fede cristiana; la ragione presuppone la fede come il suo spazio vitale” (tradução nossa).

3 “... il compito di riconoscere nella fede la condizione della possibilità della sua stessa azione e di non spingere la sua totalità fino alla negazione del suo stesso fondamento” (tradução nossa).

1.2 O ser humano é capaz de conhecer a verdade

Sobre esta afirmação, Ratzinger (1927-) escreve: “Desde o início foi constitutivo para a fé cristã que ela pretende orientar o Homem em seu compromisso mais profundo, compromisso com a verdade” (2008, p. 69). E, ainda: “... a fé tem que ver com a verdade, e só se o Homem for capaz de conhecer a verdade é que se pode dizer que ele é chamado a ser livre” (Ibid., p. 89). Assim, ele indica que o compromisso mais profundo do ser humano é se encontrar com a verdade e viver seus princípios; pois, o caminho da liberdade é: conhecer a verdade. Agostinho (354-430), no livro *O Livre-Arbítrio* – escrito entre 388 e 395 (ALTANER; STUIBER, 2010, p. 425), é arguido por de Evódio († 424), seu amigo e conterrâneo (OLIVEIRA, 2004, p. 12) sobre: “qual a causa de praticarmos o mal?”. Antes de responder, ele comenta que sua resposta é fruto de lutas pessoais, e o que o motivou a manter-se firme em sua busca foi saber que o ser humano é capaz de encontrar a verdade. Eis suas palavras: “Tão ferido, sob o peso de tamanhas e tão inconsistentes fábulas, que se não fosse meu ardente desejo de encontrar a verdade, e se não tivesse conseguido o auxílio divino, não teria podido emergir de lá nem aspirar à primeira das liberdades – a de poder buscar a verdade” (2004, I, 2, 4). Observa-se que Ratzinger segue os passos de Agostinho, quando afirma que a verdade é a busca e o encontro com a verdade.

Ainda sobre as relações entre fé e razão, será analisada a encíclica *Fides et Ratio*, um belo documento, escrito no final do século passado. Para Pasquale Cappetta, esta é a “... mais clara formulação da posição católica nos nossos dias, sobre a relação entre fé e razão...” (2011, p. 70).⁴ O ponto de partida para esta reflexão, segundo Ratzinger (1927-), foi a pergunta que João Paulo II (1920 – 2005) se fez sobre “... se o homem pode e é capaz de conhecer a verdade, as verdades básicas sobre si mesmo, sobre sua origem e sobre seu futuro, ou se ele vive em uma penumbra incapaz de ser esclarecida, devendo, em última análise, resignar-se a tratar só de questões úteis” (2013, p. 167-168). A resposta do Papa foi positiva. Já na introdução, ele a norteou: “Reafirmando a verdade da fé, podemos restituir ao homem de hoje uma genuína confiança nas suas capacidades cognoscitivas e oferecer à filosofia um estímulo para poder recuperar e promover a sua plena dignidade” (6). Há verdades da fé que, se entendidas e cridas, orientam o homem a confiar em sua cognição e promover sua real dignidade humana. Portanto, pode haver aliança entre filosofia e fé cristã: este foi o pensamento das origens do Cristianismo.

4 “... più chiara formulazione della posizione cattolica nei nostri giorni, del rapporto tra fede e ragione...” (tradução nossa).

1.3 J. Ratzinger e a amizade da Teologia com a Filosofia no Novo Testamento

O teólogo Paulo Costa (1967-) escreveu: “Desde os primórdios, o Cristianismo sempre esteve atento ao diálogo com a razão” (v. 26, n. 2, p. 333). Semelhantemente, afirma o teólogo católico Pablo Sarto (1951-): “O cristianismo é aliado, desde seu início, com a razão e a filosofia. A fé necessita da razão, mas não pode ser confundida com ela” (v. 37, n. 2, p. 644). Estes dois autores confirmam que houve um encontro amigável entre fé cristã e razão. De fato, a teologia cristã, ao reconhecer que o homem é um animal dotado de razão, apresentou um discurso razoável a ele, sabendo que se trata de uma criatura pecadora e mortal, que necessita do anúncio da salvação (LACOSTE, 2004, p. 1489-1490). Segundo o teólogo católico Rudy Assunção, “O enquadramento que Ratzinger faz da história do pensamento (filosófico, sobretudo) visa mostrar que desde o seu início, o cristianismo foi afeito ao pensamento racional” (2018, p. 166). Nas palavras de Ratzinger: “A relação entre fé e filosofia parece, à primeira vista, uma questão bastante abstrata. Mas não era uma questão abstrata para os cristãos dos primeiros tempos da Igreja” (2008, p. 13). Portanto, quais argumentos Ratzinger (1927-) usa para afirmar que, nos primórdios, a fé era amiga da filosofia e da razão?

1.3.1 Diferença entre “Teologia” e “filosofia” e o prólogo do Evangelho de João

(1) Somente ao entender esta diferença, pode-se assimilar o que lhes é comum. Sarto (1951-) ensina que Ratzinger deixa claro que a fé vem pelo ouvir, enquanto que a filosofia trabalha com a reflexão: “... Ratzinger é capaz de observar as diferenças entre ambas as instâncias: a fé vem da palavra e da escuta, enquanto a filosofia procede do pensamento e da reflexão” (v. 37, n. 2, p. 644).⁵ A interação entre ambas é possível e necessária uma vez que “... na teologia, abordará as semelhanças e diferenças entre fé e filosofia” (Ibid., p. 644).⁶

(2) Deve ser constatado que no prólogo do Evangelho de João está o fundamento da religião cristã. Ratzinger escreve: “No ABC da fé, o primeiro lugar é ocupado por esta afirmação: No princípio era o *Logos*. A fé nos mostra que a eterna razão é o fundamento de todas as coisas ou que as coisas são desde a origem razoáveis” (2008, p. 89). Em João 1,14 (“o Verbo se fez carne”), está claro que a aliança do divino com o humano está na encarnação; Cristo quis

5 “... Ratzinger es capaz de ver las diferencias entre ambas instancias: la fe viene de la palabra y de la escucha, mientras la filosofia procede del pensamiento y de la reflexión” (tradução nossa).

6 “... en teología abordará las semejanzas y diferencias entre fe y filosofia” (tradução nossa).

assumir o homem todo, inclusive a razão. Portanto, “Fé e razão, mistério e racionalidade se encontram unidos desde a própria origem da racionalidade humana...” (2011, p. 161-162).⁷ Este verso demonstra que “... precisamente, a teologia resulta, necessariamente, na fusão da fé bíblica com a racionalidade grega sobre a qual se embasa o cristianismo histórico já no Novo Testamento” (1987, p. 147).⁸ Assim, “Quando o Evangelho de João define Cristo como o Logos, tal fusão é muito evidente. O texto exprime, desta maneira, a convicção de que na fé cristã se manifesta o racional, na verdade, a própria razão fundamental” (Ibid., p. 147).⁹

1.3.2 A opção da Igreja Primitiva pelo Deus dos filósofos

(3) Deve ser observado também que a Igreja Cristã Primitiva optou pelo Deus dos filósofos, contra os deuses das religiões. Eis como isto ocorreu. Jean-Yves Lacoste (1953-) ensinou que “O problema teológico da razão pode ser fixado em termos paulinos. Os gregos buscam ‘a sabedoria’, e a afirmação central do querigma cristão só pode lhes aparecer como ‘loucura’ (1Co 1,22s)” (2004, p. 1490). Este problema justifica-se, pois esses termos de Paulo são usados para motivar a proibição de qualquer justificação extrateológica da fé (VERWEYEN, 2017, p. 607). Então, de que maneira entender o apóstolo? Três argumentos podem facilitar a compreensão: (I) Paulo, em Efésios 2,12, afirma que o homem não cristão vive “sem Deus” [ἄθεοι (*atheoi*, “ateu”)], seus raciocínios (*dialogismoi*) são vãos e o impedem de tratar Deus da forma correta, pois o uso da razão é ligado à vida do coração. Em outras palavras: “O *status* teológico da razão, portanto, só pode ser determinado em referência ao da fé” (LACOSTE, 2004, p. 1490). No entanto, mesmo neste estado, Deus permanece, de certo modo, cognoscível pelo pagão e pela razão pagã: “... a ‘inescusabilidade’ dos ateus, afirmada por Paulo em Rm 1,20, pressupõe, por princípio, uma possibilidade de compreensão por parte deles” (VERWEYEN, 2017, p. 607); (II) Mesmo considerando que a afirmação central do querigma cristão só pode parecer como ‘loucura’, Paulo considera que “... a cruz tem uma inteligibilidade (cf. 1 Cor 1,18: *lógos tou staurou*)...” (Ibid., p. 607); (III) Paulo ratifica a racionalidade da fé em seu anúncio, especialmente aos neófitos. Ainda nas palavras de Verweyen: “... deve-se notar o quanto Paulo sublinha a necessidade de uma transmissão racional do discurso de fé, tendo em mira justamente os não iniciados (cf. 1 Co 14,14-19.23-25)” (Ibid., p. 607).

7 “Fe y razón, misterio y racionalidad se encuentran unidos desde el mismo origen de la racionalidad humana...” (tradução nossa).

8 “... precisamente la teologia resulta necessariamente dalla fusione della fede biblica con la razionalità greca sulla quale si basa il cristianesimo storico già nel Nuovo Testamento.” (tradução nossa).

9 “Quando il vangelo di Giovanni definisce Cristo come il Logos, tale fusione è molto evidente. Il testo esprime così la convinzione che nella fede cristiana si manifesta il razionale, anzi la stessa ragione fondamentale” (tradução nossa).

Ratzinger trabalha a opção da Igreja Antiga, pela filosofia, em sua obra *Introdução ao Cristianismo*, nascida das preleções proferidas por ele em Tübingen, em 1967, diante dos alunos de todas as faculdades (1970, p. 2). De acordo com Pablo Sarto (1951-): “Também na *Introdução ao Cristianismo* (1968), insistirá nosso teólogo, já em Tübingen, sobre a importância da filosofia para o cristianismo, mas desta vez se embasou no desenvolvimento histórico das origens do cristianismo, em contraposição às religiões pagãs” (v. 37, n. 2, p. 647). Ratzinger inicia seu argumento, afirmando que “A opção contida na imagem bíblica de Deus devia ser reiterada nos albores do cristianismo e da Igreja; aliás, deve ser renovada no início de cada situação nova, pois continua sendo, simultaneamente, tarefa e dádiva” (RATZINGER, 1970, p. 97). A Igreja nascente estava em um mundo saturado de deuses, do mesmo modo que Israel esteve em seu exílio babilônico; por isso, diante desta dificuldade, havia a necessidade “... de declarar que espécie de Deus, afinal, era visado pela fé cristã. Sem dúvida, a opção da Igreja primitiva tinha a vantagem de poder apelar para toda a luta pretérita [...] a literatura sapiencial [...] para os escritos do Novo Testamento, principalmente para o Evangelho de S. João” (Ibid., p. 97). A escolha da Igreja foi audaciosa, pois dela viria sua purificação no cosmos das religiões. Ela, no entanto, optou “... *pelo* Deus dos filósofos *contra* os deuses das religiões” (Ibid., p. 97, grifos do autor). Quando surgia a pergunta: “a que Deus correspondia o Deus cristão, a Júpiter, Hermes, Dionísio ou a outro qualquer”, a resposta era: “... a nenhum deles. A nenhuma das divindades às quais fazéis preces, mas única e exclusivamente àquele Deus ao qual não rezais, aquele ser supremo do qual falam os vossos filósofos” (Ibid., p. 97-98). Com esta resposta, “A Igreja primitiva recusou, decididamente, o cosmos inteiro das religiões antigas, considerando-o como ilusão e engano...” (Ibid., p. 98). A fé, então, foi explicada como segue: “... ao proferir a palavra ‘Deus’, não veneramos, nem temos em vista nada de tudo isto, mas exclusivamente, o próprio ser, aquilo que os filósofos destacaram como fundamento de todo o ser, como o Deus acima de todas as potências – somente ele é nosso Deus” (Ibid., p. 98). Com esta explicação, Ratzinger demonstrou o caminho do *Logos* como o eleito pela Igreja para trilhar a sua fé, pois: “A opção assim feita conotava escolha do *Logos* contra qualquer espécie de mito, ou seja, significava a definitiva desmitização do mundo e da religião” (Ibid., p. 98).

A escolha pelo *Logos* não preteriu a formação do conceito bíblico de Deus (Ibid., p. 98). Nas palavras da teóloga católica, Tracey Rowland, “Ratzinger acredita que o relacionamento entre a fé e a razão humana surgiu, providencialmente, da junção das culturas grega e hebraica. Para ele, é indispensável uma compreensão deste relacionamento” (2013, p. 156). Para Ratzinger, na razão concedida pelo mundo helênico “... é mister considerar que o próprio mundo antigo conhecia, de forma bem distinta, o dilema entre o Deus da fé e o Deus dos filósofos” (1970, p. 98). Ocorreu, ainda, entre as

divindades míticas das religiões e o conhecimento filosófico de Deus, na história, “... uma tensão sempre mais forte contida na crítica dos mitos, feita pelos filósofos desde Xenófanes até Platão, que se preocupava com a tentativa de abolir o mito homérico clássico, substituindo-o por um mito novo, em consonância com o Logos” (Ibid., p. 98). Portanto, existe “... um paralelo extraordinário, de caráter temporal e real entre a crítica filosófica dos mitos, na Grécia, e a crítica profética dos deuses, em Israel” (Ibid., p. 98), as quais caminham em hipóteses diversas. Contudo, o movimento do Logos contra o mito, “... tal como se deu na mentalidade grega, no esclarecimento filosófico, a ponto de acabar causando a queda dos deuses, está em paralelo intrínseco com o esclarecimento da literatura profética e sapiencial, em sua desmitização dos poderes idolátricos, em favor do único Deus” (Ibid., p. 99).

Assim, as religiões antigas tinham duas escolhas: permanecer no mito ou caminhar rumo à razão, ao Logos. “A religião não segue a senda do Logos, mas persiste no mito compreendido como vazio de qualquer realidade. Com isto, era inevitável a sua ruína, consequência do afastamento da verdade...” (Ibid., p. 100). Com esta escolha, a religião se esvaziou de si, sendo considerada apenas *institutio vitae*: simples convenção e forma de vida (Ibid., p. 100). O processo que levou a vitória do Evangelho pode ser explicado por Paulo, em Romanos 1, texto apoiado “... na literatura sapiencial, usando a linguagem profética (e respectivamente, o estilo antigo-testamentário dos livros sapienciais)” (Ibid., p. 99-100). Por exemplo, “Já no livro da Sabedoria (cap. 13-15), encontra-se a alusão a esse destino trágico da religião antiga e ao paradoxo inerente à separação de verdade e piedade (ou fé)” (Ibid., p. 100). Ao aludir a tais textos, Paulo descreve a sorte da religião antiga a partir desse “divórcio” entre Logos e mito.

1.3.3 A obra de Justino, o Mártir

(4) O assunto “fé e razão” é trabalhado também por Justino, o Mártir (100 – 165), “... pioneiro dum encontro positivo com o pensamento filosófico, sempre marcado por um prudente discernimento...” (JOÃO PAULO II, 2006, 38). Ele possuía “... grande estima [...] pela filosofia grega depois da sua conversão...” (Ibid., 38). Com ele, o cristianismo buscou dialogar com a razão e elaborou o conceito da absoluta transcendência de Deus (COSTA, v. 26, n, 2, p. 333). Eis alguns temas defendidos por Justino: (I) A “razão universal” que causa a ordem e a harmonia das coisas. Justino tem alta consideração pelo filósofo Heráclito (540-470 a.C.), autor da teoria “λόγος” (logos). Segundo o teólogo católico, Battista Mondin (1926-2015), o logos de Heráclito “... não é realidade transcendente nem inteligência ordenadora existente fora do mundo, mas algo de imanente, uma lei intrínseca, existente nas coisas. Esta lei imanente nas coisas é, para Heráclito, o Deus único” (2008, p. 28-29, v. 1). Para Justino,

tanto o Antigo Testamento como a filosofia grega são preparatórios para o Cristianismo, pois trazem em si, as *sementes do Verbo*, isto é, “sementes da verdade”, presentes em cada homem e se manifestam de modo peculiar na ética (no modo de orientar a conduta), de acordo com valores absolutos e universais (COSTA, v. 26, n, 2, p. 333). Paulo Costa afirma que “A grande habilidade de Justino consiste em identificar o *Logos* da filosofia Grega com Jesus Cristo, o Verbo encarnado. Quando os filósofos deixaram-se guiar pela reta razão, foram, de certo modo, cristãos” (Ibid., p. 333). (II) A verdade transforma e retira a ignorância: “... como sabemos não ser fácil mudar às pressas uma alma possuída pela ignorância, determinamos acrescentar mais alguns breves pontos, a fim de persuadir os amantes da verdade, pois sabemos que quando esta é proposta, a ignorância bate em retirada” (JUSTINO, 2013, 12, 11, p. 28). (III) O cristianismo era filosofia “segura e proveitosa”: “... se apoderava de mim o amor pelos profetas e por aqueles homens amigos de Cristo. Refletindo comigo mesmo sobre os raciocínios do ancião, cheguei à conclusão de que somente essa é a filosofia segura e proveitosa” (Ibid., 8, 1, p. 122). (IV) O verdadeiro filósofo é o que segue Cristo: “... sou filósofo, e desejaria que todos os homens, com o mesmo empenho que eu, seguissem as doutrinas do Salvador” (Ibid., 8, 2, p. 123). Ratzinger (1927-), sobre estas palavras de Justino (100-165), explica que ele: “... na primeira metade do segundo século, havia caracterizado o cristianismo como a verdadeira filosofia, e isto por duas razões: a tarefa mais importante do filósofo é perguntar por Deus” (2008, p. 14). A segunda: “a atitude do verdadeiro filósofo é viver segundo *Logos*, e com Ele. Já que o significado do ser cristão é viver de acordo com o *Logos*, os verdadeiros filósofos são os cristãos, e por isso, o cristianismo é a verdadeira filosofia” (Ibid., p. 14). (V) Todos estão sujeitos ao *Logos* divino. Na *Primeira Apologia*, escrita por volta do ano 150, dirigida aos imperadores romanos, mas não no sentido de que ela apenas se submetesse aos seus veredictos, “Justino apela para referir-se à comum corte de justiça do *Logos* divino, à qual também, certamente, os destinatários estão sujeitos. A demonstração detalhada de que a palavra e a obra de Jesus Cristo foram preanunciadas pelos profetas e, portanto, autenticadas pelo *Logos*...” (VERWEYEN, 2017, p. 607). Isto quer dizer que “... é conduzida de tal modo que permite a Justino demonstrar ao mesmo tempo tanto a concordância da revelação cristã, com o melhor que a filosofia tem, quanto a adulteração do verdadeiro *Logos*, nos mitos dos deuses, sobre os quais se fundamenta o culto romano ao Estado” (Ibid., p. 607).

1.3.4 As primeiras imagens de Cristo

Ratzinger (1927-) também declara que a relação entre fé e filosofia permitiu as primeiras imagens de Cristo, isto é, “... que em suas primeiras origens a arte cristã surgiu da pergunta pela verdadeira

filosofia. Foi a filosofia que deu à fé sua primeira visão concreta” (2008, p. 13). Então, “As mais antigas pinturas cristãs que conhecemos são encontradas nos sarcófagos do terceiro século; seu cânon imagético inclui três figuras: o pastor, a orante e o filósofo. Este é um contexto importante” (Ibid., p. 13). Estas três figuras indicam que uma das raízes da arte cristã é a suplantação da morte. Neste texto, abordar-se-á apenas o significado de Jesus como o filósofo. O que isto significa? “Sua figura corresponde à imagem do cínico, do filósofo-apóstolo itinerante” (Ibid., p. 13). O que é relevante para ele não são as douradas teorias, mas o fato de pregar porque a morte o persegue. Assim, seu desejo é superar a vida enfrentando a morte. “O filósofo cristão, como ficou dito, é representado de acordo com esse tipo, e no entanto é diferente. Ele leva em suas mãos o Evangelho, do qual aprende não as palavras, mas sim os fatos. É um verdadeiro filósofo, porque sabe do mistério da morte” (Ibid., p. 13-14).

“A fusão entre filosofia e cristianismo, que aqui, face à questão da morte se manifesta com imagem da verdadeira questão da vida do Homem, logo atinge uma densidade ainda maior. O filósofo passa a ser a imagem do próprio Cristo” (Ibid., p. 14). Jesus é o perfeito filósofo, fato que alterou o pensar filosófico: se este buscava o sentido em face da morte, agora consiste na pergunta sobre Cristo. “Na ressurreição de Lázaro Ele se apresenta como o filósofo, que realmente, responde mudando a morte, e com isto mudando a vida. Aqui aquilo que já desde os apologetas era uma convicção transformase em contemplação” (Ibid., p. 14). Estas afirmações, apesar de abstratas, no passado representavam de fato o que era ser cristão, já que o filósofo itinerante fazia parte do mundo dos homens. “A experiência da ausência de sentido, da desorientação e dos receios por ela provocados, ofereciam um mercado abundante, do qual se podia viver [...] ela convocava não só moedeiros falsos da palavra, mas também aqueles que realmente estavam abalados, e que ajudavam” (Ibid., p. 14). Desta forma, “... apesar de todas as decepções e falsificações presentes neste contexto, o filósofo oferecia o esquema de ideias em que se podia entender qual era a verdadeira mensagem de Cristo e da ressurreição” (Ibid., p. 14-15).

Para o tempo atual, Ratzinger (1927-) adverte: “Depois que em toda parte foi abalada a segurança dada pelo cristianismo, na questão da morte e do caminho para a vida, volta a crescer por toda parte o número dos ‘sábios’, que oferecem como produto a ‘filosofia’” (Ibid., p. 15). Esta relação entre fé e filosofia é importante “... na medida em que, com isto, volta-se a lembrar mais uma vez aos filósofos e teólogos profissionais o que em última análise, para além de toda sua erudição, se espera deles: a resposta às grandes questões da vida” (Ibid., p. 15).

2 Fé Cristã, Razão e Secularismo

2.1 O período da modernidade: Giambattista Vico

O que significa “mundo secularizado”? A explicação remonta ao sentido de outro termo: “modernidade”. E qual seu significado? Tracey Rowland, de forma interessante, refletiu: “Aqueles que estudam as culturas da modernidade [...] se assemelham a restauradores de obras de arte, que trabalham individualmente para compreender uma ou duas peças de um grande mosaico, a fim de discernir onde elas se encaixaram, alguma vez, na pintura” (2013, p. 150-151). Estas palavras indicam que não é fácil datar ou delimitar aspectos do período denominado “modernidade”. Pablo Sarto concede uma pista: ao abordar o tema modernidade, ele retorna ao século XVI, encontrando-se com a Reforma Protestante, que dividiria em duas a Europa Ocidental. Segundo ele, ali nasceu a modernidade, com as tendências europeias partindo de culturas decididamente distintas: a católica e a protestante (2011, p. 355-356). Porém, ao mesmo tempo, a Europa se abria em direção ao oeste com o “descobrimento da América”, que fez com que o mundo europeu se expandisse, prolongasse e se projetasse em direção às terras desconhecidas. “O enriquecimento será mútuo, ao mesmo tempo que também se transferem para lá seus problemas e confrontos, dividindo-se, de igual modo, o Novo Mundo em uma metade latino católica e outra germânica e anglo-saxônica de cunho protestante” (Ibid., p. 356).¹⁰

E Ratzinger (1927-), como observa a modernidade? Segundo o teólogo católico Rudy Assunção, embora já caracterizado pelo pensamento de René Descartes e de Immanuel Kant, “... é numa formulação de Giambattista Vico (1688-1744), que se contrapôs à equação escolástica *verum est ens* (a verdade é o ente) com a *verum quia factum*, que reconhece como verdadeiro somente o que é feito pelo homem” (2018, p. 157). Sobre o ponto de partida do modernismo, Ratzinger afirma que “Graças aos conhecimentos históricos de que hoje dispomos, estamos em condições de abarcar o caminho do espírito humano, até onde alcança o olhar...” (1970, p. 25). Este olhar constata que “... nos vários períodos da evolução do espírito, houve diversas maneiras de colocar-se frente à realidade, por exemplo, a mentalidade mágica ou a metafísica ou, finalmente, hoje em dia, a científica (tendo por parâmetros as ciências naturais)” (Ibid., p. 25). E elucida que cada propensão tem a ver com a fé: “Cada uma dessas tendências humanas básicas tem relação com a fé, de um ou de outro modo, e cada uma delas também, à sua maneira, lhe causa estorvos. Nenhuma delas

10 “El enriquecimiento será mutuo, a la vez que también se trasladarán allí sus problemas y enfrentamientos, dividiéndose de igual modo el Nuevo Mundo en una mitad latino-católica y otra germánica y anglosajona de cuño protestante” (tradução nossa).

se cobre com a fé, mas também nenhuma se conserva neutra frente à fé...” (Ibid., p. 25). Ratzinger reflete que houve a desistência de procurar o que são as “coisas em si”; mergulhar na “essência do próprio ser”. Parece que tal esforço é infrutífero. “Acomoda-nos à nossa perspectiva, ao visível no sentido mais amplo do termo, àquilo que cabe debaixo dos nossos instrumentos de medir e de pensar. A metodologia da ciência natural baseia-se nessa delimitação ao fenômeno. É o que parece bastar-nos” (Ibid., p. 25).

Depois desta explicação, Ratzinger descreve o que considera a gênese do modernismo, a qual resume como “mudança espiritual”: preparada por Descartes (1596-1650) e formada em Kant (1724-1804). No entanto, estes foram precedidos pelo filósofo italiano Giambattista Vico (1688-1744) que “... provavelmente, foi o primeiro a apresentar um conceito completamente novo de verdade e de conhecimento, tornando-se o ousado antecessor da típica fórmula do espírito moderno, quanto ao problema da verdade e da realidade” (Ibid., p. 26). Qual a novidade de Vico? À equação escolástica *Verum est ens* (o ente é a verdade), Vico contrapôs sua fórmula: *Verum quia factum* (o reconhecível como verdadeiro é apenas aquilo que nós mesmos fazemos). Para Ratzinger, “Essa fórmula parece-me representar o fim da velha metafísica e o início do espírito, especificamente, moderno. A revolução do pensamento moderno contra todo o passado está presente aqui com uma precisão inimitável” (Ibid., p. 26). Contudo, a crítica de Ratzinger ao pensamento moderno é que, se na Antiguidade e na Idade Média o “ser” é verdadeiro e pode ser reconhecido pelo motivo de ter sido criado por Deus (*Creator Spiritus*) – pensado pelo intelecto divino; no período moderno a obra humana é fortuita (passageira) e todo saber humano se resume à *techne* (capacidade artesanal, sem nível de ciência real), indicando que o que conta é o que é feito pelo ser humano (ASSUNÇÃO, 2018, p. 157-158).

2.2 O período da modernidade: a Revolução Francesa e a Religião Subjetiva

No século XVIII, mais uma questão histórica marcou época: a Revolução Francesa (SARTO, 2011, p. 356). Como avaliá-la? Uma visão otimista a respeito é encontrada no historiador britânico Eric J. Hobsbawn († 2012): “A Revolução Francesa pode não ter sido um fenômeno isolado, mas foi muito mais fundamental do que os outros fenômenos contemporâneos e suas consequências foram, portanto, mais profundas” (2015, p. 99). Seu vocabulário a respeito dos temas da política liberal e radical-democrática, bem como do nacionalismo, foi distribuído para grande parte do mundo. “A França forneceu os códigos legais, o modelo de organização técnica e científica e o sistema métrico de medidas para a maioria dos países” (Ibid., p. 98). Contrária a esta visão, está aquela que, de acordo com o historiador Giacomo Martina

(† 2012), “demoniza” a Revolução. Ele escreve: “A Revolução Francesa não foi, de modo algum, uma revolução satânica, instigada pela incredulidade em relação à religião, com a finalidade de destruir totalmente a Igreja; suas causas são mais amplas e complexas, políticas, sociais, econômicas e somente em parte filosóficas e religiosas” (2005, p. 12, v. III). No entanto, ele prossegue, “... a revolta, que inicialmente se propunha o fim do absolutismo e das estruturas a ele vinculadas, assumiu bem cedo aspectos antirreligiosos...” (Ibid., p. 12). Alguns deles: (1) a tentativa de criar uma Igreja nacional, independente da Santa Sé; (2) diante do declínio dessa experiência, houve tentativa de descristianização, o primeiro esforço de uma série de realizações neste sentido realizados nos séculos XIX e XX, na Europa e América Latina (Ibid., p. 12).

Sobre as consequências da Revolução Francesa à religião, Ratzinger (1927-), em uma entrevista ao jornalista Peter Seewald (1954-), afirmou: “Na Revolução Francesa desenvolveu-se uma ideologia, de acordo com a qual o Cristianismo, que crê num fim do mundo, num juízo etc., é essencialmente pessimista; a época moderna, pelo contrário, que descobriu o progresso como lei da História, é essencialmente otimista” (1997, p. 21-22). Este otimismo da revolução culminou no Iluminismo, o qual “... mais do que um sistema filosófico, é um movimento espiritual, típico do século XVIII...” (MONDIN, 2006, p. 177, v. 2). A principal característica do Iluminismo foi um tipo de confiança ilimitada na razão humana, considerada capaz de dissipar as névoas do mistério que obscurecem o espírito humano, e de tornar os seres humanos melhores e felizes, instruindo-os (Ibid., p. 177). Os ideais iluministas defendiam que deve ser rejeitada a fundamentação religiosa da história e da existência dos Estados. Assim, “A história já não necessita de uma ideia de Deus que a preceda e molde; a partir de agora, o Estado se considera algo puramente secular, baseado na racionalidade e na livre vontade dos cidadãos” (SARTO, 2011, p. 356).¹¹ Surge, pela primeira vez na história, um “Estado secular puro”, que insere Deus em um âmbito privado, que não pertence ao âmbito público (Ibid., p. 356).

No século XIX, a religião é posta em âmbito privado. No prefácio à reedição de 2000 da obra *Introdução ao Cristianismo* o então Cardeal Ratzinger expôs esta situação com as seguintes palavras: “Durante o século XIX formara-se a convicção de que a religião pertence ao âmbito subjetivo e particular, ao qual deveria restringir-se. Fazendo parte da esfera subjetiva, ela não podia ser uma força determinante no grande processo da história e nas decisões que deviam ser tomadas” (2014, p. 12). E no século XX? Em 1997, Ratzinger afirma que no século XX ainda prevaleceu a subjetividade da religião como fator determinante,

11 “La historia ya no echa de menos una idea de Dios que la precede y la conforma; a partir de ahora, el Estado se considera algo puramente secular, basado en la racionalidad y en la libre voluntad de los ciudadanos” (tradução nossa).

pois, de acordo com ele, “A religião não desapareceu nesse domínio, mas passou para o domínio do subjetivo. A fé é tolerada como uma das formas de religião subjetivas...” (1997, p. 103). Ratzinger constata que: “A existência, até os dias de hoje, de uma sociedade cristã desfaz-se visivelmente. Assim, também a relação entre a sociedade e a Igreja continuará a mudar e, provavelmente, a levar a uma forma descristianizada da sociedade” (Ibid., p. 103). Perguntado por Seewald se a fé cristã poderia retornar às massas como algo que dominasse a cultura, Ratzinger responde: “Seria, sem dúvida, uma expectativa errônea, pensar que se pudesse verificar uma mudança radical das tendências históricas, e que a fé voltasse a ser um grande fenômeno de massas, um fenômeno que dominasse a história” (Ibid., p. 99). E conclui: “Ninguém pode prever se voltará a moldar a História, como na Idade Média, que esteve sob o signo do cristianismo. Mas tenho certeza de que continuará a existir sob novas formas, também como força de vida na História, e a formar de novo locais de sobrevivência da humanidade” (Ibid., p. 100).

2.3 Bento XVI e a sociedade secularizada

O Papa Bento XVI, no discurso realizado à *Assembleia Ecumênica da Europa*, afirmou que a luta de nosso tempo é contra o relativismo e a indiferença: “Faço votos [...] que a próxima Assembleia Ecumênica Europeia possa contribuir para tornar mais conscientes os cristãos dos nossos Países sobre o dever de testemunhar a fé no atual contexto cultural, muitas vezes marcado pelo relativismo e pela indiferença” (26 jan. 2006). Ele afirma que para a reunificação da Europa é necessário “... redescobrir as suas raízes cristãs, dando espaço aos valores éticos que fazem parte do seu amplo e consolidado patrimônio espiritual” (Ibid.), e cita dois desafios do tempo atual, pois com a queda do muro, que dividia os Países do Oriente e do Ocidente na Europa: “... é mais fácil o encontro entre os povos; há mais oportunidades para aumentar o conhecimento e a estima recíproca, com um mútuo e enriquecedor intercâmbio de dons; sente-se a necessidade de enfrentar unidos os grandes desafios do momento, começando pela modernidade e pela secularização” (Ibid.). Percebe-se, nesta última citação, que Bento XVI cita a “modernidade” e a “secularização” como dois grandes desafios a serem combatidos. Isto faz com que os termos sejam tomados por sinônimos e pejorativos (ASSUNÇÃO, 2018, p. 179). Será que para Bento XVI os termos são sempre negativos? Segundo Assunção, “O que é preciso perceber sobre a relação entre catolicismo e modernidade dentro do pontificado beneditino é certa *ambivalência*, a existência de duas posturas ou ideias, acerca do mesmo fenômeno que é a modernidade” (Ibid., p. 178, grifo do autor). A visão de Bento XVI oscila entre: (1) “... a Igreja reconhece os valores modernos que correspondem ao seu próprio conjunto de valores ou que a Igreja ainda considera que tenham nascido no seio da fé cristã mesma; esses

a Igreja pretende endossar e promover...” (Ibid., p. 179); e (2) “... há o aspecto negativo da modernidade, que exclui Deus, exclui os valores fundamentais e, por isso, deve ser corrigido...” (Ibid., p. 179).

A palavra “secularização”, “... no sentido de *secularidade* está associada à ideia de autonomia da esfera política em relação à esfera religiosa...” (Ibid., p. 183, grifo do autor). Um termo equivalente a “secularização” é “laicismo”, “... o princípio da *autonomia* das atividades humanas, ou seja, a exigência de que tais atividades se desenvolvam segundo regras próprias, e não impostas de fora, com fins ou interesses diferentes dos que as inspiram” (ABBAGNANO, 2007, p. 691, grifo do autor). Nesta definição, “secularização” e “laicismo” implicam a “... exclusão da figura de Deus como estruturador da vida social, como fonte de valores de base para as discussões políticas e econômicas e até mesmo como hipótese, para a pesquisa científica...” (ASSUNÇÃO, 2018, p. 183). Bento XVI observa que há certa normalidade no “secularismo” e no “laicismo”, entretanto, ao entrarem em contraposição à fé cristã, há anomalia (Ibid., p. 183-184). Por exemplo, sobre a secularização, ele afirma, em entrevista aos jornalistas durante o voo para Portugal, que a presença do secularismo é algo normal, mas a separação ou contraposição entre secularismo e cultura da fé é “... anômala e deve ser superada. O grande desafio deste momento é que ambos se encontrem e, desse modo, achem a sua verdadeira identidade [...] esta é uma missão da Europa e uma necessidade humana nesta nossa história” (11 maio 2010). Ao passo que, sobre o laicismo, na visita ao Presidente italiano, Bento XVI explicou que “... é legítima uma laicidade sadia do Estado, em virtude da qual as realidades temporais se regem, segundo as normas que lhes são próprias, todavia, sem excluir aquelas referências éticas, que encontram o seu fundamento último na religião” (24 jun. 2005). Todavia, “A autonomia da esfera temporal não exclui uma íntima harmonia com as exigências superiores e complexas, que derivam de uma visão integral do homem e do seu destino eterno” (Ibid.).

Para Bento XVI, a grande dificuldade do pensamento atual é a ênfase de que Deus precisa estar fora do cotidiano. Assunção resume: “Bento XVI defende que quando o homem tem pretensão de substituir Deus, contando unicamente com as suas forças, o cenário não pode ser outro que o da desolação, do abandono. E, para ele, se não há Deus não há verdade” (2018, p. 185). De fato, segundo o teólogo alemão, quando se afasta Deus da realidade, ocorre a perda dos fundamentos, levando tudo a parecer como era antes: “Opções fundamentais arraigadas e as formas básicas da vida continuam em vigor, mesmo que tenham perdido a sua fundamentação. Mas tudo muda no momento em que a mensagem de que Deus estaria morto passa a ser realmente percebida, como diz Nietzsche, fulminando o coração dos homens” (2014, p. 15).

2.4 Para vencer a sociedade secularizada: amor, verdade, razão e fé

Perder os fundamentos é a dificuldade do mundo secularizado. E como voltar a tê-los? Joseph Ratzinger, sob o nome Bento XVI, propõe três conceitos que, descritos em sua terceira Encíclica *Caritas in Veritate*, de 2009, poderão embasar a reeducação do ser humano de hoje: “verdade”, “amor” e “diálogo”; nela, ele afirma que há a necessidade de unir a caridade à verdade, não apenas na direção indicada por Paulo em Efésios 4,15, *veritas in caritate*, mas também na direção inversa, *caritas in veritate* (2). Eis suas palavras: “A verdade há de ser procurada, encontrada e expressa na ‘economia’ da caridade, mas esta, por sua vez, há de ser compreendida, avaliada e praticada sob a luz da verdade” (2). Assim, “... teremos não apenas prestado um serviço à caridade, iluminada pela verdade, mas também contribuído para acreditar a verdade, mostrando seu poder de autenticação e persuasão na vida social concreta” (2). Este fato se deve ter em conta hoje, neste contexto social que relativiza a verdade (2).

Bento XVI observa que Paulo também une os dois termos em 1 Coríntios 13,6, para indicar que o amor rejubila com a verdade. Esta união entre “amor” e “verdade” é sintetizada pelo Papa alemão, quando explica que o amor se trata de uma força extraordinária, a qual impele as pessoas a se comprometerem, com coragem, no âmbito da justiça e da paz. O amor “É uma força que tem a sua origem em Deus, Amor eterno e Verdade absoluta. Cada um encontra o bem próprio, aderindo ao projeto que Deus tem para ele a fim de o realizar plenamente: com efeito, é em tal projeto que encontra a verdade sobre si mesmo e [...] torna-se livre (cf. Jo 8,22)” (1). É vital que o mundo secularizado reencontre o caminho proposto pela mensagem cristã, embasado nos pilares: *amor, verdade, razão e fé*. Bento XVI explica que somente na *verdade é que a caridade* se torna notável, sendo autenticamente vivida. “A verdade é luz que dá sentido e valor à caridade. Esta luz é simultaneamente a luz da razão e a da fé, mediante as quais a inteligência chega à verdade natural e sobrenatural da caridade: identifica o seu significado de doação, acolhimento e comunhão” (3). Há o constante perigo de que a caridade fique sem a verdade. A consequência disso é que, sem verdade, o amor cai no sentimentalismo, tornando-se um invólucro vazio, que se pode encher arbitrariamente. “É o risco fatal do amor numa cultura sem verdade; acaba prisioneiro das emoções e opiniões contingentes dos indivíduos, uma palavra abusada e adulterada, chegando a significar o oposto do que é realmente” (3).

O amor somente pode ter sua riqueza de valores reconhecida pelo ser humano se for repleto de verdade, só assim pode ser partilhado e comunicado (4). A ausência de Deus no mundo secularizado pode ser freada com a divulgação do amor na verdade. Bento XVI afirma que “Com efeito, *a verdade é lógos que cria diá-logos* e, conseqüentemente, comunicação e comunhão” (4, grifo do autor), pois “A verdade, fazendo sair os homens

das opiniões e sensações subjetivas, permite-lhes ultrapassar determinações culturais e históricas, para se encontrarem na avaliação do valor e substância das coisas” (4). É a verdade que une as inteligências no *logos* do amor: este é o anúncio e o testemunho cristão da verdade (4). A secularização acaba trazendo o afastamento do conceito de Deus e a relativização da verdade. Estes fatores podem ser combatidos quando se vive a caridade na verdade. Para Bento XVI, no contexto social e cultural de hoje, cuja tendência é relativizar a verdade, viver o amor na verdade faz compreender que a adesão aos valores do cristianismo é um elemento indispensável à construção de uma sociedade justa e de um verdadeiro desenvolvimento humano integral. “Um cristianismo de caridade, sem verdade, pode ser facilmente confundido com uma reserva de bons sentimentos, úteis para a convivência social, mas marginais. Deste modo, deixaria de haver verdadeira e propriamente lugar para Deus no mundo” (4). Portanto, “Sem verdade, a caridade permanece confinada ao âmbito que carece de relações e excluída dos projetos de construção de um desenvolvimento humano universal. Assim, permanece ela à parte do diálogo entre saber e realização prática” (4).

Ao unir os conceitos de *amor, verdade, razão e fé*, como resposta à sociedade moderna e secular, Bento XVI continua o seu trabalho teológico de explicar que “... a fé cristã impede que a razão se atrofie...” (ASSUNÇÃO, 2018, p. 167) e que, quando a antiga amizade entre fé e razão (teologia e filosofia) não retorna, “... a vida espiritual do homem se desfaz e fica reduzida a um racionalismo tecnicista. Assim, surgem formas ancestrais de superstição, enquanto o positivismo nega que o homem seja capaz de conhecer a verdade” (Ibid., p. 167).

Conclusão

Fé Cristã, Razão e Secularismo: três conceitos de que o cristianismo tem algo a falar. Os dois primeiros pertencem à essência cristã, enquanto o terceiro precisa ser interpretado corretamente para vivenciá-lo de modo correto no contexto cultural de hoje. A fé dinamiza o conceito da razão, fazendo-a sair de si mesma rumo à transcendência; a razão percebe seu valor, limites e abrangência quando se entrega à fé. Assim, pode-se afirmar que a fé habilita a razão, conduzindo-a ao desempenho de todo o seu potencial. O duo, fé cristã e razão, é tão antigo quanto o cristianismo, mas com a modernidade, tal relação modificou-se por meio de uma crescente secularização pejorativa; surge um “Estado secular puro” que insere Deus em um âmbito privado, lançando para longe o fundamento religioso. Assim, a razão tenta emancipar-se do religioso.

O teólogo Joseph Ratzinger (1927-), posteriormente, Papa Bento XVI, luta bravamente contra a redução do conceito de razão à mera técnica. De modo gentil e sábio, ensina que a razão é dom de Deus ao homem. Nos textos

bíblicos que enobrecem a razão, encontram-se os que abordam a encarnação de Jesus; ali, Deus assumiu as faculdades humanas, inclusive a razão. Contudo, este assumir divino é negado por muitos, que preferem assumir para si a distância de Deus, ou mesmo sua ausência. Ratzinger ensina que tal ato oblitera os fundamentos e isto traz consequências pejorativas: a principal delas é a abismal relativização de tudo. Ratzinger propõe que tal realidade seja mudada por meio do ensino dialogal, com o seguinte conteúdo embutido: *amor, verdade, razão e fé*. Para ele, se estes conceitos forem, verdadeiramente, entendidos e assimilados, o tempo atual poderá ser melhor, mais religioso e ético.

No atual contexto conturbado, o homem é inclinado a buscar alicerce e sentido para si. Tal fundamento pode ser encontrado na pessoa do Cristo, apresentado nas Escrituras Sagradas. Jesus é o verdadeiro filósofo que dá sentido à realidade, nele está a explicação dos dilemas atuais. Ratzinger (1927-) apresenta Cristo como o *Logos* que vai além do conceito do *logos* de Heráclito (540-470). Cristo, um ser pessoal; Deus. Nele a razão se enobrece, encontra seus limites e é humilde para reconhecer que precisa do transcendente. Enfim, iluminada por Cristo, a razão se utiliza do amor e da verdade para refletir, argumentar e agir, em respeito ao próximo.

Referências

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Tradução: Ivone C. Benedetti. 5. ed. rev. ampl. São Paulo: Martin Fontes, 2007.
- AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*. Tradução: Nair de A. Oliveira. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2004. (Coleção Patrística, n. 8).
- _____. *A cidade de Deus*. Tradução: Oscar P. Leme. 14. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2018. (Parte I: Livros I a X). [Coleção Pensamento Humano].
- ALTANER, Berthold; STUIBER, Alfred. *Patrologia: vida, obras e doutrina dos Padres da Igreja*. Tradução: Monjas Beneditinas. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2010. (Coleção Patrologia).
- ARISTÓTELES. Tópicos. In: *Idem, Tópicos. Dos argumentos sofisticos*. Tradução: Leonel Vallandro / Gerd Bornheim. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. p. 1-152.
- ASSUNÇÃO, Rudy A. de. *Bento XVI, A Igreja Católica e o “Espírito da Modernidade”*: uma análise da visão do Papa teólogo sobre o “mundo de hoje”. São Paulo: Paulus; Campinas: Ecclesiae, 2018.
- BENTO XVI. À Comissão preparatória da III Assembleia Ecumênica Europeia.

(Discurso, 26 de janeiro de 2006). Disponível em: www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2006/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20060126_ecumenical-assembly.html. Acesso em: 15 set. 2020.

_____. *Carta Encíclica Caritas in Veritate*. 2. ed. São Paulo: Paulus / Loyola, 2009. [Promulgada em 29 de junho de 2009]. (Coleção Documentos do Magistério).

BENTO XVI. *Visita Durante a Visita Oficial ao Presidente da República Italiana* (Discurso, 24 de junho de 2005). Disponível em: www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2005/june/documents/hf_ben-xvi_spe_20050624_president-ciampi.html. Acesso em: 15 set. 2020.

_____. *Carta Encíclica Spe Salvi*. São Paulo: Paulus / Loyola, 2007. [Promulgada em 30 de novembro de 2007]. (Coleção Documentos do Magistério).

_____. *Encontro com os Jornalistas Durante o Voo Para Portugal*. (11 de maio de 2010). Disponível em: www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2010/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20100511_portogallo-interview.html. Acesso em: 15 set. 2020.

CAPPETTA, Pasquale. *Ragione e fede in rapporto: nella prospettiva di Joseph Ratzinger*. Roma: Bastogi, 2011.

COSTA, Hermisten M. P. da. *Teologia sistemática: prolegômena*. Fevereiro de 2005. Anotações parciais de aula da disciplina Teologia Sistemática (Prolegômena/ Teontologia e Antropologia), ministrada no Seminário Presbiteriano Rev. José Manoel da Conceição, São Paulo, Capital. (Trabalho não publicado).

COSTA, Paulo Cezar. Agir contra a razão é agir contra Deus. *Communio*: revista internacional de teologia e cultura, v. 26, n. 2, p. 329-336, mai./ago. 2007.

FRANGIOTTI, Roque. *História da Teologia: período patrístico*. São Paulo: Paulinas, 1992. (Coleção: Patrística).

HOBBSAWM, Eric J. *A era das revoluções, 1789 - 1848*. 35. ed. Tradução: Maria T. Teixeira / Marcos Penchel. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

INÁCIO DE ANTIOQUIA. Aos Efésios. In: QUINTA, Manoel (Ed.). *Padres apostólicos*. Tradução: Ivo Storniolo / Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 2013. p. 81-89. (Coleção Patrística, n. 1).

JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica Fides et ratio*. São Paulo: Paulinas, 2006. [Promulgada em 14 de setembro de 1998]. (Coleção A voz do Papa, n. 160).

JUSTINO DE ROMA. Diálogo com Trifão. In: *Idem, I e II Apologias; Diálogo*

com *Trifão*. Tradução: Ivo Storniolo; Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 2013. p. 109-324. (Coleção Patrística, n. 3).

_____. I Apologia. In: *Idem, I e II Apologias; Diálogo com Trifão*. Tradução: Ivo Storniolo; Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 2013. p. 19-85. (Coleção Patrística, n. 3).

LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário crítico de teologia*. Tradução: Paulo Meneses et al. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2004.

_____. Razão. In: *Idem, Dicionário crítico de teologia*. Tradução: Paulo Meneses et al. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2004. p. 1489-1492.

_____. Teologia. In: *Idem, Dicionário crítico de teologia*. Tradução: Paulo Meneses et al. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2004. p. 1707-1716.

MARTINA, Giacomo. *História da Igreja de Lutero aos nossos dias*. Tradução: Orlando S. Moreira. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005. (v. III: A era do liberalismo).

MONDIN, Battista. *Curso de filosofia*. Tradução: Benôni Lemos. 10. ed. São Paulo: Paulus, 2006. (Coleção Filosofia, v. 2).

_____. *Curso de filosofia*. Tradução: Benôni Lemos. 15. ed. São Paulo: Paulus, 2008. (Coleção Filosofia, v. 1).

OLIVEIRA, Nair de A. Introdução. In: SANTO AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*. Tradução: Nair de A. Oliveira. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2004. p. 11-21. (Coleção Patrística, n. 8).

PLATÃO. *A república: ou sobre a justiça, diálogo político*. Tradução: Anna L. A. de A. Prado. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2014. (Coleção Paideia).

RATZINGER, Joseph. *Introdução ao Cristianismo: preleções sobre o símbolo apostólico*. Tradução: José W. Filho. São Paulo: Herder, 1970.

_____. *Chiesa, ecumenismo e politica: nuovi saggi di ecclesiologia*. 2. ed. Milano: Edizioni Paoline, 1987.

_____. *O sal da terra: o cristianismo e a Igreja Católica no limiar do terceiro milênio*. Tradução: Inês M. de Andrade. Rio de Janeiro: Imago, 1997. (Um diálogo com Peter Seewald).

_____. *A Igreja e a nova Europa*. Tradução: Henrique B. Ruas. Lisboa: Verbo, 2005.

_____. *Natureza e missão da teologia*. Tradução: Carlos A. Pereira. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____. *Fé, verdade e tolerância: o cristianismo e as grandes religiões do mundo*. Tradução: Sivar H. Ferreira. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio”, 2013.

_____. *Introdução ao Cristianismo: preleções sobre o símbolo apostólico*. Tradução: José W. Filho. São Paulo: Herder, 2014.

ROWLAND, Tracey. *A fé de Ratzinger: a teologia do Papa Bento XVI*. Tradução: Carlos P. Alonso. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio” / Campinas: Ecclesiae, 2013.

SARTO, Pablo B. La razón en el cristianismo: una reivindicación de Joseph Ratzinger. *Scripta Theologica*. Navarra, v. 37, n. 2, p. 643-659, 2005.

_____. *La teología de Joseph Ratzinger: una introducción*. 2. ed. Madrid: Pelicano; Palabra, 2011.

TURRETINI, François. *Compêndio de teologia apologética*. São Paulo: Cultura Cristã, v.1, 2011.

VERWEYEN, HansJürgen. Razão / Fé. In: LATOURELLE, René; FISICHELLA, Rino. *Dicionário de teologia fundamental*. Tradução: Luiz J. Baraúna. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2017. p. 606-609.

Artigo recebido em 31/10/2020 e aprovado para publicação em 24/11/2020

ISSN online 2763-6992

ISSN impresso 1677-7883

DOI: <http://dx.doi.org/10.31607/coletanea-v20i39-2021-6>

Como citar:

BERTUCI, Heber Ramos. Fé Cristã, Razão e Secularismo: uma síntese do pensamento de Joseph Ratzinger. *Coletânea: Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, v. 20, n. 39, p. 119-140, jan./jun. 2021. Disponível em: www.revistacoletanea.com.br