

ESCOLA DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA  
MESTRADO EM TEOLOGIA SISTEMÁTICA

AODOMAR JOSÉ WANDSCHER

**A SECULARIZAÇÃO E A FÉ: DIÁLOGO ENTRE JOSÉ CASANOVA E JOSEPH RATZINGER  
NUMA PERSPECTIVA TEOLÓGICO-PASTORAL**

Porto Alegre

2018

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica  
do Rio Grande do Sul

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL  
ESCOLA DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA  
MESTRADO EM TEOLOGIA SISTEMÁTICA**

**AODOMAR JOSÉ WANDSCHER**

**A SECULARIZAÇÃO E A FÉ:  
DIÁLOGO ENTRE JOSÉ CASANOVA E JOSEPH RATZINGER NUMA  
PERSPECTIVA TEOLÓGICO-PASTORAL**

**Orientador: Prof. Dr. Leomar Antônio Brustolin**

Porto Alegre

2018

**AODOMAR JOSÉ WANDSCHER**

**A SECULARIZAÇÃO E A FÉ:  
DIÁLOGO ENTRE JOSÉ CASANOVA E JOSEPH RATZINGER NUMA  
PERSPECTIVA TEOLÓGICO-PASTORAL**

Dissertação apresentada à Escola de Humanidades do Programa de Pós-graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Teologia.

Linha de Pesquisa: Teologia, Experiência Religiosa e Pastoral.

**Orientador: Prof. Dr. Leomar Antônio Brustolin**

Porto Alegre

2018

**AODOMAR JOSÉ WANDSCHER**

**A SECULARIZAÇÃO E A FÉ:**

**DIÁLOGO ENTRE JOSÉ CASANOVA E JOSEPH RATZINGER NUMA  
PERSPECTIVA TEOLÓGICO-PASTORAL**

Dissertação de Mestrado apresentada como requisito para obtenção do grau de Mestre ao Programa de Pós-Graduação em Teologia, na Escola de Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, na Área de Concentração em Teologia Sistemática.

**Aprovada em 27 de agosto de 2018 pela Comissão Examinadora.**

**COMISSÃO EXAMINADORA**

---

Prof. Dr. Leomar Antônio Brustolin – PPG Teologia/PUCRS (Orientador)

---

Prof. Dr. Geraldo Luiz Borges Hackmann (PUCRS)

---

Prof. Dr. Renato Machado (Unilasalle)

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço, primeiramente, ao Bom Deus pelo presente da vida, pela fé e pela graça de seu amor eterno.

À minha família, que me gerou e educou na fé.

Ao Professor Orientador Dr. Dom Leomar Antônio Brustolin, que foi decisivo na definição do tema da dissertação, incentivando e acompanhando sua elaboração.

Aos professores e funcionários do Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUCRS.

Aos colegas do Curso de Mestrado pela convivência fraterna, partilhas e pelos intensos colóquios teológicos, bem como pelo aprendizado derivado deles.

À Diocese de Uruguaiana, na pessoa do Bispo Dom José Mário Angonese, que me deu total apoio para o desenvolvimento desta pesquisa.

À Paróquia São Francisco de Borja, em São Borja, que rezou pelo êxito deste Mestrado e compreenderam as minhas ausências.

À Paróquia São Luiz Gonzaga da Arquidiocese de Porto Alegre, especialmente ao Pe. Alexandre Chaves, pela acolhida fraterna em sua residência.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior pela valiosa contribuição financeira que permitiu a realização desta pesquisa.

Enfim, aos componentes da banca pela prontidão em ler e avaliar o presente estudo.

“Crer nada mais é do que, na escuridão do mundo, tocar a mão de Deus e assim – no silêncio – escutar a Palavra, ver o Amor.”

(Bento XVI)

## RESUMO

Os processos de secularização do mundo ocidental trouxeram, em sua esteira, diversas implicações para a fé cristã. A presente pesquisa propõe-se a fazer uma análise da secularização e da fé na atual contemporaneidade, a fim de lançar bases para uma Nova Evangelização da Igreja. Para isso, se analisa a obra do espanhol José Casanova, sociólogo da religião, e a do alemão Joseph Ratzinger, teólogo e Papa emérito, colocando-os em diálogo. A abordagem de Casanova elucida o fenômeno secularização em suas diferentes facetas, constatando o surgimento das religiões públicas e a emergência de um pluralismo religioso globalizado. A reflexão de Ratzinger (Bento XVI) incita a compreender a fé como adesão à verdade, num contexto que ele considera uma “ditadura do relativismo”. Embora sejam dois paradigmas bem diferentes, entende-se que essa relação interdisciplinar possibilita encontrar elementos para compreender melhor a questão da transmissão da fé em perspectiva teológica.

**Palavras-chave:** José Casanova. Joseph Ratzinger. Secularização. Fé. Religiões.

## **ABSTRACT**

The processes of secularization of the Western world have, in their wake, had several implications for the Christian faith. The present research proposes to make an analysis of the secularization and the faith in the current contemporaneity, in order to lay the foundations for a New Evangelization of the Church. For this, the work of the Spanish philosopher José Casanova, a sociologist of the religion, and the German Joseph Ratzinger, theologian and emeritus pope, is analyzed and put them into dialogue. Casanova's approach elucidates the phenomenon of secularization in its different facets, noting the emergence of public religions and the emergence of a globalized religious pluralism. Ratzinger's reflection (Benedict XVI) urges us to understand the faith as adherence to truth, in a context which he considers a "dictatorship of relativism". Although they are two very different paradigms, it is understood that this interdisciplinary relationship makes it possible to find elements to better understand the transmission of the faith in theological perspective.

**Keywords:** José Casanova. Joseph Ratzinger. Secularization. Faith. Religions.



## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	<b>10</b>
<b>2 COMO SE DEUS NÃO EXISTISSE: SECULARIZAÇÃO NA PERSPECTIVA DE JOSÉ CASANOVA</b> .....	<b>14</b>
2.1 A GENEALOGIA DA SECULARIZAÇÃO .....	14
2.2 <i>ETSI DEUS NO DARETUR</i> .....	16
2.3 A SECULARIZAÇÃO NA PERSPECTIVA DE JOSÉ CASANOVA.....	19
<b>2.3.1 A desprivatização da religião</b> .....	<b>20</b>
<b>2.3.2 Diferentes processos de secularização</b> .....	<b>24</b>
<b>2.3.3 A secularização na Europa e nos Estados Unidos</b> .....	<b>25</b>
<b>2.3.4 A secularização no Brasil</b> .....	<b>30</b>
2.4 DA SECULARIZAÇÃO AO PLURALISMO GLOBALIZADO.....	36
2.5 BREVE CONCLUSÃO.....	39
<b>3 COMO SE DEUS EXISTISSE: A FÉ NO ATUAL CONTEXTO A PARTIR DE JOSEPH RATZINGER</b> .....	<b>40</b>
3.1 JOSEPH RATZINGER: O PAPA TEÓLOGO .....	41
3.2 ENTRE A DÚVIDA E A FÉ .....	42
<b>3.2.1 Do ser ao historicismo e pensamento técnico</b> .....	<b>43</b>
<b>3.2.2 A fé reduzida ao <i>factum</i></b> .....	<b>45</b>
<b>3.2.3 A fé como sentido</b> .....	<b>47</b>
<b>3.2.4 A razão da fé</b> .....	<b>48</b>
<b>3.2.5 A fé como encontro com Cristo e sua Igreja</b> .....	<b>53</b>
3.3 A DITADURA DO RELATIVISMO .....	55
3.4 FÉ, VERDADE E CARIDADE.....	58
3.5 BREVE CONCLUSÃO.....	60

<b>4 ENTRE A SECULARIZAÇÃO E A FÉ: EM DIÁLOGO COM JOSÉ CASANOVA E JOSEPH RATZINGER.....</b>	<b>61</b>
4.1 O PLURALISMO E A REDESCOBERTA DA RELIGIÃO .....	62
4.2 FORMAÇÃO TEOLÓGICA E REAFIRMAÇÃO DA IDENTIDADE CRISTÃ	67
4.3 RELIGIÕES PÚBLICAS: A RELAÇÃO ENTRE FÉ E POLÍTICA.....	71
4.4 <i>AGGIORNAMENTO</i> CATÓLICO: O CONCÍLIO VATICANO II.....	76
4.5 O EXCEPCIONALISMO EUROPEU .....	81
4.6 BREVE CONCLUSÃO.....	85
<b>5 CONCLUSÃO .....</b>	<b>87</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>91</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Constata-se que a religião, nos tempos hodiernos, já não tem sua expressividade social como teve outrora. A sociedade tradicional era condicionada pela dimensão religiosa, que tinha grande influência na vida individual e na comunitária. A sociedade atual, no entanto, possui outra dinâmica. Além de questionar os sólidos princípios e instituições cultuadas ao longo de séculos, entre os quais a religião, a “modernidade líquida”<sup>1</sup> não apresenta valores consolidados, deixando o indivíduo confuso diante de um mundo marcado por constantes mudanças.

Nesse contexto, nas décadas que se passaram, muitos filósofos e sociólogos haviam previsto que a religião iria diminuir muito seu campo de abrangência, e que o fenômeno religioso iria permanecer, porém no ostracismo da vida pública. Outros mais radicais até decretaram a “morte de Deus”. Influenciados pelo coro dos pessimistas, muitos cristãos também começaram a acreditar no fim da religião para as próximas gerações.

Entretanto, ao contrário do que fora previsto ou lamentado, a religião tem experimentado uma efervescência como nunca antes constatada. Se, por um lado, ela deixou de regular as diversas esferas da sociedade, cada vez cresce mais a pluralidade religiosa nas grandes cidades. Numa grande metrópole, religiões do mundo inteiro podem se encontrar e conviver, questionando-se mutuamente, em seus dogmas ou formas de vida. Trata-se de outra nuance da qual vive o fenômeno religioso dos tempos atuais.

Nesse contexto de fluidez e insegurança, as instituições cristãs terão que passar por um processo de renovação. Se assim ocorrer, muitos ainda encontrarão sua espiritualidade nas Igrejas tradicionais e, nelas, poderão vivenciar momentos de coletividade, pois a comunidade se torna um porto seguro diante da instabilidade dos tempos modernos.

Diante dessa complexa realidade que se analisa, compreender o que significa secularização é determinante. A realidade da secularização se impôs de tal forma, que atinge, com seus resultados, diversas áreas da atividade humana. Cultura,

---

<sup>1</sup> Conceito cunhado por Zygmunt Bauman que descreve, metaforicamente, a inconstância e a incerteza que a falta de pontos de referência socialmente estabelecidos e generalizadores gera. (BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade Líquida*. Trad. de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2001).

educação, economia, política, tecnologia e diversas outras áreas apresentam, hoje, em sua constituição, reflexos dessa realidade secular, que está intimamente relacionada com a religião. Além disso, a relevância da compreensão do tema secularização tem sua pertinência para o diálogo entre as igrejas que compõem o cenário religioso atual e, especialmente, para a Igreja Católica, que, no Brasil, assim como em muitos outros países, deteve a hegemonia de adesão da população e hoje precisa se reencontrar nessa nova conjuntura.

Mesmo que a secularização seja, muitas vezes, lamentada pela hierarquia ou por fiéis pertencentes à Igreja Católica, ela se faz necessária; não a secularização que apresenta como proposta um ateísmo ideológico, negando a religiosidade ou repulsando as instituições de fé, mas quando essa representa a sóbria separação das esferas seculares, sejam elas o Estado, a economia ou a ciência, da religião, o que é mais benéfico para ambas as partes. Disse o Senhor: “Dai a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus.” (Mt 22,21). Sendo assim, desvencilhada de tantos elementos secundários, ela poderá ser mais autêntica e se renovar em sua proposta evangelizadora e em sua ousadia missionária para dialogar com o mundo contemporâneo.

A análise exposta impele a uma dedicação maior no conhecimento do complexo fenômeno da secularização, pois não bastam reflexões superficiais, que não tenham estudo, fundamento e discernimento. Da mesma forma, ao cristão se faz necessário encontrar respostas de fé sólida diante do entranhado contexto vivido. A presente dissertação pretende repensar a fé num contexto de secularização: O que significa o fenômeno da secularização, e quais são as suas consequências? Em meio à crise de fé e à pluralidade de ofertas religiosas, o que é irrenunciável e essencial para a fé cristã e católica? Como a secularização afetou e ainda condiciona as estruturas de evangelização da Igreja? Sobretudo, delimitando o problema às demais interrogativas, na seguinte questão: Como a fé cristã pode responder ao fenômeno da secularização nos dias atuais?

Para descobrir possíveis respostas a esses questionamentos, esta pesquisa deseja apresentar o pensamento de dois autores ligados à sociologia e teologia, fazendo-os dialogar em suas compreensões. Diante de tantas formas de secularização e também de tantas manifestações religiosas, o cristianismo precisa reconhecer os novos contextos com uma leitura racional, metodológica e não tendenciosa, para se posicionar e assumir sua perene e verdadeira fé.

Em sendo assim, a presente pesquisa apresenta o fenômeno da secularização segundo o sociólogo José Casanova, nascido em Saragoça, Espanha, em 1951, atualmente um dos mais respeitados sociólogos da religião da atualidade. O mesmo é professor titular no Departamento de Sociologia da Universidade de Georgetown, Washington DC, EUA. Sua obra-prima é *Public religions in the modern world*, considerado um clássico na área, além de diversos artigos, ensaios, debates e palestras que foram publicados, aos quais se fará menção ao longo da pesquisa.

Quanto à análise da fé, essa será abordada na obra teológica desenvolvida por Joseph Ratzinger, o Papa emérito Bento XVI. Joseph Ratzinger nasceu em Marktl, na Alemanha, no dia 16 de abril de 1927. Foi ordenado padre em 1951, e dois anos depois, doutorou-se em Teologia com a tese *Povo e Casa de Deus na doutrina da Igreja de Santo Agostinho*<sup>2</sup>. De 1962 a 1965, participou no Concílio Vaticano II como perito, após ter chegado a Roma como consultor teológico do Cardeal Joseph Frings, Arcebispo de Colônia. Além de nomeado arcebispo e cardeal pelo Papa Paulo VI, o Papa João Paulo II nomeou-o prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé e presidente da Pontifícia Comissão Bíblica e da Comissão Teológica Internacional. No dia 19 de abril de 2005, foi eleito como o 265.º Papa e, no dia 11 de fevereiro de 2013, anunciou sua renúncia ao pontificado, com efeitos a partir do dia 28 do mesmo mês, decisão inédita em quase 600 anos de história na Igreja Católica. Sua história teológica, certamente, influenciou profundamente em sua doutrina dogmática, a que se fará referência nesta pesquisa, ora como teólogo Ratzinger, ora como Papa Bento XVI, na publicação de documentos oficiais da Igreja.

Metodologicamente, a pesquisa desenvolve uma sistematização bibliográfico-analítica a respeito das obras dos dois autores mencionados, no que se refere às temáticas secularização e fé. Se a obra de Ratzinger em português não é tão vasta, mas com uma tendência de ampliação nas traduções literárias, a produção intelectual de Casanova é inexistente em português, sendo suas publicações em inglês e, em raros casos, em espanhol. Procede-se, assim, apresentando, no corpo

---

<sup>2</sup> Escrita no ano de 1953, trata-se de uma pesquisa sobre a eclesiologia agostiniana. Ratzinger não resume seu estudo em Santo Agostinho na tese doutoral, mas sua base filosófica e teológica será marcadamente agostiniana. Nesse estudo, também desenvolveu seu interesse em aprofundar a temática relacionada ao estudo da Igreja, abordados em vários escritos ao longo de sua vida, entre os quais *O novo povo de Deus*, obra clássica onde aborda a Igreja segundo a visão espiritual de Santo Agostinho (p.27-49). In: RATZINGER, Joseph. *O novo povo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 1974.

da pesquisa, a tradução dos vocábulos para a língua portuguesa, colocando os textos originais das publicações bibliográficas mencionadas nas referências deste trabalho.

Para articular uma resposta à pergunta norteadora da pesquisa, propõe-se três capítulos nesta dissertação, além da introdução e conclusão. O primeiro apresenta a genealogia do termo secularização, assim, como a abordagem de um conceito referencial para este trabalho: *Etsi deus no daretur*, de Hugo Grotius<sup>3</sup>. Após, se recorre ao pensamento de José Casanova, com seus conceitos difundidos de desprivatização da religião e de religiões públicas. A partir do autor, se faz o esclarecimento dos diversificados formatos de secularização vigentes, bem como da sua incidência na Europa, nos Estados Unidos e no Brasil.

No segundo capítulo, se percorre o legado teológico de Joseph Ratzinger, considerando sua afirmação basilar a respeito dos tempos hodiernos, no qual está instituída uma “ditadura do relativismo”. A partir dessa constatação do teólogo, se procura responder à questão do que significa a fé, tendo como base a obra *Introdução ao cristianismo*, porém recorrendo a outras obras do autor como teólogo e também após sua eleição como papa.

No terceiro capítulo da pesquisa, se proporciona um diálogo entre os autores em questão, a partir de cinco temáticas transversais ao pensamento de ambos: “pluralismo e a redescoberta da religião”; “formação teológica e reafirmação da identidade cristã”; “religiões públicas: a relação entre fé e política”; “*aggiornamento* católico: o Concílio Vaticano II”; e “o excepcionalismo europeu”. Deseja-se, dessa forma, aproximar as obras dos autores a fim de encontrar luzes para uma nova evangelização.

No decorrer desse percurso acadêmico, foi percebida a possibilidade de haver lacunas que essa pesquisa poderá apresentar, considerando a complexidade do tema e a extensão das obras dos autores. Porém, certamente, a relevância dessa abordagem colabora no sentido de esclarecimento da complexa relação entre secularização e fé, mesmo que esse propósito de elucidação não tenha alcançado a profundidade requerida pela temática.

---

<sup>3</sup> Hugo Grotius (1583-1645) foi uma figura imponente na filosofia, teoria política, direito. Seu trabalho variou sobre uma ampla gama de tópicos, embora ele seja mais conhecido hoje por suas contribuições para as teorias da lei natural e sobre o direito de guerra, questões que surgiram no final do período medieval e início da era moderna. Sua obra-prima, *De iure belli et pacis* (1625) garantiu sua reputação como fundador da teoria da lei natural.

## 2 COMO SE DEUS NÃO EXISTISSE: SECULARIZAÇÃO NA PERSPECTIVA DE JOSÉ CASANOVA

A respeito da secularização da nossa era, não está tanto em questão sua realidade, que é conhecida, discutida e aceita por muitos. O que se encontra em jogo é em que consiste esse fenômeno. Para possibilitar melhor entendimento, é necessário investigar seu processo histórico, sua origem, a demarcação de seus limites e a extensão de seus resultados.

Enceta-se a presente pesquisa sobre a temática secularização com o seguinte questionamento, extraído da obra *Uma era secular*, de Charles Taylor: como passamos de uma sociedade em que era virtualmente impossível não crer em Deus (em 1500) para outra (no século XXI) em que a fé e a abertura ao transcendente tornaram-se, apenas, uma possibilidade dentre outras?<sup>4</sup> O autor se propõe, assim, a investigar as causas da mudança de cosmovisão que tinham os antigos, na qual a presença de Deus era aparentemente inegável.

Essa visão de mundo tinha características próprias. Primeiramente, o mundo natural era considerado testemunha do propósito e da ação divinos: os grandes eventos de ordem natural, como tempestades, secas, inundações e pragas, eram vistos como atos de Deus. Além disso, Deus estava implicado na própria existência da sociedade, e as várias associações existentes estavam entrelaçadas de ritual e veneração, de tal forma que não se podia deixar de encontrar Deus em toda parte.<sup>5</sup>

As pessoas viviam num mundo encantado, repleto de espíritos, demônios e forças morais. Vislumbrando esse cenário, o ateísmo seria inconcebível. Entretanto, se passou de uma sociedade na qual era praticamente impossível não acreditar em Deus para uma sociedade na qual a fé representa uma entre outras possibilidades humanas. Trata-se do que é possível ser denominado de processo de secularização da sociedade contemporânea.

### 2.1 A GENEALOGIA DA SECULARIZAÇÃO

Vivemos uma época de ambiguidades. Certas palavras, pelo duplo sentido que podem ter, deixam os interlocutores confusos. Entre elas, se enumeram, no

---

<sup>4</sup> TAYLOR, Charles. *Uma era secular*, p. 41.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 42

vocabulário da fé, três termos: secularidade, secularização e secularismo. Na abordagem usual de muitas reflexões, se conclui que o mundo está secularizado, entretanto essa palavra pode servir de ponto de partida para conclusões diversas. Na busca de uma compreensão adequada desses termos, será necessário esclarecer em que consiste, o mais especificamente possível, o processo de secularização.

Marramao apresenta importantes esclarecimentos sobre a genealogia e o significado da terminologia secularização. A secularização é uma das expressões-chave do debate político, ético e filosófico da contemporaneidade. O percurso será necessário devido ao caráter ubiqüitário e dos múltiplos atributos semânticos que o termo foi progressivamente assumindo.<sup>6</sup>

Marramao enfatiza que o vocábulo secularização é metafórico em sua natureza, alegando que Santo Mazarino, historiador do mundo clássico, ao analisar a raiz do termo, observara que consistia numa metamorfose. Esclarece que o significado do termo *saeculum* (século) indica o divórcio que contrapõe Céu e Terra, eterno e secular, atemporal e temporal, sagrado e profano, imanente e transcendente.

Ela é a tradução protocristã da natureza “seminal” e generativa de *saeculum* (termo que – etimologicamente associado ao verbo sero: “seminar”. Plantar, ou, em sentido metafórico, “procriar” – originariamente significa justamente “geração”, implicando por isso a ideia de duração, de um tempo que “cresce”) em polaridade profana contraposta ao eterno, que porta em si todo peso da cisão e do dualismo entre Céu e Terra.<sup>7</sup>

O autor apresenta a controvérsia de quando e onde o termo secularização teria sido empregado pela primeira vez. Há algumas décadas, entendia-se que teria sido originado na cidade alemã de Münster, durante as negociações voltadas à elaboração do Tratado de Paz de Westphalia, em 1646, que tinha como objetivo pôr termo às guerras civis e religiosas que assolavam a Europa. Como resultado dessas negociações, o delegado francês Longueville utilizou o termo *séculariser*, até então desconhecido, para se referir à expropriação de bens eclesiásticos em favor dos príncipes ou das Igrejas nacionais reformadas. Como, também, era entendido o confisco dos bens eclesiásticos durante a Revolução Francesa e na época

<sup>6</sup> MARRAMAIO, G. *Céu e terra: genealogia da secularização*, p. 9.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 11.



napoleônica, isto é, num sentido estritamente jurídico.<sup>8</sup> A interpretação da utilização do termo, nessa concepção, sugeria a submissão do poder espiritual à esfera do poder temporal, tomada, historicamente, como um entrever do período de transição para o Estado moderno.

Esse sentido, porém, já consistia num neologismo do termo, constituindo um equívoco etimológico, ainda que possa ser empregado nesse sentido, em nossos dias. Na realidade, o conceito foi utilizado anteriormente com sentido diferente. Marramao esclarece que, do ponto de vista de uma história conceitual, rigorosamente entendida, é preciso constatar que esse termo possui um núcleo institucionalmente inequívoco na *saecularisatio* do *Codex Iuris Canonici*. E prossegue:

Na verdade, a referência a *saecularisatio* aparece já a partir dos últimos decênios do século XVI nas disputas canônicas francesas (particularmente entre juristas como Jean Papon e Pierre Gégouire), porém com um significado completamente diverso: o de um *transitus de regularis a canonicus*, ou seja, a passagem de um religioso “regular” ao estado “secular”, ou de um modo mais geral, como documentam outros estudos, “de redução à vida laica” de quem recebeu ordens religiosas ou vive segundo regra conventual.<sup>9</sup>

Desde suas origens, portanto, a terminologia secularização mostra-se marcada por um esquema antitético: o do dualismo de regular/secular que já contém, em si, a metamorfose moderna dos pares paulinos celeste/terreno, contemplativo/ativo, espiritual/mundano.<sup>10</sup>

Como se vê, a palavra secularização surgiu num contexto político, econômico e cultural que lhe é próprio. Antes de aprofundar o estudo das causas desse fenômeno, aprofunda-se um importante conceito que contribuiu para a separação das instituições humanas das divinas.

## 2.2 ETSI DEUS NO DARETUR

Hugo Grotius (1583-1643), jurista e teólogo protestante, é reconhecido como um dos fundadores do moderno Direito Internacional dos Povos. Em sua obra principal *De iure belli et pacis* (Sobre o direito da guerra e da paz) afirma, como por

<sup>8</sup> MARRAMAIO, G. *Céu e terra: genealogia da secularização*, p. 16-17.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 17.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 18.

intuição, que a Lei Natural a qual pretende fundamentar o Direito Internacional, permaneceria em vigor *etiamsi daremus Deum non dire*, “mesmo que devêssemos supor que nenhum deus exista”.<sup>11</sup>

Grotius não imaginaria a abrangência que teria tal afirmação. Muitos que o sucederam, tal como Dietrich Bonhoeffer, proclamaram a emancipação do mundo em relação a Deus por meio dessa constatação. Logicamente, segundo Lenaers, há uma emancipação de Deus:

Se o direito da natureza ficar de pé até mesmo sem Deus, ele não poderia ser o criador dele, e se não o for, nem a natureza nem o ser humano têm algo a ver com aquele Deus nas alturas. Não são dependentes dele. Em outras palavras: são autônomos. Mas essa autonomia (Bonhoeffer a chama de maioria do ser humano) significa também que Deus não é capaz de intervir e, portanto, não desempenha mais papel algum no território humano.<sup>12</sup>

Por diversas razões, naquele contexto histórico, era necessário um direito que tivesse uma posição teologicamente neutra, considerando sua pretensa validade internacional. Tratava-se de um ateísmo metodológico, e não de um ateísmo filosófico. Vale ressaltar que Grotius era um protestante e compreendia todo Direito Natural baseado na razão, separado da religião revelada<sup>13</sup>. Entre os motivos que justificaram a formulação dessa máxima, estavam a nova configuração da cristandade ocidental, que tinha se dividido em duas pela Reforma, pois haviam Estados católicos e Estados protestantes, e mesmo os Estados protestantes aderiram a diferentes versões da fé da Reforma. Mais ainda, se o novo direito proposto por Grotius pretendia ser realmente internacional, ele precisava buscar a adesão de Estados que adotavam a ortodoxia cristã oriental (particularmente a potência emergente da Rússia) e o Islamismo (particularmente do Império Otomano).<sup>14</sup>

A decorrência da frase latina *Etsi deus no daretur* (mesmo que nenhum deus exista) orientou muitas instituições ao longo da história e descreve sucintamente a

<sup>11</sup> GROTIUS, H. *O direito da guerra e da paz*, p. 40.

<sup>12</sup> LENAERS, R. *Viver em Deus sem Deus?* p. 14.

<sup>13</sup> A separação entre direito e religião foi a dissolução do núcleo normativo que caracterizava a Antiguidade. Com a Reforma e Contra-Reforma, os pensadores tentaram fundamentar o direito como uma esfera de existência distinta da religião. Hugo Grotius fala da existência do Direito Natural racional, mesmo se Deus não existisse. A ordem jurídica e a ordem religiosa passam a ser concebidas como duas realidades distintas.

<sup>14</sup> BERGER, Peter. *Os múltiplos altares da modernidade*, p. 110.

organização de muitos setores da sociedade na atualidade, os quais possuem um discurso secular, ou seja, sem religião.

Partindo de um discurso de diferenciação secular, o pensamento moderno foi desenvolvendo a tese de um esperado *declínio* da religião. Desde o Iluminismo, a religião foi equiparada à superstição, e se proclamava que ela seria varrida pela luz brilhante da razão. Por sua vez, a hierarquia e os fiéis católicos constatavam de um efeito antirreligioso da modernidade e se lastimavam por isso.

Segundo Berger, vários autores foram lançando os fundamentos para uma provável queda do fenômeno religioso na modernidade, entre os quais Weber, Conte e Durkheim. Max Weber (1864-1920), um dos fundadores da sociologia moderna, também professava que a modernidade tinha um efeito negativo sobre a religião, o que ele denominou de “desencantamento do mundo”, pois a racionalidade iria desvendar os antigos e inexplicáveis mistérios. Da mesma forma, o filósofo francês Auguste Comte (1798-1857) classificou a história em três fases: a teológica; a metafísica; e a positiva, sendo que o Positivismo seria a era da razão científica. Por fim, Émile Durkheim (1858-1917) também pensava que a sociologia poderia fornecer uma melhor orientação moral à sociedade, que a religião não ofereceria.<sup>15</sup>

Pelo que se conclui, modernidade e religião seriam antagônicas e, quanto mais modernidade, menos religião. A “teoria da secularização”, como era chamada em meados de 1950, compartilhou de uma longa tradição do pensamento moderno sobre religião. Inclusive, surgiu um movimento de teólogos que atestava a “morte de Deus”<sup>16</sup>. Seria a religião contrária à modernidade? Nesse novo contexto, a fé irá desaparecer?

Partindo desses questionamentos, se desenvolve o pensamento de José Casanova.

---

<sup>15</sup> BERGER, Peter. *Os múltiplos altares da modernidade*, p. 49.

<sup>16</sup> A teologia da morte de Deus foi elaborada por protestantes, como Dietrich Bonhoeffer, W. Hamilton, Harvey Cox e J. Robinson. A mesma trata-se de homens que acreditavam em Deus, mas afirmavam que Deus se tornou um nome morto e sem significado para o homem contemporâneo. Por isso, o cristão não deve pregar, nem assinalar sua fé mediante símbolos e instituições sagradas, mas deve se interessar tão somente pelos valores humanos e pela construção da cidade do homem. Assim estará construindo implicitamente a Cidade de Deus, somente o cultuando em seu coração.

### 2.3 A SECULARIZAÇÃO NA PERSPECTIVA DE JOSÉ CASANOVA

Diversos autores, sejam eles sociólogos ou filósofos, têm contribuído para uma análise mais profunda do fenômeno da secularização no mundo atual, delineando os traços da realidade religiosa atual. Um desses estudiosos que se destacam é o sociólogo José Casanova, que, com suas palestras, conferências e escritos, tem colaborado para uma análise ampla da religiosidade no mundo.

José Casanova,<sup>17</sup> nascido na Espanha em 1951, é um dos mais respeitados sociólogos da religião da atualidade. É professor titular no Departamento de Sociologia da Universidade de Georgetown, Washington D C, EUA, universidade católica e jesuíta, fundada em 1789. É diretor do programa sobre “globalização, religião e o secular” do Center Berkley daquela universidade.

Casanova estudou filosofia e teologia católica na Universidade de Innsbruck, Áustria. Foi influenciado por grandes teólogos católicos e protestantes da época, entre eles Karl Rahner e Yves Congar, Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer e Paul Tillich. Também recebeu influências da Teologia da Libertação latino-americana e das teologias políticas de Johann Baptist Metz e Jürgen Moltmann. Interessou-se pela teoria crítica da Escola de Frankfurt e pela filosofia de Theodor Adorno, Walter Benjamin e Ernst Bloch. Seguindo sugestão de seu professor de dogmática, Franz Schupp – sucessor de Karl Rahner e, posteriormente, afastado da cátedra por conta de seus ensinamentos polêmicos – Casanova foi para a *New School of Social Research*, em New York, EUA, para aprofundar a sociologia do alemão Jürgen Habermas. Chegou a entender a sociologia, nessa linha, como “uma análise do presente com intenção prática”, ou seja, buscando uma teoria do presente fundamentada empiricamente, a qual informaria e guiaria a ação prático-coletiva.

Estudou, ainda, os sociólogos Peter Berger e Thomas Luckmann, teóricos da secularização dos anos 60, e Robert Bellah com suas reflexões sobre novos movimentos religiosos. Doutorou-se sobre *Ética do Opus Dei e a modernização da Espanha*, tendo como tese principal uma “afinidade eletiva” (Weber) entre a ética do *Opus Dei* e o capitalismo tecnocrata autoritário-efetivo já sob a ditadura de Franco na Espanha. Constituir-se-ia, portanto, em algo semelhante à relação,

---

<sup>17</sup> SINNER, Rudolf von. *As religiões na sociedade e na academia em debate com José Casanova, na Unisinos*. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/507411-jose-casanova-um-perfil>>. Acesso em: 29 jan. 2018.

defendida por Max Weber, entre a ética protestante e o capitalismo burguês liberal. Em termos de religião, seu interesse chegou a ser a relação entre religião e sociedade, muito mais do que da religião como uma esfera diferenciada dentro de sociedades modernas.

Publicou vasta bibliografia sobre religião e globalização, migração e pluralismo religioso, religiões transnacionais e teoria sociológica. Sua obra-prima é *Public religions in the modern world* (1994), considerado um clássico na área. Nessa obra, o autor aborda a temática das religiões públicas no mundo moderno, refutando a tese que as tinham condenado à privatização. Ao contrário, na conjuntura contemporânea, a religião experimenta uma desprivatização.

### **2.3.1 A desprivatização da religião**

A tendência para formas de religião cada vez mais subjetivas e privatizadas tem sido documentada por tantas autoridades que, dificilmente, se conseguirá resumir neste intento. Algumas características e tendências acompanham essa privatização: tendência de os indivíduos prestarem, cada vez menos, atenção a fontes externas de autoridade religiosa e se deixarem conduzir por suas próprias intuições e sentimentos; de os indivíduos criarem seus próprios recortes de ideias religiosas e símbolos, extraídos de tradições amplamente diferentes; de os indivíduos cultivarem uma religiosidade que não exige a participação ativa de comunidades religiosas; dos indivíduos darem prioridade a uma busca autêntica pessoal em vez de assumir uma tradição por influência de outros, de ser peregrinos e convertidos em vez de assistentes regulares; entre outras (tendências descritas por vários autores, entre os quais Hervieu-Léger, 1999).<sup>18</sup> A lista poderia ser mais longa e, quem sabe, se poderia distinguir entre individualização e subjetivação. A questão principal, contudo, é que os sociólogos documentaram essas tendências em direção à privatização em detalhes, através de numerosas investigações qualitativas e quantitativas.

A tese da secularização e privatização constituiu-se no conceito mais aceito e indiscutível no estudo da religião, dominando os debates acadêmicos sobre religião até os anos 70. No contexto do debate sobre a secularização, os primeiros Peter L.

---

<sup>18</sup> HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Trad. de João Batista Kreuch. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2015.

Berger e Thomas Luckmann foram os que destacaram a privatização da crença religiosa. Berger supôs que, por meio do desenvolvimento socioeconômico, a religião seria excluída da esfera pública: a religião se tornaria uma questão privada.

Na primeira fase do meu trabalho na sociologia da religião eu admiti a validade do que então era chamado de teoria da secularização. Sua ideia básica era muito simples: a modernidade acarreta necessariamente um declínio da religião. Eu não estava sozinho nisso: esta teoria, numa formulação ou noutra foi admitida por quase todos aqueles que estudam a religião no mundo moderno – pelos filhos do Iluminismo que acolheram bem o suposto fato do declínio da religião.<sup>19</sup>

Naquela época, Luckmann aceitou a ideia de privatização religiosa e rejeitou a ideia de secularização. Em vez de afirmar um declínio da religião, ele assumiu que a religião acabaria se tornando “invisível”.<sup>20</sup> De acordo com Luckmann, a religião não estava desaparecendo ou declinando, mas apenas mudando sua forma e se tornando mais individual e privada. De acordo com essa nova tese, a religião seria banida da esfera pública e confinada à esfera privada quase invisível dos indivíduos. A prática da religião se tornaria cada vez mais uma questão de escolha privada e deixaria de ter qualquer efeito na esfera pública. Essa foi a chamada “tese da privatização” da religião que redefiniu a teoria da secularização e se tornou uma posição dominante no estudo da religião. Em contraste com a tese da secularização clássica, os defensores da tese da “privatização” supunham uma privatização da religião, mas não, necessariamente, um declínio na prática individual da religião.

A hegemonia da “tese da privatização” foi desafiada pelo trabalho pioneiro de Casanova. Em seu livro inovador, *Public religions in the modern world*, Casanova subdividiu a tese da secularização em três hipóteses diferentes: a diferenciação funcional das esferas seculares da religião; o declínio da prática e crença religiosa; e a privatização da religião.<sup>21</sup> Foi a terceira hipótese, a tese da privatização, que ele tentou refutar. Em vez de uma privatização avançada da religião, Casanova supunha que, em muitas sociedades modernas, a religião ainda assumiria um papel público. Além disso, uma desprivatização da religião estava se processando em muitas sociedades.<sup>22</sup>

<sup>19</sup> BERGER, Peter. *Os múltiplos altares da modernidade*, p. 10.

<sup>20</sup> LUCKMANN, Thomas. *The invisible religion: the problem of religion in modern society*. New York: The MacMillan Company, 1967.

<sup>21</sup> CASANOVA, José. *Public religions in the modern world*, p. 19-39.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 41.

Casanova definiu a desprivatização da seguinte forma:

Por desprivatização, refiro-me ao fato de que as tradições religiosas em todo o mundo estão se recusando a aceitar a função marginal e privatizada que as teorias da modernidade, assim como as teorias da secularização, reservaram a elas.<sup>23</sup>

Com a desprivatização, a religião se torna pública, ou seja, participa efetivamente da esfera pública das sociedades modernas. Segundo essa visão, a privatização da religião não era um imperativo necessário nas sociedades modernas. Em muitos casos, a religião manteve sua função pública e se recusou a ficar confinada, marginalizada e privatizada.

Para Casanova a privatização “não é uma tendência estrutural moderna”, mas apenas uma “opção histórica”, embora seja uma “opção preferida”.<sup>24</sup> A principal tendência estrutural do mundo moderno, afirma ele, é a separação do Estado das religiões, deixando a sociedade civil como uma esfera pública na qual as religiões podem intervir livremente. Ele interpreta, portanto, a religião privatizada como uma irrelevância para sua teoria do potencial transformador das religiões que estão preparadas para participar da sociedade civil, sem se posicionar como parceiras do Estado.

Dessa forma, Casanova avalia que os fenômenos do “monarca britânico cesaropapista e as Igrejas escandinavas estabelecidas” não são mais do que “anacronismos bastante residuais”.<sup>25</sup> Por conta de ligação estreita entre religião e Estado, as sociedades britânicas e escandinavas seriam julgadas incapazes de nutrir o tipo de sociedade civil na qual as religiões públicas deveriam ser livres para exercer sua influência política. Inspirado no pensamento de Jürgen Habermas, Casanova defende a esfera pública como sendo um espaço de debate racional que não é controlado nem pelo Estado, nem pela economia, considerando que apenas as religiões que deixam de ser “orientadas para o Estado” e se tornem instituições “orientadas para a sociedade” serão capazes de entrar ou reentrar na esfera pública da sociedade civil.<sup>26</sup> Ele vai ainda mais longe argumentando que “somente as

---

<sup>23</sup> Ibidem, p. 5. “By deprivatization I mean the fact that religious traditions throughout the world are refusing to accept the marginal and privatized role which theories of modernity as well as theories of secularization had reserved for them”.

<sup>24</sup> CASANOVA, José. *Public religions in the modern world*, p. 215.

<sup>25</sup> Ibidem, p. 219.

<sup>26</sup> Ibidem, p. 220.

religiões públicas no nível da sociedade civil são consistentes com os princípios universalistas modernos e com estruturas diferenciadas modernas”.<sup>27</sup>

Casanova também alerta que as fronteiras entre privado e público não são espacialmente fixas ou localizadas em todos os lugares. Por serem sempre socialmente construídas, também estão abertas à contestação. Exemplo dessa intervenção entre público e privado, ele menciona o caso de escândalos sexuais na Igreja:

Como eu também indiquei repetidamente, e como o atual escândalo de abuso sexual dentro da Igreja Católica torna evidente, o processo de desprivatização é uma via de mão dupla. Não é só a religião ou a Igreja que reivindica o direito de entrar na esfera pública: a esfera pública e outros tipos de “públicos” forçam sua entrada na esfera privada oculta da Igreja para transformar os abusos privados em escândalos públicos. As transgressões, assim como a indefinição e a mudança de limites, estão acontecendo o tempo todo, em todos os lugares. De fato, a própria contestação sobre como, onde e por quem as fronteiras devem ser traçadas constitui um dos aspectos mais notáveis de nossa situação global contemporânea.<sup>28</sup>

Sendo assim, o privado e público não deveriam ser considerados espacialmente como um par de categorias mutuamente excludentes e que é melhor vê-los como campos de comunicação sobrepostos e interseccionados. Entretanto, o mais interessante em Casanova é a ideia de religião pública que se tornou, cada vez mais evidente, nos debates científicos e marcou o início de novo discurso sobre a religião nas sociedades modernas.

---

<sup>27</sup> CASANOVA, José. *Public religions in the modern world*, p. 219. “Only public religions at the level of civil society are consistent with modern universalistic principles and with modern differentiated structures.”

<sup>28</sup> CASANOVA, José. *From modernization to secularization to globalization: an autobiographical Self-reflection*, p. 29. “As I have also pointed out repeatedly, and as the current sexual abuse scandal within the Catholic Church makes so evident, the process of deprivatization is a two-way street. It is not only religion or the Church that claims the right to enter the public sphere: the public sphere and other kinds of ‘publics’ force their entry into the hidden, private sphere of the Church in order to turn private abuses into public scandals. Transgressions, as well as the blurring and shifting of boundaries, are happening all the time, everywhere. Indeed, the very contestation over how, where, and by whom the boundaries should be drawn constitutes one of the most remarkable aspects of our contemporary global situation.”



### 2.3.2 Diferentes processos de secularização

Posto isso, pode-se perguntar: O que significa secularização para o sociólogo Casanova? Tão somente o declínio do fenômeno religioso como muitos apontavam? O sociólogo questiona as teses da teoria da secularização que, em sua opinião, possuem erros básicos de processos históricos e também se confundem nas consequências anunciadas por essas teorias. Nesse viés, a terminologia secularização pode ser entendida a partir de três significados distintos:<sup>29</sup>

- a) secularização, como *diferenciação* de esferas seculares (Estado, economia, ciência), de religião. Ambos, o religioso e o secular, são estruturas que surgem com a modernidade;
- b) secularização, como *declínio* das crenças e práticas religiosas nas sociedades modernas, na maioria das vezes, postulado como processo universal de desenvolvimento humano; e
- c) secularização, como *privatização* da religião, geralmente entendida como tendência histórica moderna.

Mantendo essa distinção analítica, cabe examinar e testar a validade de cada uma dessas três proposições independentemente e reorientar o debate da secularização, muitas vezes infrutífero, para análises históricas comparativas que pudessem explicar diferentes padrões de secularização em todos os três sentidos. Para isso, o autor convida a distinguir a diferenciação secular, declínio religioso e privatização religiosa como a Secularização I; Secularização II; e Secularização III.

Num contexto mundial, segundo Casanova, verificam-se, na Europa, os três processos de diferenciação secular, declínio religioso e privatização religiosa, e eles têm sido historicamente interconectados como componentes inter-relacionados de um processo teológico geral de secularização e modernização.

Em contraste, nos Estados Unidos, se encontra um processo paradigmático de diferenciação entre secular e religioso, que não é acompanhado de um processo de declínio religioso ou pelo confinamento da religião numa esfera privada. Processos de modernização e democratização, na sociedade americana, geralmente, têm sido acompanhados de renovações religiosas, sendo que o muro de separação entre igreja e Estado, embora muito mais restritivo do que o emergido

---

<sup>29</sup> MÜLLER, Gabriel, *Evangelicals Pentecostal Churches Charismatics: new religious movements as a challenge for the Catholic Church*, p. 46.

na maioria das sociedades europeias, não implica rígida separação de religião e política.<sup>30</sup>

Das três teses que especificam o que teria sido a secularização moderna (diferenciação de esferas, o declínio da religião e privatização da mesma), consoante Casanova, apenas uma permanece válida e pode ser considerada fundamental: a tese que compreende a secularização e a modernidade como uma diferenciação estrutural entre uma esfera secular e uma esfera religiosa. Para refutar as teses de declínio e privatização da religião, o autor recorre à exemplificação de casos constatáveis no cenário mundial.

### 2.3.3 A secularização na Europa e nos Estados Unidos

Para os defensores europeus da teoria tradicional, a secularização das sociedades da Europa Ocidental aparece como um fato consumado empiricamente irrefutável. Mas os europeus tendem a alternar o significado tradicional da secularização com o significado mais recente que aponta ao progressivo, desde a década de 60, declínio drástico e presumivelmente irreversível das crenças e práticas religiosas entre a população europeia.

A situação geral da Europa é única e excepcional, quando comparada com o resto do mundo, e a base da teoria do desenvolvimento religioso europeu tem suas origens na crítica iluminista da religião. A crítica ideológica da religião (desenvolvida pelo Iluminismo e realizada por uma série de movimentos sociais em toda a Europa), do século XVIII ao século XX, deu forma às teorias europeias de secularização. Segundo Casanova, três dimensões da crítica iluminista da religião eram particularmente relevantes:

A crítica cognitiva da religião como um processo primitivo, pré-racional, a ser superado pelo avanço da ciência e do pensamento racional; a crítica política da religião eclesiástica como uma conspiração de governantes e padres para manter o povo ignorante e oprimido, uma condição a ser superada pelo avanço da soberania popular e das liberdades democráticas; e a crítica humanista da própria ideia de Deus como auto-alienação humana e como uma auto-negação da projeção de outras aspirações e desejos humanos, uma crítica que postulou a morte de Deus como a premissa da emancipação humana.<sup>31</sup>

<sup>30</sup> Ibidem, p. 48.

<sup>31</sup> CASANOVA, José. *The religious situation in Europe*, p. 219. "The cognitive critique of religion as a primitive, pre-rational worldview to be superseded by the advancement of science and rational

Embora a pertinência de cada uma dessas três críticas tenha mudado de país para país, cada uma delas, em vários graus, passou a inspirar movimentos sociais europeus modernos, partidos políticos associados a eles e teorias europeias de secularização. A premissa de que quanto mais moderna e progressista for uma sociedade mais a religião tende a declinar, assumiu, na Europa, o caráter de uma crença aceita como largamente compartilhada não apenas pelos sociólogos da religião, mas pela maioria da população. O postulado do progressivo declínio religioso tornou-se parte da definição europeia da situação moderna, com consequências reais à religiosidade. Casanova entende que, esse é um dos fatores-chave para explicar o declínio drástico e precipitado das práticas religiosas na Europa pós-Segunda Guerra Mundial.<sup>32</sup>

Na contramão da Europa, está o Estados Unidos, que já nasceu como uma sociedade secular moderna, e não se contempla lá nenhuma evidência de um declínio progressivo nas crenças e práticas religiosas do povo americano. Pesquisas sobre a religião americana revelam duas características persistentes: a primeira é o alto nível de crença religiosa (acima de 90% da população declara crer em Deus), o nível de afiliação religiosa (acima de 80%) e a prática religiosa individual ou coletiva (acima de 70% reza regularmente e, acima de 50%, participa de alguma celebração religiosa uma vez por mês).<sup>33</sup> A segunda característica é a alta competitividade do pluralismo religioso americano.

Consequentemente, muitos sociólogos americanos da religião tendem a descartar a teoria da secularização, ou, pelo menos, seu postulado do declínio progressivo das crenças religiosas e práticas, como um mito europeu, uma vez que eles são capazes de mostrar que, nos Estados Unidos, nenhum dos indicadores usuais da secularização tais como frequência à igreja, prática de oração, crença em Deus, etc. evidenciam qualquer tendência declinante em longo prazo:

Pelo contrário, os Estados Unidos sempre foram a forma paradigmática de uma sociedade moderna, secular e diferenciada. Entretanto, o triunfo do

---

thought; the political critique of ecclesiastical religion as a conspiracy of rulers and priests to keep the people ignorant and oppressed, a condition to be superseded by the advancement of popular sovereignty and democratic freedoms; and the humanist critique of the very idea of God as human self-alienation and as a self-denying other-worldly projection of human aspirations and desires, a critique which postulated the death of God as the premise of human emancipation.”

<sup>32</sup> CASANOVA, José. *The religious situation in Europe*, p. 219.

<sup>33</sup> Tais dados são avaliados empiricamente por Casanova em uma conferência. In: MÜLLER, Gabriel, *Evangelicals Pentecostal Churches Charismatics: new religious movements as a challenge for the Catholic Church*, p. 56.

“secular” veio auxiliado pela religião ao invés do que suas custas, e as próprias fronteiras tornaram-se tão difusas que, pelo menos segundo os padrões eclesiásticos europeus, não está claro onde os fins seculares e a religião começam. Como Tocqueville observou, “os americanos não apenas praticam sua religião por interesse próprio, mas frequentemente colocam nesse mundo o interesse que têm em praticá-lo”.<sup>34</sup>

O objetivo dessa comparação não é reiterar o fato bem conhecido de que a sociedade americana é mais religiosa e, portanto, menos secular que as sociedades europeias. Enquanto o primeiro pode ser verdade, a segunda proposição não procede. Seria sem sentido argumentar que os Estados Unidos são menos sociedade funcionalmente diferenciada e, portanto, menos moderna e, portanto, menos secular do que a França ou a Suécia.

A explicação para tal fenômeno está na gênese da estruturação do Estado americano: Os Estados Unidos nunca tiveram uma igreja nacional. A separação de Igreja e Estado foi codificada na cláusula da Primeira Emenda e serviu para estruturar o padrão único do pluralismo religioso americano. Eventualmente, todas as religiões, igrejas e seitas, independentemente de suas origens, reivindicações doutrinárias e identidades eclesiásticas, se transformaram em denominações, formalmente iguais sob a constituição e competindo em um mercado religioso relativamente livre, pluralista e voluntarista. Como forma organizativa e princípio de tal sistema religioso, o *denominacionalismo* constitui a grande invenção religiosa americana.<sup>35</sup>

Está se tornando, cada vez mais evidente, que os padrões europeus de secularização são uma exceção numa perspectiva comparativo-global, em vez de ser um protótipo a que outras sociedades tendem a se assemelhar à medida que se modernizam.

Isto é, alguns mas não todos dos países mais secularizados da Europa também estão entre os mais modernos. Isso explica a tendência da teoria da secularização de explicar os padrões de secularização em termos de níveis de modernização, como se a secularização necessariamente seguisse a modernização, no sentido de que a própria modernização é a

<sup>34</sup> CASANOVA, José. *Rethinking secularization: a global comparative perspective*, p. 12. “On the contrary, the United States has always been the paradigmatic form of a modern secular, differentiated society. yet the triumph of “the secular” came aided by religion rather than at its expense, and the boundaries themselves became so diffused that, at least by European ecclesiastical standards, it is not clear where the secular ends and religion begins. As Tocqueville observed, ‘not only do the Americans practice their religion out of selfinterest, but they often even place in this world the interest which they have in practicing it.’”

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 16.

causa ou o precipitador da secularização. Tal suposição, que já é problemática em termos das variações internas que examinamos na Europa, torna-se ainda mais insustentável no momento em que se adota uma perspectiva comparativa global.<sup>36</sup>

Casanova ilustra a discrepância entre secularização europeia e secularização americana observando as diferentes formas como esses públicos respondem às pesquisas de opinião pública para medir sua religiosidade, ou seja, quão fortemente eles acreditam em Deus, com que frequência eles rezam, com que frequência eles vão à igreja, como eles são religiosos.<sup>37</sup> Constata Casanova, que ambos, americanos e europeus, mentem para os pesquisadores. Mas eles tendem a mentir em direções opostas: os americanos exageram em sua religiosidade, alegando que vão à igreja e oram com mais frequência do que eles realmente fazem.<sup>38</sup>

O interessante dessa análise é a questão sociológica: Por que os americanos tendem a exagerar em sua religiosidade? Alegam que eles são mais religiosos do que na verdade o são, a menos que, de alguma forma, acreditem que são modernos e americanos, o que para a maioria deles significa exatamente o mesmo, o que também implica ser religioso.

Já os europeus, segundo Casanova, ao contrário, se e *quando* eles mentem para pesquisadores, tendem a fazê-lo na direção oposta: buscam minimizar sua própria religiosidade persistente. A resposta natural dos europeus à questão de saber se eles são religiosos, parece ser: “Claro, não sou religioso. O que você acha? Eu sou um europeu moderno, liberal, secular e esclarecido.” Isso é considerado uma identificação segura de ser moderno e ser secular que distingue a maior parte da Europa Ocidental dos Estados Unidos. Ser secular, nesse contexto, significa deixar a religião para trás, emancipar-se da religião, superando as formas não racionais de ser, pensar e sentir, associadas à religião. Isso também significa crescer, tornar-se maduro e autônomo, pensando e agindo por si próprio.<sup>39</sup>

---

<sup>36</sup> CASANOVA, José. *The religious situation in Europe*, p. 215. “That is, some – but not all – of the most secularized countries of Europe are also among the most modern. This explains the tendency of the secularization theory to explain patterns of secularization in terms of levels of modernization, as if secularization necessarily followed modernization, in the sense that modernization itself is the cause or precipitator of secularization. Such an assumption, which is already problematic in terms of the internal variations we have examined within Europe, becomes even more untenable the moment one adopts a global comparative perspective.”

<sup>37</sup> CASANOVA, José. *The secular and secularisms*, p. 1055.

<sup>38</sup> Idem.

<sup>39</sup> Ibidem, p. 1057.

Outro fato que chama a atenção do sociólogo é a visão generalizada em toda a Europa de que a religião é intolerante e cria conflitos.<sup>40</sup> De acordo com o inquérito de opinião pública do Programa Internacional de Pesquisa Social (ISSP), de 1998, a grande maioria dos europeus, praticamente superior a dois terços da população, em todos os países da Europa Ocidental, considerava a religião intolerante. Entretanto, é preciso analisar em que contexto existe e é fomentada essa concepção:

Assim, quando eles pensam que a religião é “intolerante”, obviamente, os europeus não estão pensando em si mesmos, mesmo quando muitos deles ainda podem ser religiosos, mas ainda assim devem estar pensando na religião que deixaram ou na religião dos “outros”, que estão no meio deles, que é o Islã. Na medida em que identificam a religião com intolerância, eles parecem explicar que deixaram sua própria intolerância para trás se livrando da religião. O argumento da tolerância torna-se nesse sentido uma justificativa para a secularidade como fonte de tolerância.<sup>41</sup>

As sociedades europeias tendem a tolerar e respeitar a liberdade religiosa individual, mas têm grande dificuldade para reconhecer, na religião, um papel legítimo na vida pública. As identidades coletivas muçulmanas e suas representações públicas se tornam fonte de ansiedade, não só em vista de sua alteridade religiosa como religião não cristã e não europeu, mas, de um modo mais importante, devido à sua própria religiosidade como o outro da secularidade europeia. Nesse contexto, acontece a identificação do Islã com o Fundamentalismo, e o islamismo se torna mais ainda acusado. O problema colocado pela incorporação de imigrantes muçulmanos está associado consciente ou inconscientemente com o sujeito, aparentemente relacionado a ele, mas, para além disso, a presença do imigrante questiona o papel da religião na esfera pública, o que as sociedades europeias consideravam que já tinham resolvido, de acordo com as liberdades secular e liberal da privatização da religião.<sup>42</sup>

Como se percebe, a imigração de indivíduos de diferentes partes do mundo tem colocado em questão o modelo europeu de secularização. Enquanto o referido modelo promove a privatização da religião, muitos dos recém-chegados têm ideias

<sup>40</sup> CASANOVA, José. *The secular and secularisms*, p. 1059.

<sup>41</sup> Ibidem, p.1059. “So when they think of religion as ‘intolerant’, obviously Europeans are not thinking of themselves, even when many of them may still be religious, but rather they must be thinking either of the religion they have left behind or of the religion of “the other” within their midst, which happens to be Islam. Insofar as they identify religion with intolerance, they seem to imply that they have happily left their own intolerance behind by getting rid of religion. The argument for tolerance becomes in this sense a justification for secularity as the source of tolerance.”

<sup>42</sup> CASANOVA, José. *La inmigración y el nuevo pluralismo religioso*, p. 21-22.

diferentes em relação ao lugar apropriado da religião na sociedade. Consequentemente, os europeus não têm apenas de lançar debates sobre o papel público da religião, mas a religião também se torna cada vez mais presente no público da Europa Ocidental.

### 2.3.4 A secularização no Brasil

A perspectiva em relação à teoria da secularização como declínio do fenômeno religioso, ainda presente na Europa, é empiricamente insustentável. Em suas abordagens, Casanova lança um olhar específico sobre os países em desenvolvimento, tais como o Brasil, que tem se tornado uma referência de pluralismo religioso. Desde 1960, o Brasil tem experimentado uma quieta revolução secular, cessando de ser uma sociedade confessional católica. Mas a desconfessionalização do Estado, da nação e da população não levou a uma drástica secularização, mas a uma explosão de pluralismo religioso de todos os tipos. O Brasil permanece sendo uma das maiores sociedades católicas, como outros países em desenvolvimento, e se converteu em um centro mundial de Catolicismo global, de Pentecostalismo global e de movimentos afro-americanos globais. A Nação brasileira está surgindo como potência econômica global, mas também está como potência religiosa nessas três religiões.<sup>43</sup>

Assim como Casanova, o sociólogo Berger corroborou essa tese na experiência que teve com países em desenvolvimento do Terceiro-Mundo da América Latina, Ásia e África, pois, segundo ele, é impossível passar nessas sociedades sem ficar impressionado com sua difusa religiosidade.<sup>44</sup> Dessa forma, aborda-se neste tópico a realidade religiosa brasileira como um espelho que reflete a situação de muitos países em desenvolvimento.

Em sua obra clássica *Public religions in the modern world*, Casanova destina um capítulo para abordar, especificamente, o contexto da secularização no Brasil.<sup>45</sup> Nessa obra, o autor faz uma análise da história da Igreja Católica no Brasil, que desde o seu surgimento como Colônia de Portugal até a década de 60, não obstante

---

<sup>43</sup> CARDOSO, Rodrigo. "O Brasil é uma potência religiosa global." Entrevista com José Casanova, Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/507589-gobrasileumapotenciareligiosaglobalqgentrevistacomjosecasanova>>. Acesso em: 20 jan. 2018.

<sup>44</sup> BERGER, Peter. *Os múltiplos altares da modernidade*, p. 51.

<sup>45</sup> CASANOVA, José. *Public religions in the modern world*, p. 114-134.

alguns conflitos e alianças na fusão entre Igreja e Estado, sempre esteve atrelada às oligarquias que dominavam política e economicamente seu território. Entretanto, no final da década de 60 e início da década de 70, surgiu uma nova igreja brasileira, uma Igreja do Povo, que não só se tornou a principal força de oposição ao regime burocrático-autoritário, apoiando a reconstituição da sociedade civil contra o Estado, mas também começou a inaugurar uma radical transformação da sociedade brasileira. Com a criação de um enorme abismo entre Estado e sociedade, em razão da implantação de um regime burocrático-autoritário, a Igreja optou pela sociedade e se opôs ao poder vigente.<sup>46</sup>

Nesse contexto, depois de 1968, a Igreja brasileira tornou-se “a voz dos sem-voz”, uma vez que o Quinto Ato Institucional finalmente institucionalizou o Estado de segurança e a repressão que se seguiu silenciou a sociedade. Sem dúvida, a Igreja adquiriu, pela primeira vez, o tipo de prestígio e influência na sociedade brasileira que nunca teve antes, quando estava perto dos corredores do poder.<sup>47</sup>

Além disso, quando os bispos brasileiros assumiram uma posição pública no início dos anos 70, não estavam defendendo os direitos privilegiados em relação ao sagrado, mas a dignidade sagrada da pessoa humana, pois o regime totalitário e repressivo havia colocado em risco não só a autonomia da Igreja, como também os valores humanos. Inspirada na representação simbólica de “Povo de Deus”, a Igreja foi construindo uma identidade social coletiva e se tornou inegável o papel crucial da Igreja brasileira no processo de democratização.<sup>48</sup> Revela-se nesta análise, o quanto a influência da Igreja - como religião pública na sociedade brasileira - influenciou na consolidação da democracia, corroborando a tese do autor de que a religião não é contrária aos avanços da modernidade democrática.

A transição bem-sucedida para a democracia e a consequente institucionalização da sociedade política provocam a seguir, uma privatização relativa do Catolicismo. A Igreja tende a retirar-se da sociedade política propriamente dita e relega esse domínio aos políticos profissionais. Uma dupla dinâmica parece estar atuando. Por um lado, a democracia vai se consolidando e restringe o papel que a Igreja teve na fase de transição. Por outro lado,

---

<sup>46</sup> CASANOVA, José. *Public religions in the modern world*, p. 118.

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 122.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 132.



internamente, a Igreja começou a seguir as novas diretivas políticas mais conservadoras vindas do Vaticano.<sup>49</sup>

Além disso, diferentemente do Catolicismo espanhol ou polonês, que não possuíam em seu território uma séria competição religiosa, o Catolicismo brasileiro é forçado a se confrontar com a competição religiosa proveniente do Protestantismo evangélico, bem como das religiões afro-brasileiras. Durante os últimos 30 anos, o Protestantismo (particularmente as Igrejas Pentecostais) tem continuado sua expansão no Brasil e, da mesma forma, as religiões afro-brasileiras, particularmente a Umbanda e o Espiritismo, em especial o Kardecismo, que tem crescentes e cada vez maiores setores da população nominalmente católica, participando, simultaneamente, dessas práticas religiosas. Grande parte da concorrência, além disso, está centrada na mesma clientela religiosa, a grande população marginal rural e urbana dos setores da população brasileira. Dessa maneira, Casanova conclui que, além das pressões provenientes da institucionalização da sociedade política e do Vaticano, a própria dinâmica da competição religiosa tem impulsionado a Igreja a se concentrar no seu papel pastoral.<sup>50</sup>

Hoje, a Igreja Católica no Brasil não pode mais ser uma Igreja estatal, e nem o Catolicismo não pode mais reivindicar ser ele a fé nacional, nem se pode esperar que os católicos apoiem um partido ou uma opção partidária na política brasileira. O contexto social mudou, e as camadas sociais mais baixas estão recorrendo a seitas que surgem em grande escala:

Não pode a autodesignação da Igreja como “Igreja do Povo” ou a sua “opção preferencial pelos pobres” ter a conotação recebida nas primeiras fases da teologia da libertação, quando seu discurso foi informado pela retórica populista tradicional do “povo” *versus* “oligarquia” e pela visão marxista da iminente luta de classes. Ironicamente, grandes setores da população pobre brasileira estão mostrando uma preferência pelo protestantismo “evangélico” enquanto grandes setores da classe média se afastaram da igreja “populista”.<sup>51</sup>

---

<sup>49</sup> CASANOVA, José. *Public religions in the modern world*, p. 133.

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 134.

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 134. “Nor can the self-designation of the church as ‘Igreja do Povo’ or its ‘preferential option for the poor’ still have the connotation it received in the first phases of liberation theology, when its discourse was informed by the traditional populist rhetoric of ‘people’ versus ‘oligarchy’ and by the Marxist vision of the impending class struggle. Ironically, large sectors of the Brazilian poor are showing a preference for ‘evangelical’ Protestantism while large sectors of the middle classes have become estranged from the ‘populist’ church.”

Atualmente, a Igreja Católica no Brasil volta-se mais para uma visão pastoral, haja vista que precisa lidar com um contexto destacado de multiplicidade religiosa. São Paulo e Rio de Janeiro ilustram, perfeitamente, esse crescimento do pluralismo religioso. Nessas grandes cidades, encontram-se, lado a lado, tendências católicas da libertação teológica com o surgimento efervescente de comunidades carismáticas, tendências divergentes protestantes, Mórmons, Testemunhas de Jeová, Igrejas Pentecostais e Neo-pentecostais, Umbanda e Candomblé, religiões índio-americanas e comunidades de todos os tipos (como Judaísmo ou Islamismo) e também religiões de proveniência oriental.

Com tantas opções religiosas convivendo num mesmo espaço geográfico, a tendência, nos últimos anos, é a perda de fiéis pertencentes à Igreja Católica ou o sincretismo religioso: assumir aspectos que agradam o indivíduo em várias denominações:

Assim, um número surpreendente de pessoas que afirmam acreditar em doutrinas da Igreja Católica acredita também na reencarnação ou, com efeitos práticos mais imediatos, pratica o controle de natalidade. Visto que pluralismo significa que os indivíduos juntam as suas crenças, tal como uma criança usa peças de lego para construir um edifício idiossincrático, não surpreende que algumas das construções subsequentes pareçam um pouco estranhas.<sup>52</sup>

Nessa dinâmica de pluralismo religioso, Casanova analisa dados do Censo Brasileiro feito pelo IBGE, constatando uma mudança no perfil religioso dos brasileiros. Segundo os dados, a proporção da população que se declara católica caiu progressivamente de 95.2% em 1940 para 68.5% em 2009, enquanto a proporção de evangélicos tem aumentado de 2.5% em 1940 para 20% em 2009. Mas quando comparado com as tendências nas últimas duas décadas do século XX, na primeira década desse século, pode-se notar uma desaceleração em ambas, a diminuição de católicos e o aumento de tendências protestantes. A esse respeito, podemos falar de uma relativa estabilização na dinâmica desses dois grupos religiosos no Brasil. Essa estabilização está acompanhada de um leve aumento na proporção dos que afirmam não ter religião, de 5% para 7%, como também um leve aumento na proporção daqueles que seguem outras religiões, de 1% em 1991 para

---

<sup>52</sup> BERGER, Peter. *Os múltiplos altares da modernidade*, p. 118.

5% em 2009. Incluídos nessas religiões alternativas estão os espíritas, os seguidores de religiões afro-brasileiras, etc.<sup>53</sup>

Assim como a secularização trouxe novo cenário à Igreja Católica, que passou a ser mais uma entre as múltiplas expressões religiosas vigentes, também provocou uma pluralidade interna única, pois, dentro do Catolicismo latino-americano, frequentemente, se distinguem tendências diversas: a) comunidades Eclesiais de Base, com origem na Teologia da Libertação, também chamados de católicos progressistas, b) católicos renovados ou carismáticos, influenciados pelo Movimento da Renovação Carismática Católica; e c) neopentecostais.<sup>54</sup> Além disso, pode-se adicionar o crescimento do número de católicos individuais que estão em várias pesquisas, argumentando que são “católicos à sua maneira” ou “por conta própria”. Como outra expressão do pluralismo interno, Romero fala sobre o “desenvolvimento do espaço público e sociedade civil dentro da Igreja”.<sup>55</sup>

O declínio do monopólio católico e o crescimento do pluralismo de expressão religiosa, dentro e fora da Igreja, têm feito a hierarquia católica brasileira tentar obter, mais uma vez, o controle institucional e a hegemonia na sociedade crente-católica. Ao lado dessas tentativas, contempla-se o desencadeamento de dois fenômenos no processo de secularização: a secularização da mulher, com toda problemática da questão de gênero, e a clericalização dos padres diocesanos.

No primeiro caso, a questão polêmica de gênero é corroborada pelos dados estatísticos trazidos por Casanova. No Brasil, a proporção de homens sem religião (8.52%) é significativamente maior que a de mulheres sem religião (5%). Ainda assim, um dos mais intrigantes pedaços de evidências está surgindo através do último censo brasileiro, que mostra que as mulheres estão deixando a Igreja mais rápido do que os homens. A diferença pode não parecer grande, levemente abaixo de 1% da população brasileira, mas analisando, são 2 milhões a mais de homens se comparados com mulheres na Igreja. Isso é uma grande indicação de êxodo feminino na Igreja. Segundo Casanova, homens que a deixam tendem a se tornar seculares, enquanto mulheres que a deixam tendem a se juntar a outra religião cristã ou não cristã. Em realidade, contando apenas brasileiros com alguma afiliação

<sup>53</sup> MÜLLER, Gabriel, *Evangelicals Pentecostal Churches Charismatics: new religious movements as a challenge for the Catholic Church*, p. 62.

<sup>54</sup> Pesquisa realizada por Cecília Loreto Mariz, “Católicos de libertação, Católicos Renovados e Neopentecostais”, in *Cadernos CERIS*, n.2, 2001, p. 11-47.

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 63.

religiosa e excluindo os 6.72% de brasileiros sem religião, a lacuna de gênero se torna mais pronunciada; 71,6% das mulheres são católicas *versus* 75.4% dos homens. Enquanto o número de padres diocesanos no Brasil, de 1970 para 1979, aumentou de 2.630 para 3.956 (50% de crescimento), o número de mulheres religiosas caiu drasticamente (12.832 para 8.206) com 36% de declínio.<sup>56</sup>

A questão de gênero não é só uma problemática do Brasil e dos países latino-americanos, como também está presente na Europa e em outras religiões. Trata-se de um fenômeno global que a secularização tem inserido nas discussões religiosas e nos debates públicos:

Mas podemos ver dentro de todas essas tradições religiosas, o surgimento de discursos feministas religiosos muito importantes que desafiam essas tradições. Assim, a questão fundamental é que a desprivatização, como enfatizei aqui, é uma via de mão dupla. Implica não apenas atores religiosos trazendo normas religiosas para a esfera pública secular, mas também normas seculares, em particular normas seculares de igualdade de gênero, inevitavelmente entrando e afetando a esfera religiosa. Somente através da segregação radical sectária da sociedade e do mundo, uma comunidade religiosa pode evitar a influência secular. Sob condições de globalização, nenhuma tradição religiosa, nem mesmo aquelas com reivindicações globais, podem estar imunes à opinião pública global.<sup>57</sup>

O segundo fenômeno constatado por Casanova é o crescimento da clericalização dos padres diocesanos, que estão se tornando cada vez mais separados dos leigos e do mundo. Em contrapartida, enquanto o clero diocesano secular está se tornando cada vez mais religioso e mais separado do mundo, homens e mulheres religiosos estão se tornando mais engajados no mundo secular<sup>58</sup>.

O autor, como sociólogo, observando as últimas tendências eclesiais pensa que o modelo tende a ser, cada vez mais, uma Igreja clériga, purificada num mundo secular impuro, uma situação reversa da resposta dada pelo Concílio

<sup>56</sup> MÜLLER, Gabriel, *Evangelicals Pentecostal Churches Charismatics: new religious movements as a challenge for the Catholic Church*, p. 67.

<sup>57</sup> CASANOVA, José. *Public religions revisited*, p. 6. "But we can see within all these religious traditions, the emergence of very important religious feminist discourses which are challenging these traditions from within. So the fundamental question is that the deprivatization as I have stressed here is a two-way street. It implies not only religious actors bringing religious norms into the secular public sphere, but also secular norms, in particular secular norms of gender equality, inevitably entering and affecting the religious sphere. Only through radical sectarian segregation from society and from the world can a religious community avoid secular influence. Under conditions of globalization no religious tradition, much less those with universal global claims, can be immune from global public opinion."

<sup>58</sup> MÜLLER, Gabriel, *Evangelicals Pentecostal Churches Charismatics: new religious movements as a challenge for the Catholic Church*, p. 68.

Vaticano II aos tempos hodiernos. Casanova pensa que a influência para esse fluxo são as Igrejas Protestantes conservadoras, que estão crescendo enquanto as liberais estão perdendo lugar na secularização. Entretanto, tal estratégia se torna arriscada para a universal Igreja Católica. De uma perspectiva sociológica, o autor reitera que somente a igreja que abraça e adota seu pluralismo interno poderá oferecer uma resposta bem-sucedida a tantos desafios que emergem de um crescente mundo pluralista, e permanecer católico e universal.<sup>59</sup>

#### 2.4 DA SECULARIZAÇÃO AO PLURALISMO GLOBALIZADO

Após a abordagem da fenomenologia da secularização na Europa, Estados Unidos e Brasil, pode-se concluir que o mundo atual não é nada secular no sentido do declínio da religião, mas tão religioso como outrora. Para muitos desses observadores, a era da secularidade acabou ou, de fato, nunca existiu enquanto a religião está ressurgindo: mesmo as sociedades da Europa Ocidental, que serviram como principal exemplo para a teoria da secularização, estão experimentando um ressurgimento da religião. A religião está assumindo um novo papel público e, portanto, refuta a hipótese, de longa data, de uma privatização da religião.

Ao contrário do que se profetizava para a contemporaneidade, não se contemplou o secularismo, mas o pluralismo religioso. Não é a indiferença que caracteriza nossas sociedades, mas a crença que escapa totalmente do controle das grandes Igrejas e instituições religiosas. A proliferação incontrolada de crenças é uma característica da religiosidade atual.<sup>60</sup>

O sociólogo Berger define, de forma prática, o que significa pluralismo na complexidade desse tempo:

O pluralismo é uma situação social na qual pessoas de diferentes etnias, cosmovisões e moralidades vivem juntas pacificamente e interagem amigavelmente. Faz pouco sentido falar de pluralismo, quando as pessoas não falam umas com as outras – por exemplo, quando as pessoas interagem, mas somente como senhores e escravos, ou quando vivem em comunidades fortemente segregadas e somente interagem em relações exclusivamente econômicas.<sup>61</sup>

<sup>59</sup> MÜLLER, Gabriel, *Evangelicals Pentecostal Churches Charismatics: new religious movements as a challenge for the Catholic Church*, p.69.

<sup>60</sup> HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*, p. 42.

<sup>61</sup> BERGER, Peter. *Os múltiplos altares da modernidade*, p. 20.

Nesse sentido, Berger considera pluralismo religioso o contato ou intercâmbio entre diversas crenças, sendo que, no seu fechamento, umas às outras, elas se constituiriam em núcleos segregados. Todavia, num mundo globalizado, cada vez mais, se torna impossível a segregação de uma denominação religiosa. As religiões precisarão se adaptar a um novo paradigma, lidando, ao mesmo tempo, com dois tipos de pluralismo: a coexistência de diferentes religiões e a coexistência de discursos religiosos e seculares.<sup>62</sup>

Além da consciência do pluralismo, a própria religião precisa promover, muitas vezes, um discurso secular, e o indivíduo moderno pode desenvolver a capacidade de administrar tanto definições religiosas quanto seculares da realidade, dependendo de qual é diretamente relevante ao assunto em questão. As religiões tornam-se públicas na medida em se adaptam, cada vez mais, aos discursos imanentes estabelecidos pela ordem cósmica, que é cada vez mais definida pela ciência e tecnologia modernas; pela ordem social, que é, cada vez mais, definida pelo entrelaçamento de Estados democráticos, economias de mercado e esferas públicas midiáticas; pela ordem moral, cada vez mais, definida pelos cálculos de agentes individuais portadores de direitos, reivindicando dignidade humana, liberdade, igualdade e a busca de felicidade. No entanto, dentro desse mesmo quadro imanente, podem-se encontrar reavivamentos religiosos e dinâmicas religiosas muito diversas.<sup>63</sup>

Casanova elucida, em sua obra, o conceito de múltiplas modernidades desenvolvido por Eisenstadt, que explica a forma de desenvolvimento desse processo de pluralismo num contexto globalizado secular. A posição das múltiplas modernidades rejeita tanto a noção de uma ruptura radical moderna com as tradições como a noção de uma continuidade moderna essencial com a tradição. Todas as tradições e civilizações são radicalmente transformadas nos processos de modernização, mas também têm a possibilidade de moldar, de maneira particular, a institucionalização de traços modernos. As tradições são forçadas a responder e a se ajustarem às condições modernas, mas, no processo de reformulação de suas

---

<sup>62</sup> BERGER, Peter. *Os múltiplos altares da modernidade*, p. 9.

<sup>63</sup> CASANOVA, José. *From modernization to secularization to globalization: an autobiographical self-reflection*, p. 32.

tradições para contextos modernos, elas também ajudam a moldar as formas particulares da modernidade.<sup>64</sup>

Dessa forma, as tradições religiosas afetam-se mutuamente, já que precisam responder a pautas de processos modernos e moldam a institucionalização de traços particulares da modernidade. Todos passam por múltiplos processos de *aggiornamento* e a competir entre si no emergente sistema global de religiões. Sob as condições da globalização, as religiões do mundo não se baseiam apenas em suas próprias tradições, mas também e, cada vez mais, umas nas outras. Visto assim, se desenvolvem “encontros intercivilizacionais, imitações e empréstimos culturais, difusões diaspóricas, hibridação, criolização e hifenações transculturais integram o presente global como hegemonia ocidental, homogeneização cosmopolita ou choque de civilizações”.<sup>65</sup> Nesse contexto marcado pelo pluralismo e profundas mudanças trazidas pela globalização, as tradições religiosas podem desencadear duas posturas drásticas: o Relativismo, que produz um credo a partir da incerteza, e o Fundamentalismo, que pretende restaurar o sentido da certeza. Segundo Berger, tanto o Relativismo quanto o Fundamentalismo são perigosos para os indivíduos e muito mais para a sociedade, pois o Relativismo encaminha os indivíduos no sentido do niilismo moral, enquanto o Fundamentalismo, no sentido do fanatismo religioso.<sup>66</sup> Não se afugentar no Relativismo e no Fundamentalismo se trata de um grande desafio às tradições religiosas do mundo e especialmente à Igreja Católica.

Nesse sentido, Duque alerta:

A nova referência à transcendência terá que ser uma referência que possibilite a fundamentação de diferentes perspectivas da realidade, sem absolutizar nenhuma delas, mas também sem cair no puro relativismo, já que todas se orientam para a mesma verdade transcendente. Nesse sentido, a referência ao absoluto da verdade não é contraditória de uma articulação plural desta – antes a possibilita e confere seriedade a cada articulação sua.<sup>67</sup>

<sup>64</sup> CASANOVA, José. *Rethinking secularization: a global comparative perspective*, p. 14.

<sup>65</sup> CASANOVA, José. *Cosmopolitanism, the clash of civilizations and multiple modernities*, p. 265. “Intercivilizational encounters, cultural imitations and borrowings, diasporic diffusions, hybridity, creolization and transcultural hyphenations are as much part and parcel of the global present as western hegemony, cosmopolitan homogenization or the clash of civilizations.”

<sup>66</sup> BERGER, Peter. *Os múltiplos altares da modernidade*, p. 133.

<sup>67</sup> DUQUE, João Manuel. *Para o diálogo com a pós-modernidade*, p. 152.

## 2.5 BREVE CONCLUSÃO

À guisa de conclusão, Casanova trouxe uma grande contribuição à sociologia da religião quando definiu, claramente, o fenômeno da secularização elencando-o em três instâncias distintas: como diferenciação de esferas seculares (Estado, economia, ciência) da religião; como declínio das crenças e práticas religiosas; e como privatização da religião<sup>68</sup>.

Enquanto a primeira definição considera a separação entre Estado e religião, o que é uma tendência firmada pela maior parte dos países de regime democrático, as duas outras tendências, com exceção da Europa, não se cumpriram como profecia à contemporaneidade. Ao invés de um declínio religioso, os dados empíricos têm revelado uma efervescência religiosa, que desafia a fé cristã a conceber e se inserir num mundo cada vez mais pluralista. Da mesma forma, a secularização (como privatização) não se consolidou, segundo Casanova, sendo que a religião passa continuamente por uma desprivatização, intervindo na esfera secular e na secularidade que intervém no campo da religião.

Num contexto plural e globalizado, a Igreja Católica precisa encontrar razões de sua esperança (1Pd 3,15), estar consciente de sua identidade, sem se deixar levar pelo Relativismo nem pelo Fundamentalismo, desempenhando uma tarefa pública evangelizadora nos tempos hodiernos. Nesse intento, analisa-se, no próximo capítulo, a obra do teólogo alemão Ratzinger como uma sólida e sensata reflexão sobre o que alguns denominam de “modernidade líquida”.

---

<sup>68</sup> Nessa perspectiva de análise, se estruturou esse trabalho. Entretanto, menciona-se Dalferth como filósofo da religião que faz uma releitura distinta de Casanova, apresentando os diferentes processos de secularização da seguinte forma: privatização, racionalização e diferenciação social. In: DALFERTH, Ingolf U. *Tascendenza e mondo secolare*: Orientamento dela vita ala presenza ultima. Brescia: Queriniana, 2016. p. 34.



### 3 COMO SE DEUS EXISTISSE: A FÉ NO ATUAL CONTEXTO A PARTIR DE JOSEPH RATZINGER

A análise do sociólogo Casanova sobre as religiões e o Catolicismo atual questiona, profundamente, o crer e o viver a fé num contexto de secularização. Posto isso, desenvolve-se, neste capítulo, a obra teológica sobre a fé cristã e sua relação com o mundo, do teólogo Joseph Ratzinger, eleito Bento XVI, atual Papa emérito. Certamente, todo seu legado intelectual, que tem sido valorizado e redescoberto, é de ampla valia no atual contexto de pluralismos com o qual a Igreja confronta-se. De alguma forma, Bento XVI pautou seu pontificado pela reação ao secularismo, que tem ampla difusão especialmente na Europa. Entende-se que seu pensamento pode confrontar-se com o que Casanova apresenta em relação à fé, no contexto secular. Numa entrevista, Bento XVI responde em que temática decidiu centralizar seu pastoreio pontifício:

Dar prioridade ao tema de Deus e da fé. Para mim era importante, acima de tudo, levar as Sagradas Escrituras ao primeiro plano. Sou um homem que veio da Teologia e sabia que meu ponto forte, se é que existe um, é anunciar positivamente a fé. Por isso, queria, antes de mais nada, ensinar a partir da plenitude da Sagrada Escritura e da Tradição.<sup>69</sup>

Nas palavras do Papa Francisco, Bento XVI foi um grande papa, “grande pela força e a acuidade da sua inteligência, grande pelo seu relevante contributo para a Teologia, grande pelo seu amor à Igreja e aos seres humanos, grande pelas suas virtudes e a sua religiosidade”.<sup>70</sup>

Antes, porém, de partir para a abordagem de seu pensamento teológico, é necessária uma apresentação resumida de sua biografia, que, visivelmente, exerceu influência em sua produção teológica.

---

<sup>69</sup> SEEWALD, Peter. *O último testamento*, p. 226.

<sup>70</sup> Pronunciamento do Papa Francisco por ocasião da inauguração de um busto em bronze do Papa emérito, numa iniciativa da Academia Pontifícia das Ciências. Disponível em: <<http://www.agencia.ecclesia.pt/noticias/vaticano/vaticano-francisco-elogia-o-grande-papa-bento-xvi/>>. Acesso em: 19 jul. 2018.

### 3.1 JOSEPH RATZINGER: O PAPA TEÓLOGO<sup>71</sup>

O Cardeal Joseph Ratzinger, Papa Bento XVI, nasceu em Marktl am Inn, diocese de Passau (Alemanha), no dia 16 de abril de 1927. A formação cristã e humana que recebeu de sua família prepararam-no para enfrentar a dura experiência dos tempos de juventude, em que o regime nazista mantinha um clima de grande hostilidade contra a Igreja Católica. Recebeu a ordenação sacerdotal em 29 de junho de 1951. Um ano depois, começou sua atividade de professor na Escola Superior de Freising. No ano de 1953, doutorou-se em Teologia com a tese *Povo e Casa de Deus na doutrina da Igreja de Santo Agostinho*. Passados quatro anos, conseguiu habilitação para a docência com uma dissertação sobre *A teologia da história em São Boaventura*. Continuou a docência em Bonn, de 1959 a 1963; em Münster, de 1963 a 1966; e em Tubinga, de 1966 a 1969. A partir de 1969, passou a ser catedrático de “Dogmática e História do dogma” na Universidade de Ratisbona, onde ocupou também o cargo de vice-reitor da universidade. De 1962 a 1965, prestou um notável contributo como perito do Concílio Vaticano II.

Em 25 de março de 1977, o Papa Paulo VI nomeou-o Arcebispo de München e Freising. Em 25 de novembro de 1981, João Paulo II nomeou-o prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé e presidente da Pontifícia Comissão Bíblica e da Comissão Teológica Internacional. Foi presidente da comissão encarregada da preparação do Catecismo da Igreja Católica, a qual, após seis anos de trabalho (1986-1992), apresentou o novo catecismo.

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

No ano de 2005, num dos mais breves conclaves da história, foi eleito bispo de Roma, com a idade de 78 anos, sucedendo a João Paulo II. Foi Papa da Igreja Católica de 19 de abril de 2005 a 28 de fevereiro de 2013, quando abdicou,

---

<sup>71</sup> Síntese da biografia do teólogo Ratzinger. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/biography/documents/hf\\_ben-xvi\\_bio\\_20050419\\_short-biography.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/biography/documents/hf_ben-xvi_bio_20050419_short-biography.html)>. Acesso em: 10 jul. 2018.

tornando-se Papa emérito, recolhendo-se numa vida de clausura no Mosteiro *Mater Ecclesiae*, dentro dos muros do Vaticano.

Cabe, ainda, ressaltar que, nesta pesquisa, se faz alusão à obra do teólogo Ratzinger, publicada antes e depois que foi eleito Papa. Assim, todas as vezes que houver uma referência anterior a 2005, o autor será tratado como Ratzinger, e quando, posterior à sua eleição, será referenciado como Bento XVI.

### 3.2 ENTRE A DÚVIDA E A FÉ

A produção teológica de Ratzinger é vastíssima e abordar a fé a partir de todas elas se tornaria uma deficiente tarefa nesta dissertação. Sendo assim, fez-se a opção de abordar a dinâmica da fé especificamente pela obra *Introdução ao Cristianismo*, com sua primeira edição publicada em 1968. Nesse livro, Ratzinger parte do credo para analisar os fundamentos da mensagem cristã. Inicia pela análise da fé para, em seguida, contemplar Deus-Pai, passando pela figura de Jesus Cristo e terminando com o estudo do Espírito Santo e da Igreja. Trata-se de um estudo magistral sobre a fé cristã, que aqui será focalizado no primeiro capítulo da obra, seguindo os mesmos passos que o teólogo alemão percorreu para chegar ao centro de sua reflexão: a pessoa de Jesus.

O primeiro capítulo parte da relação entre dúvida e fé. Com imagens sempre elucidativas, o autor narra a situação do ser humano diante do problema da existência de Deus e sua abordagem num mundo marcado pela secularização. Constantemente o fiel se vê ameaçado pela incerteza, colocando em questão tudo o que costumava lhe parecer tão evidente, sua inteligência parece acossada por argumentos contrários à fé. Pela dúvida passam tanto o crente como o incrédulo, “para um, a dúvida é a sua maneira de participar do destino do incrédulo e para o outro é a forma que a fé encontra para continuar sendo um desafio para ele”.<sup>72</sup> Assim se encontra o ser humano diante da questão de Deus: o fiel constantemente ameaçado pela incredulidade, e o incrédulo ameaçado pela fé, que questiona seu mundo aparentemente completo.

Em sendo assim, é necessário um salto da fé, e o autor faz um ensaio provisório sobre a essência da fé. O ser humano só pode ver o que Deus não é,

---

<sup>72</sup> RATZINGER, Joseph. *Introdução ao Cristianismo*, p. 37.

enquanto o que ele é ficará invisível, porque se encontra fora do campo humano do que é empiricamente demonstrável. A fé se torna um salto arriscado, diferente do método científico moderno que se limita ao fenômeno do que se pode ver e medir. A fé se torna um risco ao aceitar como verdadeiro e fundamental aquilo que é invisível por natureza. O fiel terá de lidar com antíteses: visível/invisível, outrora/hoje, tradição/progresso, as quais parecem acompanhar a fé.<sup>73</sup>

Aí surge o dilema entre fé e desenvolvimento do pensar moderno. A perspectiva de que só se considera aquilo que se tem condições de mensurar foi construída por fases distintas do conhecimento.

### 3.2.1 Do ser ao historicismo e pensamento técnico

Este primeiro estágio da virada do pensamento humano foi preparado pelos filósofos Descartes, Kant, e especialmente, por Giambattista Vico (1688-1744), que expressou a máxima *Verum quia factum*, ou seja, só podemos conhecer aquilo que nós mesmos fazemos. Trata-se do fim da metafísica e o início do espírito moderno.<sup>74</sup>

Para Ratzinger, esta fórmula de Vico denota o verdadeiro fim da antiga metafísica, cuja noção clássica de verdade é baseada na equação escolástica *verum est ens* (o ente é a verdade). O caráter revolucionário do pensamento moderno em comparação com todos que o precederam é expresso pelo *Verum quia factum*, em substituição ao *verum quia ens*. Esta fórmula captura a tendência da mente moderna de definir a verdade por aquilo que se é feito e não pelo que é constante e duradouro. Em outras palavras, define a verdade apenas de acordo com a mudança.

No lugar do binômio verdade/ser se estabelece o binômio verdade/facticidade. O homem só pode chegar a um conhecimento perfeito e demonstrável nas ciências matemáticas e históricas. Assim, se opera a transformação dos valores: Matemática e História tornam-se disciplinas dominantes, chegando a história a absorver o mundo inteiro das ciências. Em Hegel e Comte, a filosofia é questão analisada pela história; em Baur, a teologia também se torna história, e o caminho a ser seguido passa a ser de uma pesquisa histórica rigorosa; Marx, por sua vez, repensa a

<sup>73</sup> RATZINGER, Joseph. *Introdução ao Cristianismo*, p. 41.

<sup>74</sup> *Ibidem*, p. 45.

economia em termos históricos; em Darwin, os seres vivos são vistos como uma história de vida.<sup>75</sup>

Nessa nova forma de conceber a realidade, o ser humano já não consegue olhar para além de si mesmo, vive num antropocentrismo radical e precisa aprender a aceitar-se como produto do acaso, de um *factum*. É destruído, assim, “o céu do qual ele parecia vir, e em suas mãos nada mais resta além da terra dos fatos, aquela terra que ele revira com a pá para tentar decifrar nela a história penosa do seu devir”.<sup>76</sup>

Entretanto, o programa que procurava a verdade somente na história, manifestou-se insuficiente. Alcançou sua eficiência completando-se com outro motivo formulado por Marx: “Até agora os filósofos contemplaram o mundo, agora devem pôr-se a modificá-lo.” No lugar do *Verum quia factum*, entra um novo paradigma a partir de meados do século XIX: o *Verum quia faciendum*. A verdade agora se reduz à práxis. O primado da história cede lugar à tecnologia.<sup>77</sup> Sobre essas duas cosmovisões, apresentadas por Ratzinger, Rudi Assunção afirma:

O autor mostra que o lugar da fé não pode se reduzir nem em nível do *factum*, embora os teólogos, pela relação íntima entre fé e história, tenham tentado interpretar a primeira a partir da segunda, não vendo problema na substituição da metafísica pela história. Mas Ratzinger mostra que quando a história é substituída pela tecnologia/técnica, há uma tentativa de adequar a fé ao *faciendum*. É quando a fé é interpretada como teologia política, como meio de transformação do mundo.<sup>78</sup>

Ratzinger critica este pensamento: o ser humano só pode conhecer aquilo que ele pode reproduzir, muitas vezes, através da experiência. A verdade é aquilo que é factível, operacional. Surge então o método científico que resulta da associação da matemática com a facticidade observada em experimento repetível. Da síntese do pensamento matemático com o factual resulta a situação espiritual do homem moderno, determinado pelas ciências o que busca da realidade enquanto ela é revestida de exequibilidade.<sup>79</sup>

O teólogo alemão procura respostas para o dilema da vivência da fé diante do desenvolvimento do pensamento moderno: o sucesso das descobertas do mundo

<sup>75</sup> RATZINGER, Joseph. *Introdução ao Cristianismo*, p. 47-48.

<sup>76</sup> *Ibidem*, p. 48.

<sup>77</sup> *Ibidem*, p. 49.

<sup>78</sup> ASSUNÇÃO, Rudy Albino de. *Bento XVI, a Igreja Católica e o “espírito da modernidade”*, p. 159.

<sup>79</sup> RATZINGER, Joseph. *Introdução ao Cristianismo*, p. 49.

material e denuncia que os resultados dos novos métodos de observação, experimentação e formação matemática de teorias não refletem um avanço no âmbito espiritual: “Como Deus não pode ser observado no sentido de experiência repetível, não pode aparecer dentro desse método – a essência desse método torna-o impossível.”<sup>80</sup>

Na Antiguidade e na Idade Média, o ser humano estava voltado ao eterno, ao ser. Durante o historicismo, estava voltado ao passado. Agora, o factível lança-o para o futuro, ao que ele pode criar. Surge a cibernética como possibilidade de criar o homem do futuro, e a teologia também recebe o encargo de transformar a vida humana, questão mais importante do que perscrutar sua origem.<sup>81</sup>

### 3.2.2 A fé reduzida ao *factum*

A teologia, inserida nessas visões paradigmáticas de pensamento, tentou enfrentar a questão do historicismo, construindo a fé como história. Posteriormente, abandonando o historicismo, tentou colocar a fé no plano do factível, da *práxis*, como instrumento de mudanças do mundo moderno, mediante uma teologia política. A fé é histórica, pois as declarações bíblicas derivam da história, mas possui também relação com a evolução do mundo, como um protesto contra a inércia das instituições humanas.<sup>82</sup>

Em ambos os processos, transparecem o verdadeiro aspecto da vida cristã, e o atual momento histórico é um convite para que a teologia aceite descobrir e preencher as lacunas do passado. Entretanto, não pode a teologia reduzir a fé à esfera do fato ou da facticidade, pois aí se desvirtua a significação da profissão de fé.

Nesse passo, em muitas realidades, se desenvolveu uma teologia política, baseada no nível do *factum* e da factibilidade. É certo que a fé deve se empenhar na transformação do mundo, mas é preciso cuidado:

Quando as duas tentativas citadas se tornam exclusivas, de modo que a fé fica totalmente transferida para o nível do *factum* e da factibilidade, encobre-se em última análise o verdadeiro significado da palavra “credo”- creio. Ao pronunciá-la, o ser humano não está nem idealizando um programa de

<sup>80</sup> RATZINGER, Joseph. *Dogma e anúncio*, p. 81.

<sup>81</sup> RATZINGER, Joseph. *Introdução ao Cristianismo*, p. 50.

<sup>82</sup> *Ibidem*, p. 51.

transformação ativa do mundo, nem se inclui simplesmente num encadeamento de acontecimentos históricos.<sup>83</sup>

Nesse sentido, no prefácio de *Introdução ao Cristianismo*, para reedição no ano 2000, Ratzinger faz sua crítica à Teologia da Libertação, denunciando a fé vista a partir do *factum* e do *faciendum* como uma redução do ser humano à política e à economia:

Vejo o problema verdadeiro e mais profundo das teologias da libertação na ausência de fato da ideia de Deus, o que acabou afetando naturalmente de modo decisivo também a figura de Cristo. Não que se tenha negado a existência de Deus – de modo algum. Ele era dispensável na “realidade” que exigia toda atenção. Carecida de função.<sup>84</sup>

Ratzinger frisa, contudo, que a fé não é mera interioridade que não provoca compromissos. Ela possui contornos muito claros, fundamentados nas Sagradas Escrituras e na moral, todavia não se baseia na política; pelo contrário, deve questioná-la:

Neste sentido ela contém claros imperativos políticos e sociais, que sempre levarão os cristãos e a Igreja a entrarem em conflito com os poderes dominantes. Mas nem por isso transformar-se em partido político. Como tem que contestar desde a base a exigência totalitária do político, ela se opõe também a toda análise que a considere como o único caminho possível, e também como o caminho seguro para produzir uma sociedade sadia.<sup>85</sup>

Apesar das crises, Ratzinger nutre a firme certeza de que não será a Igreja do culto político que vai permanecer, mas a Igreja da fé, pátria para dar vida e esperança além da morte.<sup>86</sup> A fé se opõe ao limite do pensamento que vê somente a funcionalidade e a utilidade. A conversão da fé se dá a partir da pessoa que passará a incidir na sociedade, e não, o oposto. Muitos foram atraídos pelo plano intelectual da Teologia da Libertação e caíram na ilusão

de poder criar um homem e um mundo novos não através do apelo à conversão, mas unicamente agindo sobre as estruturas sociais e econômicas. É o pecado pessoal, que, na verdade, se encontra também na base das estruturas sociais injustas. É na raiz, e não no tronco ou nos ramos da árvore da injustiça, que se deve trabalhar, caso se deseje realmente uma sociedade mais humana. São verdades cristãs

<sup>83</sup> RATZINGER, Joseph. *Introdução ao Cristianismo*, p. 52.

<sup>84</sup> *Ibidem*, p. 14.

<sup>85</sup> RATZINGER, Joseph. *Natureza e missão da teologia*, p. 70.

<sup>86</sup> RATZINGER, Joseph. *Fé e futuro*, p. 78.

fundamentais, mas que, no entanto, vêm sendo rejeitadas, com desprezo, como “alienantes”, “espiritualistas”.<sup>87</sup>

O fenômeno da fé, portanto, não pertence à relação *saber* e *fazer*, que caracteriza uma mentalidade centrada no factível, mas corresponde a outra relação totalmente diferente: *firma-se* e *entender*. Dessa forma, se tornam visíveis duas possibilidades do ser humano, que não são independentes uma da outra, mas que devem ser distinguidas.<sup>88</sup>

### 3.2.3 A fé como sentido

Ao contrapor as relações de *firmar-se* e *entender* com *saber* e *fazer*, Ratzinger alude a uma passagem bíblica de fundamental relevância sobre a fé: “Se não crerdes, não subsistireis” (*im lô ta’aminu ki lô te ‘amenu*), de Isaías 7,9. A fé funda e conserva a existência do povo. A raiz *’mn* (*amen*) inclui o sentido de: verdade, firmeza, fundamento sólido e também o sentido de fidelidade, confiar em alguém ou alguma coisa.<sup>89</sup>

Já a tradução grega do Antigo Testamento deu a mesma passagem o seguinte formato: “Se não crerdes, não entenderéis”. Nessa tradução, a fé teria sido intelectualizada, pois em vez de exprimi-la como sólida confiança em Deus, teria criado um nexos com a faculdade de entendimento e de razão, um plano que lhe é inadequado.<sup>90</sup> Por mais que ela contenha em parte a verdade, pois crer tem relação com o ato de entender, a essência do seu significado, o firmar-se, ficou resguardada.

Dessa maneira, Ratzinger elucida sua definição de fé como sendo uma atitude de confiança e de entrega a Deus:

A fé em Deus é um ato positivo de amor e de confiança, de conversão e de renovação da vida; um ato desse gênero não nasce simplesmente de uma experiência fracassada, de um vazio ou de uma situação negativa, mas exige uma experiência positiva; ela é a coragem de um amor que se entrega a Deus, e a fé só pode nascer em um encontro positivo com a realidade de Deus, que criou o mundo.<sup>91</sup>

<sup>87</sup> RATZINGER, Joseph; MESSORI, Vittorio. *A fé em crise?*, p. 148.

<sup>88</sup> RATZINGER, Joseph. *Introdução ao Cristianismo*, p. 52.

<sup>89</sup> Idem.

<sup>90</sup> Idem.

<sup>91</sup> RATZINGER, Joseph. *Ser cristão na era neopagã*, v. 3, p. 113.



Vale frisar que a fé se situa no âmbito das decisões fundamentais que o ser humano precisa tomar e que só podem ser tomadas de uma única maneira: pela fé. O conhecimento factível não será capaz de preenchê-la no âmago do ser humano. Ter fé significa, segundo o teólogo alemão,

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 sem a qual o ser humano como um todo ficaria fora de lugar; é um sentido que é anterior ao calcular e ao agir do ser humano e sem o qual ele nem teria condições de calcular ou de agir, porque ele só pode fazê-lo no lugar onde há um sentido que o sustente.<sup>92</sup>

Assim, o homem não vive apenas da facticidade, pois vive do amor, do sentido das coisas. Sem a palavra, sem o amor, sem uma finalidade, o ser humano chega à situação de não poder mais viver, mesmo cercado de todo conforto. Crer cristãmente significa confiar-se ao sentido que sustenta o ser humano, sentido que não depende do ser humano, mas de reconhecer o dom de aceitá-lo e se confiar a ele. E porque o sentido foi aceito é que se pode *fazer*. A fé cristã concede mais realidade ao invisível que ao visível.<sup>93</sup> É por isso que o salto da fé ao invisível se torna tão difícil na contemporaneidade. A precedência do invisível sobre o visível, o primado do *acolher* um dom sobre o *fazer*, vai num sentido oposto.

### 3.2.4 A razão da fé

A atitude cristã do crente exprime-se na palavra *Amém*. Nela se interpenetram os significados: confiança, fidelidade, firmeza, base sólida, verdade. Visto assim, somente a verdade é o lugar em que o homem pode firmar-se; só ela pode constituir para ele um sentido. O que se realiza no ato de fé não é uma entrega cega ao irracional; ao contrário, é um ir ao encontro do *Logos*, da *Ratio*, do sentido e, assim, da própria verdade. O saber operacional, o conhecimento do factível não pergunta pela coisa em si, mas somente pela sua funcionalidade para nós, utilidade que se comprova na exatidão dos resultados.<sup>94</sup>

Diante da crise da fé, perante manifestações equivocadas ou distorcidas sobre a fé, é imprescindível colocar a seguinte questão: Como demonstrar que a fé

<sup>92</sup> RATZINGER, Joseph. *Introdução ao Cristianismo*, p. 54.

<sup>93</sup> *Ibidem*, p. 55.

<sup>94</sup> *Ibidem*, p. 57.

não cresce a partir da rejeição da racionalidade, mas da sua fundamental afirmação e da sua inscrição numa razoabilidade ainda maior? Ratzinger menciona algumas linhas de reflexão para demonstrar a razão da fé e em que medida fé e razão se relacionam. O ponto de partida não poderia ser outro: saber que o mundo vem da razão, e essa razão é pessoa, é amor. A razão pode e deve falar de Deus; do contrário, ela se mutila a si mesma.

Professar a fé, portanto, não é o mesmo que perder a confiança na razão, nem mesmo é uma entrega ao irracional, em face do perigo de uma razão meramente instrumental. A primeira afirmação da fé ensina que tudo o que existe é pensamento feito realidade. O espírito criador é a origem e o princípio que funda todas as coisas. Portanto, tudo o que existe é racional porque procede da razão criadora:

O credo materialista diz que no princípio está o irracional e que o racional foi formado a partir das leis da casualidade. A razão é, portanto, um subproduto do irracional; ela é, conforme suas leis, nada mais que combinação, sem conteúdo moral e estético [...] Para a fé é exatamente o contrário. O espírito é a origem criadora de todas as coisas e por isso todas as coisas têm uma racionalidade que não provém delas e as supera infinitamente, ainda que constitua sua lei íntima. A razão criadora, que cria a racionalidade objetiva das coisas, a sua matemática escondida e a sua ordem íntima, é ao mesmo tempo razão moral, amor.<sup>95</sup>

Com efeito, Ratzinger elucida o significado da palavra *Logos* como princípio e fundamento do nosso sentido de ser e agir:

Essa palavra significa, em primeiro lugar, o mesmo que “sentido”. Assim, a frase o mundo vem do Logos significa que o mundo tem sentido; ele foi criado pelo sentido que exprime. Já antes de fazermos sentido da nossa parte, existe sentido. Ele nos abraça. Nós nos apoiamos nele. O sentido não é uma função da nossa ação, mas a condição que a torna possível. Isso quer dizer que a pergunta do nosso “para quê” deve ser respondida pelo nosso “donde”.<sup>96</sup>

Para Ratzinger, crer no *Logos* é saber que, na origem de todas as coisas, está a razão criadora que dota as coisas de uma racionalidade objetiva, de uma lógica oculta e de uma ordem intrínseca, e que essa razão é, ao mesmo tempo, razão moral e amor, como se lê:

<sup>95</sup> RATZINGER, Joseph. *Ser cristão na era neopagã*, v.3, p. 51.

<sup>96</sup> RATZINGER, Joseph. *Dogma e anúncio*, p. 96.

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. A fé não pretende oferecer ao Homem nenhuma espécie de psicoterapia, sua psicoterapia é a verdade. Por isso ela é universal e essencialmente missionária. Por isso também, como dizem os Padres, a fé a partir de dentro é *quaerens intellectum*, está em busca de compreender. 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.<sup>97</sup>

A fé e as ciências experimentais se situam em dois níveis diferentes, que não podem interferir um no outro, pois ambos têm caminhos diversos, e o fenomênico não consegue chegar à verdade. O caminho do homem para aceder à verdade do ser não é o conhecimento factível, mas o entendimento: compreensão do sentido ao qual aderiu. A possibilidade de entender só é aberta na medida em que se confia naquele que é seu apoio. Fé e entendimento são inseparáveis: entender é conceber o fundamento no qual se apoia, como sentido e verdade.

A época moderna está marcada por um singular vaivém de racionalismo e irracionalidade, e a fé cristã precisa fazer sua opção e deixar brilhar sua natureza essencialmente razoável:

Ou é reconhecida a prioridade da razão, que seria a origem de tudo, ou a prioridade do irracional, de que tudo é produto ocasional da irracionalidade. A questão é que não se pode provar nenhuma das duas opções, mas a postura cristã “é a opção pela racionalidade e pela prioridade da razão”, pois crê que “por trás de tudo haja uma grande Inteligência, na qual podemos confiar.”<sup>98</sup>

É dizer, para o teólogo alemão, o Cristianismo, ainda hoje, permanece como *racionalidade*, e, se alguém se desfizesse dessa opção, significaria não uma evolução, mas uma involução da racionalidade.<sup>99</sup> A racionalidade faz, então, parte da essência do cristianismo e essa reivindicação de racionalidade é feita por ele. A busca pela razão humana, no Cristianismo, está fundamentada no *Logos* que é a Razão Criadora de tudo que existe.

A fé é um ato que atinge o centro da pessoa e toca o âmago da existência humana. Crer envolve vontade e sentimento em reciprocidade com inteligência. A fé afeta toda a pessoa: ideias, vontades e sentimentos, contemplando todas as suas

<sup>97</sup> RATZINGER, Joseph. *Natureza e missão da teologia*, p. 89.

<sup>98</sup> ASSUNÇÃO, Rudy Albino de. *Bento XVI, a Igreja Católica e o “espírito da modernidade”*, p. 230.

<sup>99</sup> RATZINGER, Joseph. *Ser cristão na era neopagã*, v. 2, p. 27.

faculdades e dimensões. Ela atinge as camadas mais profundas do ser humano e chega até onde que nem sempre se visualiza e, no entanto, penetra e caracteriza o todo sem que, em alguma parte, possa ser mensurado.<sup>100</sup>

É claro que não poderá ser apenas sentimento, mas deve assumi-lo, libertando-o de sua indeterminação. A fé não pertence ao indefinido, nem mesmo se trata de uma esfera estranha à inteligência: não se pode recorrer à explicação de que é um mistério sempre que não se tem explicações racionais.<sup>101</sup>

Ratzinger busca, no passado, as raízes de um problema que assola ainda hoje a realidade da compreensão da fé, pois muitos a definem como um mero sentimentalismo. Historicamente, o Iluminismo promoveu uma cisão com a religião, marginalizando-a para fora dos limites da simples razão. A religião, por sua vez, restringiu a razão ao âmbito do instrumental, privando-a de alcançar a verdade do ser.

Diante desse quadro, Ratzinger não se opõe ao Iluminismo em si, mas a uma “posição iluminista radical”, que relega a religião à subjetividade e limita a racionalidade às ciências naturais e que, por isso, não responde às questões essenciais da existência, que estão em “outro nível de racionalidade”. Em síntese, embora Ratzinger coloque tantos pontos de análise crítica sobre os efeitos de uma cultura iluminista que ele qualifica de anticristã, mais uma vez é preciso recordar que ele não está rejeitando a herança iluminista como um todo.<sup>102</sup>

Os aportes de Ratzinger elucidam que o Cristianismo se consolidou como religião do *Logos*, como herdeira do Iluminismo filosófico. A problemática foi criada quando houve uma fragmentação, ao longo da história, entre razão e fé, recorrendo-se a uma compreensão unilateral de razão como *Ratio*, um conhecimento empírico e factual, deixando de lado a compreensão de *intellectus*, como um conhecimento que penetra nos estratos mais profundos do ser.<sup>103</sup>

Como consequência do Iluminismo radical, as relações entre fé e razão, nos tempos hodiernos, estão significativamente conflitivas. Causa disso se encontra no fato de a sociedade atual se apresentar, cada vez mais, pragmática e individualista, negando a dimensão espiritual do ser humano. Por outro lado, emergem grupos religiosos fundamentalistas que recorrem unicamente à fé para explicar todas as

<sup>100</sup> RATZINGER, Joseph. *Fé e futuro* p. 24.

<sup>101</sup> RATZINGER, Joseph. *Introdução ao Cristianismo*, p. 57.

<sup>102</sup> ASSUNÇÃO, Rudy Albino de. *Bento XVI, a Igreja Católica e o “espírito da modernidade”*, p. 166.

<sup>103</sup> *Ibidem*, p. 164.

dimensões da realidade. É necessário dar-se conta da complementaridade existente entre elas: “1) na fé cristã se manifesta a razão. A fé, precisamente, enquanto fé postula a razão; e 2) a razão se manifesta mediante a fé cristã; a razão pressupõe a fé como seu ato vital”.<sup>104</sup>

Nesses termos, razão e fé ficam, reciprocamente, enriquecidas quando entram em relação. Na mesma medida que a fé enriquece a razão e a salva de estar apenas a serviço de fins utilitaristas, de prazer ou poder, é justo também pensar que a razão corrige a fé de seus fundamentalismos inoportunos. Privada da razão, a fé corre o risco de deixar de ser uma proposta universal, podendo ser reduzida a um mito ou superstição, como alinhado por Assunção:

A ideia básica é que a fé cristã impede que a razão se atrofie, assim sendo, ela “não vai contra a razão”, não faz “perder a confiança na razão”, nem é uma “entrega ao irracional”. Essa redução pode ser impedida pela fé: mas “protege-a quando pergunta pelo todo” enquanto contempla e percebe, contra o domínio da razão meramente instrumental, contra os seus perigos.<sup>105</sup>

Enquanto é resposta humana à proposta divina, a fé pressupõe uma razão que, quando ambas mantêm uma amistosa relação, questionam, incisivamente, o ser humano remetendo-o a buscar uma postura existencial de sentido da vida. A cooperação entre elas é necessária, tal como assegura a Encíclica *Fides et Ratio*: “A fé e a razão constituem como que as duas asas pelas quais o espírito humano se eleva para a contemplação da verdade.”;<sup>106</sup> ou ainda: “A harmonia fundamental entre o conhecimento filosófico e o conhecimento da fé: a fé requer que seu objeto seja compreendido com a ajuda da razão; por sua vez, a razão, no apogeu da sua indagação, admite como necessário aquilo que a fé apresenta.”<sup>107</sup> Portanto, se a possibilidade de crença está fundamentada na razão, é necessário o respeito da recíproca autonomia e relação entre fé e razão.

---

<sup>104</sup> ASSUNÇÃO, Rudy Albino de. *Bento XVI, a Igreja Católica e o “espírito da modernidade”*, p. 167.

<sup>105</sup> Idem.

<sup>106</sup> JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica Fides et Ratio sobre as relações entre fé e razão*, n.1.

<sup>107</sup> Ibidem, n. 42.

### 3.2.5 A fé como encontro com Cristo e sua Igreja

A característica mais profunda da fé cristã é seu caráter pessoal. A fé cristã é mais que uma opção por uma base espiritual do mundo. Não é um *creio em algo*, mas sua fórmula central é o *creio em Ti*. No encontro com o homem Jesus se descobre que o sentido do mundo é uma Pessoa.<sup>108</sup> Em *Deus Caritas Est*, o Papa Bento XVI explicita que o ato de fé é, antes de tudo, o encontro com uma pessoa: “Ao início do ser cristão, não há uma decisão ética ou uma grande ideia, mas o encontro com um acontecimento, com uma Pessoa que dá à vida um novo horizonte e, desta forma, o rumo decisivo”.<sup>109</sup>

Jesus é a presença do próprio Eterno neste mundo. Em sua vida, na doação total do seu ser à humanidade, está presente o sentido do mundo. Ele se doa amando cada ser humano, tornando amável a vida, graças ao dom incompreensível de um amor que não é ameaçado por um fim ou perturbado pelo egoísmo, como já expressou Paulo: “Eu vivo na fé do Filho de Deus, que me amou e se entregou por mim” (Gl 2,20). Logo, crer é descobrir um *Tu* que transmite a promessa de um amor indestrutível.<sup>110</sup>

Entretanto, Cristo, para Ratzinger não é um mestre pronto a dar respostas; ao contrário, ele é um questionador: “O Cristo de Ratzinger não é tanto uma resposta quanto uma pergunta, um convite e um desafio. Isso por causa de sua inata disposição teológica, mas também por causa de sua leitura contemporânea.”<sup>111</sup>

No final do primeiro capítulo de *Introdução ao Cristianismo*, o autor conclui as reflexões acerca de toda a obra, polarizando na profissão fundamental da fé: “Creio em Ti, Jesus de Nazaré, em Ti que és o sentido (*Logos*) do mundo e da minha vida!”<sup>112</sup> De fato, aquele que se aproxima de Jesus não encontra nele somente um *ethos* para a existência humana; quem caminha com Ele entra em comunhão com sua divindade para suplantar os limites da humanidade:

O discípulo que caminha com Jesus será assim introduzido com Ele na comunhão com Deus. E isto é que é autenticamente redentor: a superação

<sup>108</sup> RATZINGER, Joseph. *Introdução ao Cristianismo*, p. 59.

<sup>109</sup> BENTO XVI. *Carta Encíclica Deus Caritas Est sobre o amor cristão*, n.1.

<sup>110</sup> RATZINGER, Joseph. *Introdução ao Cristianismo*, p. 60.

<sup>111</sup> CONWAY, Eamonn. A nova evangelização. In: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de; MORI, Geraldo de. *Deus na sociedade plural*, p. 352.

<sup>112</sup> RATZINGER, Joseph. *Introdução ao Cristianismo*, p. 60.

dos limites da humanidade, que já está posta desde a criação por meio da imagem de Deus como esperança e como possibilidade do homem.<sup>113</sup>

Entretanto, a fé não tem como foco somente confrontar o ser humano com o *Tu* de Deus e de Cristo; ela é, também, o contato que abre o ser humano à comunhão com aqueles com quem o próprio Deus se comunicou. A fé não é somente um *eu* e um *tu*, mas também um *nós*. Nesse *nós*, está vivo o memorial que nos faz voltar a encontrar o que o mundo havia esquecido: Deus e seu enviado:

Em outras palavras: não há fé sem Igreja. Henri de Lubac demonstrou que o “eu” da confissão de fé cristã não é o “eu” isolado do indivíduo, mas o “eu” coletivo da Igreja. Quando digo: “Creio”, isto quer dizer que eu supero as fronteiras de minha subjetividade isolada para me integrar no sujeito comum que é a Igreja, ao mesmo tempo que me integro em seu saber, que supera os tempos e os limites do tempo. O ato de fé é sempre um ato de *communio*, por meio do qual a pessoa se deixa integrar na *communio* das testemunhas, de tal maneira que, nelas e através delas, tocamos o intocável, ouvimos o inaudível, vemos o invisível.<sup>114</sup>

Resta evidente que a estrutura dialógica da fé integra, em si, sua forma eclesial. Por sua essência, a fé cristã está, portanto, orientada a um *Tu* e ao *nós*, e é por meio dessa vinculação dupla que ela relaciona o ser humano a Deus. A fé, portanto, não é o resultado de uma reflexão solitária em que o *eu* chega a uma conclusão qualquer, pois “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”.<sup>115</sup>

Só em Jesus os seres humanos podem se salvar, motivo pelo qual o Cristianismo tem clara aspiração de alcançar a universalidade. A mensagem cristã dirige-se, portanto, a todos os humanos e para todos pretende ser anunciada. Para compreender o dinamismo da fé, Ratzinger salienta o caráter missionário da fé cristã: a revelação de Deus deve ser sempre repensada, reformulada, anunciada e revivida no seio de cada cultura.

As diversidades das situações exige um discernimento atento; com efeito, falar de “nova evangelização” não significa que é necessário elaborar uma única fórmula igual para todas as circunstâncias. E, todavia, não é difícil compreender que aquilo de que têm necessidade todas as Igrejas que vivem em territórios tradicionalmente cristãos é um renovado impulso

<sup>113</sup> RATZINGER, Joseph. *Jesus de Nazaré: primeira parte do Batismo no Jordão à transfiguração*, p. 26.

<sup>114</sup> RATZINGER, Joseph. *Transmissão da fé e fontes da fé. Communio*, p. 190.

<sup>115</sup> RATZINGER, Joseph. *Introdução ao Cristianismo*, p. 67.

missionário, expressão de uma nova e generosa abertura ao dom da graça. Efetivamente, não podemos esquecer que a primeira tarefa consistirá sempre em ser dócil à obra gratuita do Espírito do Ressuscitado, que acompanha quantos são portadores do Evangelho e abre o coração daqueles que se põem à escuta. Para proclamar de modo fecundo a Palavra do Evangelho, exige-se sobretudo que se viva uma profunda experiência de Deus.<sup>116</sup>

Diz-se que o cristão, portanto, deve anunciar Cristo, considerando as diversas realidades, não por proselitismo, mas porque a Boa-Nova precisa ser comunicada. Há, por conseguinte, uma dimensão universal do anúncio da verdade, a fim de que ela penetre em todas as culturas, levando-as à plenitude.

### 3.3 A DITADURA DO RELATIVISMO

Um dos dilemas que constantemente o teólogo Ratzinger verificou na modernidade e recorreu com certa insistência foi a questão do relativismo. Num mundo globalizado, repleto de diferentes doutrinas e crenças diretamente afetadas pelo discurso secular, o relativismo se torna norma máxima. Depois do fracasso dos sistemas científico-sociais, que traziam consigo a utopia de resolver os problemas da humanidade, é melindroso se cair num niilismo ou relativismo total.

Na missa de abertura do conclave que o elegeu Papa, em 18 de abril de 2005, o então Cardeal Ratzinger fez uma memorável homilia que frisou o relativismo como um mal que aflige a Igreja e o mundo:

Quantos ventos de doutrina conhecemos nestes últimos decênios, quantas correntes ideológicas, quantas modas de pensamentos... A pequena barca do pensamento de muitos cristãos não raramente foi agitada por essas ondas jogada de um extremo ao outro: do marxismo ao liberalismo, até ao libertinismo; do coletivismo ao individualismo radical; do ateísmo a um vago misticismo religioso; do agnosticismo ao sincretismo, e assim por diante. Todo dia nascem novas seitas e realiza-se quanto diz São Paulo sobre o engano dos homens, sobre a astúcia que tende a arrastar ao erro. Ter uma fé clara, segundo o Credo da Igreja, frequentemente é etiquetado como fundamentalismo. Enquanto o relativismo, isto é, o deixar-se levar “aqui e acolá por qualquer vento de doutrina”, aparece como a única atitude que não reconhece nada como definitivo e que deixa como última medida somente o próprio eu e as suas vontades.<sup>117</sup>

<sup>116</sup> BENTO XVI. *Carta Apostólica em forma de Motu Proprio Ubicumque Et Semper* com a qual se institui o Pontifício Conselho para a Promoção da Nova Evangelização. Vaticano, 21 set. 2010. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/apost\\_letters/documents/hf\\_ben-xvi\\_apl\\_20100921\\_ubicumque-et-semper.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20100921_ubicumque-et-semper.html)>. Acesso em: 18 jun. 2018.

<sup>117</sup> RATZINGER, Joseph. *Santa Missa “Pro Eligendo Romano Pontifice”*. Homilia do Cardeal Joseph Ratzinger decano do Colégio Cardinalício, 18 de abril de 2005. Disponível em:



O relativismo sustenta a ausência de verdade que seja absoluta e, já que a verdade é relativa, qualquer um é livre para acreditar no que quiser, menos de defender que ela seja única. Ditadura, pois se torna proibido sustentar o contrário. Essa ditadura elimina a verdade bíblica, a verdade da religião, da moral, indo contra o cristianismo e sua doutrina.

O relativismo, segundo o teólogo alemão, converteu-se, assim, no problema central da fé atualmente. Já não se apresenta apenas com sua veste de renúncia do conhecimento diante da imensidão da verdade, mas também como uma posição definida pelos conceitos de tolerância, diálogo e liberdade, que ficariam limitados se se afirmasse a existência de uma verdade válida para todos. Sendo assim, o relativismo revela-se como a base filosófica da democracia, a qual se fundaria sobre o fato de que ninguém pode pretender conhecer o caminho certo, isto é, a democracia derivaria do fato de que todos os caminhos se reconhecem mutuamente como tentativas parciais de alcançar aquilo que é melhor e procuram, no diálogo, uma espécie de comunhão, porém, que, em última análise, não se pode fazer chegar a uma forma comum. Um sistema de liberdade deveria ser, na sua essência, um sistema de posições relativas que se comunicam entre si, que dependem, além disso, de várias situações históricas e permanecem abertas a novos desenvolvimentos. Uma sociedade liberal deveria ser uma sociedade relativista; só nessas condições, ela é capaz de permanecer livre e de se manter aberta.<sup>118</sup> O secularismo, para empreender seu projeto, se embasa no relativismo cultural emergente de que não é possível conhecer a verdade.

Bento XVI critica:

Como bem sabeis, no contexto da pós-modernidade em que vivemos, um dos desafios culturais mais importantes diz respeito ao modo de entender a verdade. A cultura predominante, aquela que é mais difundida no areópago mediático, assume em relação à verdade uma atitude cética e relativista, considerando-a como simples opinião e, por conseguinte, legitimando como compatíveis e legítimas muitas “verdades”. Mas o desejo que existe no coração do homem dá testemunho da impossibilidade de se contentar com verdades parciais; por isso, a pessoa humana “tende para uma verdade

---

<[http://www.vatican.va/gpII/documents/homily-pro-eligendo-pontifice\\_20050418\\_po.html](http://www.vatican.va/gpII/documents/homily-pro-eligendo-pontifice_20050418_po.html)>. Acesso em: 5 mar. 2018.

<sup>118</sup> RATZINGER, Joseph. A fé e teologia aos nossos dias. Conferência do Cardeal Ratzinger aos presidentes das Comissões Episcopais da América Latina. *L'Osservatore Romano*, Vaticano, 1º nov. 1996.

superior, que seja capaz de explicar o sentido da vida; trata-se, por conseguinte, de algo que não pode encontrar êxito senão no absoluto”.<sup>119</sup>

Tal reflexão se torna relevante diante da temática religiões públicas, de Casanova, pois, ao participar de uma sociedade democrática, globalizada e pluralista, a Igreja precisa estar atenta para não negociar valores que lhe são caros e irrenunciáveis.

Nesse cenário desafiador à fé cristã, recorreu-se contundentemente, nesse estudo, à visão teológica de Ratzinger sobre a fé, a partir de sua obra: *Introdução ao cristianismo*.<sup>120</sup> Para que qualquer diálogo humano, religioso e social aconteça é indispensável uma identidade que caracterize os interlocutores, a fim de que esse não resulte numa dominação, ou, em outros termos, numa ditadura. Antes de se preocupar com as consequências da fé, diz o Papa Bento XVI ao proclamar o “Ano da Fé”, o cristão precisa ocupar-se com a fé propriamente dita:

Sucedem não poucas vezes que os cristãos sintam maior preocupação com as consequências sociais, culturais e políticas da fé do que com a própria fé, considerando esta como um pressuposto óbvio da sua vida diária. Ora um tal pressuposto não só deixou de existir, mas frequentemente acaba até negado. Enquanto, no passado, era possível reconhecer um tecido cultural unitário, amplamente compartilhado no seu apelo aos conteúdos da fé e aos valores por ela inspirados, hoje parece que já não é assim em grandes setores da sociedade devido a uma profunda crise de fé que atingiu muitas pessoas.<sup>121</sup>

Diante desse contexto, a imagem da Igreja, na época moderna, se apresenta sempre mais como uma Igreja de pagãos. Não de pagãos que se tornaram cristãos, mas pagãos que insistem em se chamar de cristãos.<sup>122</sup> De fato, num mundo confuso e com uma crise de fé arraigada, é necessário voltar ao essencial da vida cristã: a fé.

Segundo Ratzinger, todo o esforço e serviço pela paz, pelas criaturas, pela proteção dos mais frágeis da sociedade, assim como o trabalho pela justiça e o

<sup>119</sup> BENTO XVI. *Discurso à Federação Italiana dos Semanais Católicos*. Vaticano, 26 novembro 2010. Disponível em: <[https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2010/november/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20101126\\_settimanali-cattolici.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2010/november/documents/hf_ben-xvi_spe_20101126_settimanali-cattolici.html)>.

Acesso em: 18 jul. 2018.

<sup>120</sup> RATZINGER, Joseph. *Introdução ao Cristianismo*: preleções sobre o Símbolo Apostólico com um novo ensaio introdutório. Trad. de Alfred J. Keller. São Paulo: Loyola, 2005.

<sup>121</sup> BENTO XVI. *Carta Apostólica sob forma de Motu Proprio Porta Fidei*. Vaticano, 11 out. 2011. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/motu\\_proprio/documents/hf\\_ben-xvi\\_motu-proprio\\_20111011\\_porta-fidei.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20111011_porta-fidei.html)>. Acesso em: 20 jun. 2016.

<sup>122</sup> RATZINGER, Joseph. *O novo povo de Deus*, p. 297.

amor são justos, mas todos estão unidos e centrados no primeiro e principal desafio de todos: crer realmente e dar testemunho do Deus vivo.<sup>123</sup> Essa condição de crença, as sociedades consideradas cristãs, mas neopaganizadas perderam ou deixaram que lhes roubassem ao longo do percurso. Fé que é um porto seguro diante das tempestades relativistas do mundo contemporâneo.

### 3.4 FÉ, VERDADE E CARIDADE

A temática da verdade é um dos temas que têm estado sempre presentes na obra do teólogo Ratzinger desde seus primeiros escritos teológicos. Também aqui ela é o fio condutor desta pesquisa, pois a questão da verdade está diretamente vinculada à fé cristã. A crise da fé é justamente uma consequência do abandono do anseio pela verdade, imposta pela *ditadura do relativismo*, como se abordou.

A verdade é essencial ao Cristianismo, não como uma pretensão de superioridade, mas de identidade e de serviço à humanidade. Trata-se do núcleo existencial do Cristianismo: o centro da verdade da fé cristã é Jesus como salvador e mediador único para todos os homens. Pode-se ler em Pérez Asensi:

A verdade do homem resplandece no rosto de Cristo, e é conhecendo Cristo que a Igreja descobre a verdade moral. Esta verdade orienta nossa ação e encontra-se no nosso “ser pessoa” porque é consubstancial a nós mesmos. A nossa natureza, que é doada pelo Criador, é a verdade que nos instrui e a partir da qual adquire sentido a realidade.<sup>124</sup>

Para o cristão, a verdade não é uma ideia abstrata: a verdade do que é o homem, do que é o mundo, do que é Deus, ou seja, a verdade é real na pessoa de Jesus Cristo. A verdade exige que o homem a acolha e corra ao seu encontro para descobri-la. Numa época marcada pelo pluralismo religioso, a verdade aparece como problema central também nas questões levantadas pela teologia das religiões. O materialismo e o relativismo predominantes sufocam (ou mesmo negam) a busca pela verdade. Esse eclipse provoca uma crise na fé cristã, pois ataca seu centro, uma vez que a fé insiste na necessidade do anúncio da verdade que é o próprio Cristo.

Ratzinger esclarece:

<sup>123</sup> RATZINGER, Joseph. *Ser cristiano en la era neopagana*, p. 205.

<sup>124</sup> ASENSI, José E. Pérez. *Ética da fé na obra de Joseph Ratzinger*, p. 124.

Deus – só ele – é a salvação do homem; esta verdade inaudita que há tanto tempo nos parecia uma teoria que quase não podia ser atingida se tornou a fórmula mais prática da nossa hora da história. E quem, embora de início, de modo talvez indeciso, se confiar a este como -se trabalhoso e contudo inevitável – viver como se Deus existisse – notará sempre mais que este como-se é a verdadeira realidade.<sup>125</sup>

Essa verdade, que é Deus, precisa ser comunicada. Ele é o primeiro agente da evangelização, precedendo aos e abraçando os que nela se envolvem. Mas duas realidades não podem ser esquecidas, chamadas por Bento XVI de os pilares gêmeos da evangelização: *confessio* e *caritas*. O ato de confessar a fé é, por sua natureza, uma atividade pública que envolve cabeça e coração. Isso faz a fé cristã inteligível e crível e, assim, torna-se um serviço de amor aos outros: uma *cáritas*.<sup>126</sup> Em sua terceira encíclica, *Caritas in Veritate*, Bento XVI, manifesta que verdade e amor são complementares e não de ser buscados por toda pessoa:

Daqui a necessidade de conjugar a caridade com a verdade, não só na direção assinalada por S. Paulo da “*veritas in caritate*” (Ef 4, 15), mas também na direção inversa e complementar da “*caritas in veritate*”. 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. Deste modo teremos não apenas prestado um serviço à caridade, iluminada pela verdade, mas também contribuído para acreditar na verdade, mostrando o seu poder de autenticação e persuasão na vida social concreta. Fato este que se deve ter bem em conta hoje, num contexto social e cultural que relativiza a verdade, aparecendo muitas vezes negligente se não mesmo refratário à mesma. (CV 2)<sup>127</sup>

De fato, o Cristianismo é a religião do amor e da verdade, pela inseparável unidade dessas instâncias em Deus. Elas são as verdadeiras colunas fundamentais do real: a razão verdadeira é o amor, e o amor é a razão verdadeira.<sup>128</sup> O ser humano necessita do *amor na verdade* e da *verdade no amor*, a fim de que possa alcançar a verdadeira liberdade. “A verdade nos faz livres” (Jo 8,32). Com mentiras e ilusões perdem-se as raízes do ser. A genuína liberdade não liberta caso não esteja pautada pelo que é verdadeiro.

<sup>125</sup> RATZINGER, Joseph. *Dogma e anúncio*, p. 386.

<sup>126</sup> CONWAY, Eamonn. A nova evangelização. In: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de; MORI, Geraldo de. *Deus na sociedade plural*, p. 354.

<sup>127</sup> BENTO XVI. *Carta Encíclica Caritas in Veritate sobre o desenvolvimento humano integral na caridade e na verdade*. Vaticano, 29 jun. 2009. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20090629\\_caritas-in-veritate.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html)>. Acesso em: 10 jul. 2018.

<sup>128</sup> RATZINGER, Joseph. *Ser cristão na era neopagã*, v.2, p. 28.

### 3.5 BREVE CONCLUSÃO

A sociedade contemporânea pode cair num totalitarismo, na *ditadura do relativismo*, enquanto não resgatar o existente vínculo entre liberdade e verdade. Consta-se uma tendência de absolutização da liberdade na época moderna, pois ela tem assumido traços míticos e tem se tornado um ídolo. Ratzinger identifica, por trás desse ímpeto, uma luta por liberdade sem freios de qualquer espécie e origem, que tem sua origem teológica no pecado original – o do ser humano querer ser como deuses.<sup>129</sup>

Essa libertinagem, que busca saciar os instintos da necessidade, compreendida, confusamente, pelo conceito de liberdade, não é a verdadeira liberdade fomentada pela verdade e pela caridade. Ratzinger afirma:

A medida dessa liberdade não é a necessidade, mas sim a verdade e o amor. A liberdade do homem, embora esteja em contradição com outros cálculos nossos sobre o universo, encaminha para o Deus-livre. Dá-nos um vislumbre dele. É o cerne do nosso ser-imagem-de-Deus. Mas é liberdade que orienta para Deus, só quando tem o seu lugar no conjunto trinitário de verdade, amor, liberdade.<sup>130</sup>

Pela tríade da verdade, caridade e liberdade, o ser humano e a Igreja devem peregrinar pelos caminhos labirínticos de uma modernidade relativista, individualista e consumista. Para isso, Ratzinger faz um convite para a liberdade e a caridade encontrarem a luz da verdade, que é Cristo. Ao invés de se deixar nortear pela afirmação do jurista Hugo Grotius, autor abordado no primeiro capítulo, com o seu *etsi Deus non daretur* (“como se Deus não existisse”), Ratzinger sugere aos seus contemporâneos que vivam *veluti si Deus daretur* (como se Deus existisse), recordando a frase reformulada de Blaise Pascal (1623-1662).<sup>131</sup>

Viver no mundo “como se Deus existisse” é, cada vez mais, desafiador, é buscar a verdade em meio a tantos pluralismos vigentes e processos diferenciados de secularização, como nos apontou a análise sociológica de Casanova.

<sup>129</sup> ASSUNÇÃO, Rudy Albino de. *Bento XVI, a Igreja Católica e o “espírito da modernidade”*, p. 268.

<sup>130</sup> RATZINGER, Joseph. *Dogma e anúncio*, p. 99.

<sup>131</sup> ASSUNÇÃO, Rudy Albino de. *Bento XVI, a Igreja Católica e o “espírito da modernidade”*, p. 276.

#### 4 ENTRE A SECULARIZAÇÃO E A FÉ: EM DIÁLOGO COM JOSÉ CASANOVA E JOSEPH RATZINGER

Não se tem notícias de encontros entre o sociólogo Casanova e o teólogo Ratzinger. Todavia, este trabalho deseja abordar, neste capítulo, as relações possíveis entre as análises do sociólogo espanhol e as do teólogo e Papa emérito alemão, no que se refere às temáticas da secularização e da fé. Embora sejam dois paradigmas bem diferentes, entende-se que essa relação interdisciplinar possibilita encontrar elementos para compreender melhor a questão da transmissão da fé em perspectiva teológica.

Conhecer o contexto onde se está situado é de fundamental importância aos cristãos dos dias atuais. Nesse norte, contemplar o pensamento de Casanova, com uma produção sociológica lúcida, ajuda a perscrutar os sinais dos tempos. De outro lado, o desenvolvimento da reflexão teológica de Ratzinger aponta aos valores profundos e seguros, que não mudam com os novos contextos. A secularização atual pode atemorizar os tantos que se acostumaram com a hegemonia da Igreja Católica ou a viver em uma sociedade religiosa e que não são capazes de perceber a cultura pós-cristã que domina o Ocidente. Entretanto, o Papa Bento XVI, na abertura do “Ano da Fé”, utilizando a alegoria do deserto, anima os cristãos a aproveitarem essa oportunidade como um tempo para aprofundar a essencialidade da fé:

Nos últimos decênios tem-se visto o avanço de uma “desertificação” espiritual. Qual fosse o valor de uma vida, de um mundo sem Deus, no tempo do Concílio já se podia perceber a partir de algumas páginas trágicas da história, mas agora, infelizmente, o vemos ao nosso redor todos os dias. É o vazio que se espalhou. No entanto, é precisamente a partir da experiência deste deserto, deste vazio, que podemos redescobrir a alegria de crer, a sua importância vital para nós homens e mulheres. No deserto é possível redescobrir o valor daquilo que é essencial para a vida; assim sendo, no mundo de hoje, há inúmeros sinais da sede de Deus, do sentido último da vida, ainda que muitas vezes expressos implícita ou negativamente. E no deserto existe, sobretudo, necessidade de pessoas de fé que, com suas próprias vidas, indiquem o caminho para a Terra Prometida, mantendo assim viva a esperança.<sup>132</sup>

<sup>132</sup> BENTO XVI. *Santa Missa para abertura do Ano da Fé*. Vaticano, 11 out. 2012. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/benedictxvi/pt/homilies/2012/documents/hf\\_benxvi\\_hom\\_20121011\\_ann\\_o-fede.html](http://w2.vatican.va/content/benedictxvi/pt/homilies/2012/documents/hf_benxvi_hom_20121011_ann_o-fede.html)>. Acesso em: 28 jun. 2018.

Nesse sentido, a seguir serão desenvolvidos cinco pontos específicos nos quais as obras dos dois autores convergem a partir do que foi apresentado nos capítulos anteriores desta dissertação, a saber, “pluralismo e a redescoberta da religião”; “formação teológica e reafirmação da identidade cristã”; “religiões públicas: a relação entre fé e política”; “*aggiornamento* católico: o Concílio Vaticano II”; e “o excepcionalismo europeu”. Certamente, poderiam se destacar outros tópicos, mas esses foram salientados por se referirem à temática a que se propõe este trabalho.

#### 4.1 O PLURALISMO E A REDESCOBERTA DA RELIGIÃO

Taylor descreve, em sua obra-prima *Uma era secular*, como se deu o processo de mudança de uma cosmovisão religiosa para a consolidação de uma era secular, em que a ordem institucional não tem mais como referência a busca de uma realidade transcendente. Entretanto, após expor sua complexa argumentação, o autor considera que “a religião está mais presente do que nunca”.<sup>133</sup>

Sociólogos que defendiam a tese de declínio e privatização da religião, na contemporaneidade, tiveram que rever seus conceitos e, como Berger, reconhecer que sua linha de pensamento estava equivocada, pois os dados empíricos contradiziam a teoria. Eles erraram ao compreender que o pluralismo sustentava a secularização, quando ele é a maior mudança provocada pela modernidade em relação ao lugar da religião na sociedade. Salvo algumas exceções, particularmente a Europa e uma elite intelectual internacional, o nosso mundo não é nada secular, ele é tão religioso como outrora e, em alguns lugares, mais ainda.<sup>134</sup>

De fato, é constatável que a realidade religiosa é, cada vez mais, plural. Casanova, em muitos dos seus escritos, ressalta essa característica dos tempos atuais, o que gera uma consciência de que se vive numa era de globalização: uma única humanidade global vivendo no mesmo tempo e espaço. Trata-se de algo radicalmente novo na história da sociedade ocidental, como se lê:

As religiões do futuro terão a possibilidade, todas juntas, da mais pré-histórica à mais pós-moderna, de serem acessíveis e viáveis às necessidades dos indivíduos. O que isso significa para as igrejas que tinham um modelo de uma Igreja Universal para todos? Isso é um problema

<sup>133</sup> TAYLOR, Charles. *Uma era secular*, p. 500.

<sup>134</sup> BERGER, Peter. *Os múltiplos altares da modernidade*, p.11.

muito sério que eles terão que assumir. Mas não é só sobre “minha religião”, qual é a minha própria crença, a única que eu posso acreditar e que tenho o direito de experimentar, mas tenho que reconhecer o direito de qualquer outro indivíduo de ter a religião que ele gosta. E esta situação de religião que encontramos hoje em dia se dá por três razões: porque um estado não pode distinguir entre religiões “verdadeira” e “falsa”; porque o estado de liberdade religiosa, a princípio, diz que só o próprio indivíduo decide o que é religião para ele, não qualquer outra autoridade; e terceiro, porque a situação pluralista global nos obriga ao reconhecimento mútuo de todas as religiões. Isso nos leva a uma nova situação pluralista, que é totalmente nova para todos e de todos os pontos de vista: legal, político, teológico, sociológico, e também para a ciência da religião. Eu creio que é uma situação nova, o que nos torna cada vez mais conscientes da necessidade de repensar todas as nossas teorias, de onde a religião vem, para onde vai, etc.<sup>135</sup>

Diante dessa explosão de diversas expressões religiosas, as Igrejas hegemônicas precisam se acostumar com esse contexto (que é recente) e firmar os indivíduos na sua condição de crença, pois um Estado legitimamente democrático não pode estar atrelado a uma confissão específica, nem corroborar sua verdade professada e, tampouco, defender um laicismo que tende a um Estado ateu. Estado laico não significa Estado ateu.

Para Bento XVI, esse tempo de ebulição de procura pelo sagrado, consequência da decepção com a proposta iluminista, pode ser um momento de favorecer, especialmente aos jovens, uma vida cristã mais entregue e autêntica:

A redescoberta da dimensão religiosa também tem vários aspectos. À semelhança de eminentes personalidades das ciências naturais que se orientam novamente para o problema ético e para uma recusada auto-suficiência do positivismo, os jovens de hoje colocam com renovada paixão a pergunta sobre Deus e estão prontos a deixar que toda a sua vida, desde as suas raízes, seja determinada por Ele.<sup>136</sup>

<sup>135</sup> REUS, Manoel (Ed.). *Secularización, laicidad y religión*: seminario con José Casanova, p. 124. “Las religiones del futuro tendrán la posibilidad de que todas ellas, desde las más prehistóricas a las más postmodernas, todas ellas convivan, y que sean asequibles y viables para los individuos, de la forma en que ellos las quieran incorporar. ¿Qué significa esto para las iglesias que tenían un modelo de una Iglesia Universal para todos? Ese es un problema muy serio que tendrán que asumir. Pero no solo se trata de «mi religión», cuál es mi propia creencia, la única que yo puedo creer, y que tengo derecho a experimentar, pero tengo que reconocer el derecho de cualquier otro individuo a tener la religión que a él le dé la gana, hasta cierto punto. Y esta situación de la religión nos la encontramos hoy en día por tres razones: porque un estado no puede distinguir entre religiones “verdadeiras” y “falsas”; porque el estado de libertad religiosa, en principio, dice que sólo el individuo mismo decide lo que es la religión para el individuo, no ninguna otra autoridad; y tercero, porque la situación pluralista global nos fuerza al reconocimiento mutuo de todas las religiones. Eso nos lleva a una nueva situación pluralista, que es totalmente nueva para todos, desde todos los puntos de vista: jurídicos, políticos, teológicos, sociológicos, y también para la ciencia de la religión. Y ya creo que es una situación nueva, que cada vez nos hace más conscientes sobre la necesidad de repensar todas nuestras teorías, acerca de dónde viene la religión, adónde va, etcétera”.

<sup>136</sup> RATZINGER, Joseph. *Ser cristão na era neopagã*, v. 1, p. 48.



A considerável procura por religiosidade, nos tempos atuais, corrobora a constatação da busca incansável de um sentido da vida, que o ser humano só pode encontrar no reconhecimento do *Logos*. É necessário entendimento para firmar-se no sentido que se aceitou como fundamento e compreendê-lo. E o entendimento, segundo Ratzinger, nasce da fé.<sup>137</sup>

A Igreja, nesse tempo de mudanças, segundo Bento XVI, não pode se opor àquilo que é necessário ao processo de civilização, mas precisa estar em constante vigilância, encontrando respostas fundamentadas no Evangelho, sobre quais valores são essenciais, quais aspectos devem ser modificados, e quais não lhe pertencem. Veja-se a explicação:

É preciso sempre se perguntar o que, daquilo que outrora valia como algo essencialmente cristão, não tenha sido, na realidade, apenas expressão de determinada época. O que é, portanto, deveras essencial? Isto significa que devemos sempre voltar ao Evangelho e às palavras da fé a fim de apurar o seguinte: primeiro, o que lhe pertence? Segundo: o que se modifica com a mudança dos tempos? E terceiro: o que não lhe pertence? O ponto decisivo, no fim das contas, consiste sempre em saber fazer a distinção correta.<sup>138</sup>

Bento XVI se expressa reticentemente quanto às constantes mudanças do mundo moderno, pois, segundo ele, vive-se numa “ditadura do relativismo”. Nesse contexto absolutista, que nega a afirmação das verdades da fé, corre-se o risco de se perder o tesouro da Tradição que a Igreja preservou até o tempo presente. Casanova, por sua vez, não encara o pluralismo reinante como uma agressão à fé, pois ele percebe que, nas sociedades mais plurais, não se constata relativismo e nem, portanto, o niilismo decorrente dele.

Quando se fala que o pluralismo, o multiculturalismo, leva ao relativismo, sociologicamente não é verdade, as sociedades mais pluralistas, religiosamente, não são nem relativistas nem niilistas. Os Estados Unidos é uma sociedade muito pluralista, também religiosa, no entanto nos encontramos com muitos religiosos fundamentalistas, mas aceitam o direito de todos os cidadãos terem suas próprias religiões e não levam ao niilismo. Na Índia, acontece o mesmo. É uma postura muito europeia que acredita que a religião, por ter precisamente essa pretensão da verdade absoluta, é incapaz de ser pluralizada. Na realidade, sociologicamente, sabemos que isso não é certo. Que as pessoas possam, por um lado, defender uma

<sup>137</sup> RATZINGER, Joseph. *Introdução ao Cristianismo*, p. 58.

<sup>138</sup> RATZINGER, Joseph. *Luz do mundo*, p. 174.

verdade que elas consideram universal e, ao mesmo tempo, aceitar que outras pessoas tenham uma versão diferente dessa verdade universal.<sup>139</sup>

Nessa linha de pensamento, Ratzinger, numa entrevista, exorta que o cristão católico defenda a verdade de forma absoluta, mas isso não quer dizer que ele desrespeite o pluralismo religioso que está à sua volta, porém, nas outras denominações, existem fragmentos da verdade, com os quais deve haver um diálogo, pois

Cristo é totalmente diferente de todos os fundadores de outras religiões, e não pode ser reduzido a um Buda, ou a um Sócrates, ou a um Confúcio. É realmente a ponte entre o céu e a terra, a luz da verdade que se mostrou a todos nós. Mas o dom de conhecer Jesus não significa que não haja fragmentos importantes de verdade em outras religiões. À luz de Cristo, podemos instaurar um diálogo fecundo com um ponto de referência comum, e assim podemos ver como todos esses fragmentos de verdade contribuem para um aprofundamento da nossa própria fé e para uma autêntica comunhão espiritual da humanidade.<sup>140</sup>

Tal convicção de Ratzinger é encontrada em vários documentos do Concílio Vaticano II, especialmente na Declaração *Nostra aetate*, que exorta a Igreja a não rejeitar o que existe de verdadeiro e santo nas outras denominações religiosas, olhando com respeito seu modo de viver e agir, pois mesmo que se afastem do que segue e propõe a Igreja elas refletem um raio de verdade que ilumina todos os homens.<sup>141</sup>

Posteriormente, Bento XVI, no “Dia Mundial da Paz”, emitiu uma mensagem defendendo o anúncio integral da verdade revelada por Jesus e a compreensão entre as religiões, nos seguintes termos:

---

<sup>139</sup> REUS, Manoel (Ed.). *Secularización, laicidad y religión*: seminario con José Casanova, p. 131. “Cuando se habla de que el pluralismo, el multiculturalismo, lleva al relativismo, sociológicamente no es cierto, las sociedades más pluralistas, religiosamente, no son ni relativistas ni nihilistas. Estados Unidos es una sociedad muy pluralista, también religiosamente, y sin embargo nos encontramos con muchos religiosos fundamentalistas, pero aceptan el derecho de todos los ciudadanos a tener sus propias religiones, y no llevan al nihilismo. En la India sucede lo mismo. Es una postura muy europea la que cree que la religión, por tener precisamente esa pretensión de verdad absoluta, es incapaz de ser pluralizada. En realidad, sociológicamente, sabemos que eso no es cierto. Que la gente puede, por una parte, defender una verdad que ella considera universal, y al mismo tiempo aceptar que otras personas tengan una versión diferente de esa verdad universal.”

<sup>140</sup> RATZINGER, Joseph. *El relativismo, nuevo rostro de la intolerância según Ratzinger*. Entrevista do Cardeal Ratzinger à redação do *Zenit*, no dia 1º dez. 2002. Disponível em: <<https://es.zenit.org/articulos/el-relativismo-nuevo-rostro-de-la-intolerancia-segun-ratzinger/>>. Acesso em: 20 jul. 2018.

<sup>141</sup> Declaração *Nostra aetate*, n. 2.

A estrada indicada não é a do relativismo nem do sincretismo religioso. De facto, a Igreja “anuncia, e tem mesmo a obrigação de anunciar incessantemente Cristo, “caminho, verdade e vida” (Jo 14, 6), em quem os homens encontram a plenitude da vida religiosa e no qual Deus reconciliou consigo mesmo todas as coisas”. Todavia isto não exclui o diálogo e a busca comum da verdade em diversos âmbitos vitais, porque, como diz uma expressão usada frequentemente por São Tomás de Aquino, “toda a verdade, independentemente de quem a diga, provém do Espírito Santo”.<sup>142</sup>

Além dos Estados Unidos e da Índia, Casanova salienta também que, na América Latina, especialmente no Brasil, o pluralismo religioso é um fato constatável. No Brasil, ao menos de 15% a 20% da população se declara evangélica, além das muitas outras opções religiosas ou não. A Igreja Católica teve que fazer a experiência de perder terreno em muitos lugares onde, historicamente, tinha predominância.<sup>143</sup> Entretanto, a Igreja do Brasil segue sendo a *Capital do Catolicismo global* de maior vitalidade, acolhendo, em seu seio, desde a Teologia da Libertação até a Renovação Carismática Católica. O País se tornou, também, o centro do Pentecostalismo global, o centro das religiões afro-brasileiras e de diversos tipos de religião exótica que surgem todos os dias nesta Nação, numa explosão religiosa pluralista. Conclui-se, portanto, que a Igreja faz a experiência do fenômeno secular junto com muitas outras expressões religiosas.<sup>144</sup>

Bento XVI, por sua vez, faz uma crítica ao surgimento inumerável de novos grupos religiosos no Brasil, pois muitos deles são portadores de promessas embasadas na Teologia da Prosperidade: “No Brasil, por exemplo, de um lado, registra-se um forte crescimento de seitas, amiúde bastante equivocadas, porque prometem substancialmente riqueza e sucesso exteriores”.<sup>145</sup>

Já o sociólogo Casanova acredita que o desafio da Igreja, neste tempo de pluralismos, consiste em aceitar os outros credos, por mais questionáveis que sejam, e saber admitir, dentro da própria Igreja, uma multiplicidade de carismas, a fim de que ela não se torne uma seita voltada a poucos. Casanova recorda que

somente se as igrejas realmente se tornarem comunidades, às quais as pessoas queiram pertencer voluntariamente, a Igreja terá futuro. Mas isso significa que as comunidades não podem ser de uma forma única. Elas

<sup>142</sup> BENTO XVI. *Mensagem de Sua Santidade na celebração do XLIV Dia Mundial da Paz*. Vaticano, 8 dez. 2010. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/peace/documents/hf\\_ben-xvi\\_mes\\_20101208\\_xliv-world-day-peace.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20101208_xliv-world-day-peace.html)>. Acesso em: 20 jul. 2018.

<sup>143</sup> REUS, Manoel (Ed.). *Secularización, laicidad y religión*: Seminario con José Casanova, p. 135.

<sup>144</sup> Ibidem, p. 118.

<sup>145</sup> RATZINGER, Joseph. *Luz do mundo*, p. 80.

terão que ser da mesma forma católica ao mesmo tempo que haverá uma família jesuíta, dominicana, franciscana e de todas as formas. Terá que haver um pluralismo interno tremendo, de modo que esta igreja seja verdadeiramente uma igreja, no sentido católico. Caso contrário, será uma seita, apenas para aqueles que se consideram ortodoxos.<sup>146</sup>

Dadas as condições estruturais modernas, a Igreja não pode fechar-se num grupo sectário; “se a Igreja Católica deseja manter suas reivindicações universalistas, precisará aprender a viver com o pluralismo social e cultural tanto fora quanto, em especial, dentro da Igreja”.<sup>147</sup> Ainda Casanova defende a administração equacionada do pluralismo interno católico, bem como o pertencimento à Igreja como uma adesão espontânea do indivíduo não regulado pelo Estado e nem por outras instituições.

#### 4.2 FORMAÇÃO TEOLÓGICA E REAFIRMAÇÃO DA IDENTIDADE CRISTÃ

A socióloga Hervieu-Léger descreve dois sujeitos no cenário religioso atual: o *peregrino* e o *convertido*. O *peregrino* é o sujeito-emblema de uma modernidade religiosa que incorpora em sua identidade o movimento, a dispersão a partir da mobilidade de pertenças, da fluidez das identificações e da instabilidade dos agrupamentos. Hervieu-Léger contrapõe a figura do peregrino a do praticante. Este último, o praticante regular, adere a uma religiosidade obrigatória, regida pela instituição, fixa, comunitária, territorializada (estável) e repetida (ordinária). O peregrino, por outro lado, escolhe sua prática religiosa de forma voluntária, autônoma, variável, individual, móvel e excepcional (extraordinária).<sup>148</sup>

Segundo essa autora, também outra figura emerge em nossos tempos, que é o *convertido*, o que se enquadra no contexto do final do século XX, quando houve uma retomada das conversões religiosas. Acontece que, com a desregulação da crença, é inseparável da crise das identidades herdadas que acaba por “favorecer a circulação dos crentes em busca de uma identidade religiosa, que eles achem mais

<sup>146</sup> REUS, Manoel (Ed.). *Secularización, laicidad y religión*: Seminario con José Casanova, p. 126. “O sea, sólo si verdaderamente las iglesias se convierten en comunidades, a las que la gente quiera pertenecer voluntariamente, la Iglesia tendrá futuro. Pero eso quiere decir que las comunidades no pueden ser de una única forma. Tendrán que ser de la misma forma católica en el tiempo en que había una familia dominicana, franciscana, jesuita, y de todas las formas. Tendrá que haber un pluralismo interno tremendo, para que esa iglesia sea verdaderamente iglesia, en el sentido católico. Si no, será una secta, sólo para los que se consideran ortodoxos.”

<sup>147</sup> CASANOVA, José. A globalização do Catolicismo e o retorno a uma Igreja Universal. *Revista de Estudos da Religião*, p. 40.

<sup>148</sup> HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O peregrino e o convertido*, p. 98.

adequada à sua natureza e da qual eles devem, cada vez mais, imbuir-se”.<sup>149</sup> Desse modo, a religião tornou-se assunto de escolha pessoal ao convertido que pode ser representado nas três seguintes casuísticas: a pessoa que muda de religião, a que adere pela primeira vez a uma tradição religiosa ou a pessoa reafiliada, representada por aquele que se converte de dentro, isto é, incorpora uma identidade religiosa de forma fervorosa, mas que, até então, era formal, mínima e conformista. Todos esses processos de conversão estão imersos numa forte intensidade religiosa, que busca uma mudança de vida pessoal em detrimento da desordem do mundo.<sup>150</sup>

Como se percebe na descrição feita pela autora, o sentimento de insegurança e pluralidade que se vive tem induzido a uma reativação da identidade confessional mais enraizada e autêntica. Casanova, nesse sentido, reflete:

Só tem vitalidade aquela religião que permitir uma escolha individual livre. Quando a religião é uma experiência imposta pela instituição ou pela família, leva o indivíduo a querer livrar-se dela. Quando o catolicismo se converte simplesmente em uma identidade formal que não confere nenhuma motivação pessoal ao indivíduo, muitos deixam de ser praticantes, tornam-se católicos formais e ocasionalmente podem converter-se a outra religião ou até serem agnósticos e antirreligiosos.<sup>151</sup>

O sociólogo, quando entrevistado, manifesta que o indivíduo precisa fazer sua experiência pessoal com Deus. Na modernidade, ela já não é mais transmitida como herança familiar, e nenhuma participação social ou ocasional sustentará, por muito tempo, os fiéis ligados à Igreja. A evangelização deve se dar de forma processual e contínua:

O catolicismo vivia na tradição das famílias; batizavam-se as crianças e esperava-se que elas seguissem católicas por toda a vida. Esse era o modelo. Hoje em dia, isso não serve mais. A fé atualmente tem que ser voluntária e assumida individualmente. Não é suficiente batizar uma criança. Ela tem que, quando adulta, confirmar sua fé. É um processo que necessita de evangelização contínua. A religião deve ser algo individual e voluntário. Isso ocasiona uma competição entre todas as crenças, e elas podem se tornar um mercado livre.<sup>152</sup>

<sup>149</sup> Ibidem, p. 107.

<sup>150</sup> HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O peregrino e o convertido*, p. 112.

<sup>151</sup> CARDOSO, Rodrigo. “O Brasil é uma potência religiosa global.” Entrevista com José Casanova. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/507589-gobrasileumapotenciareligiosaglobalqgentrevistacomjosecasanova>>. Acesso em: 20 jan. 2018.

<sup>152</sup> IHU ON-LINE. “As religiões estão se tornando cada vez mais globais.” Entrevista com José Casanova. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/508258-as-religioes-estao-se-tornando-cada-vez-mais-globais-entrevista-especial-com-jose-casanova>>. Acesso em: 23 jan. 2018.

Diante desse contexto em que a fé não é mais um pressuposto a ser identificado nos indivíduos, Bento XVI considera que não será pela burocracia que virá um novo vigor à Igreja, pois essa já se encontra desgastada e cansada. Ele acredita que serão iniciativas que nascem de dentro, que brotam da alegria dos jovens, que o Cristianismo talvez assuma um rosto novo com um aspecto cultural diferente, pois ele é a força vital sem a qual também as outras coisas não poderiam continuar a existir. Com isso, o Papa emérito afirma sua posição otimista de que a vida cristã se encontre diante de nova dinâmica.<sup>153</sup>

Em vista disso, Bento XVI constata que “a generosidade dos jovens que não estão satisfeitos com sentimentos vagos e meias decisões, mas procuram obediência incondicional à verdade se reforçou”.<sup>154</sup> A fé, assim, é como um sal que fere e cura, apelo que provoca uma tomada de decisão.<sup>155</sup> Os bispos, porém, precisam refletir seriamente sobre como dar à catequese um coração novo, um rosto novo, investindo na formação daqueles que buscam enraizar sua fé.<sup>156</sup>

O homem de hoje não compreende imediatamente que o Sangue de Cristo sobre a Cruz foi derramado em expiação dos nossos pecados. São fórmulas grandes e verdadeiras, mas que, no entanto, já não encontram lugar em nossa maneira de pensar e em nossa imagem do mundo; que devem ser, por assim dizer, traduzidas e compreendidas de maneira nova.<sup>157</sup>

A pluralização que se vive desafia, imensamente, a Igreja Católica, pois implica proporcionar uma formação mais sólida na fé, com razão e oportunidades de iniciativa para os leigos. No contexto da Igreja, os novos tempos requerem um laicato que conheça a história, a teologia, a espiritualidade, a liturgia e a disciplina da Igreja. Não se pretende um leigo preparado apenas para participar da vida litúrgica, mas para proclamar sua fé e defender, racionalmente, um entendimento cristão das questões do dia a dia.

Em uma palavra, o tesouro da fé precisa continuar sendo transmitido de novas maneiras, mas nem por isso quer dizer que a fé se baseia num sentimento irracional, assumida por conta da decepção com o projeto iluminista. A fé é um ato

<sup>153</sup> RATZINGER, Joseph. *Luz do mundo*, p. 81.

<sup>154</sup> RATZINGER, Joseph. *Ser cristão na era neopagã*, v. 1, p. 48.

<sup>155</sup> *Ibidem*, p. 122.

<sup>156</sup> RATZINGER, Joseph. *Luz do mundo*, p. 173.

<sup>157</sup> *Ibidem*, p. 168.

de afirmação que se fundamenta na força de um novo sim que se torna possível para o homem no contato com Deus, mas o mistério da fé não é, de forma alguma, irracional.<sup>158</sup> Ratzinger lança luzes sobre o assunto:

A disputa entre religiões, para os homens de hoje, é como esta disputa entre cegos de nascença. Porque parece que, diante do mistério de Deus, somos todos cegos de nascença. Para o pensamento contemporâneo, o cristianismo não se encontra absolutamente numa situação mais favorável do que outras, ao contrário: com a sua pretensão à verdade, parece estar particularmente cego diante do limite de cada um dos nossos conhecimentos do divino, caracterizado por fanatismo particularmente insensato, que incorrigivelmente toma o todo pela porção tocada na sua própria experiência.<sup>159</sup>

A dimensão da fé racionalmente assumida se contrapõe à acusação dos não crentes de que os cristãos são fanáticos ou insensatos na busca de Deus. A fé irracional pode levar a um fanatismo ou fundamentalismo, atitudes condenadas por Bento XVI, *in verbis*:

O fanatismo, o fundamentalismo, as práticas contrárias à dignidade humana não se podem jamais justificar, e menos ainda o podem ser se realizadas em nome da religião. A profissão de uma religião não pode ser instrumentalizada, nem imposta pela força. Por isso, é necessário que os Estados e as várias comunidades humanas nunca se esqueçam que a liberdade religiosa é condição para a busca da verdade e que a verdade não se impõe pela violência, mas pela “força da própria verdade”. Neste sentido, a religião é uma força positiva e propulsora na construção da sociedade civil e política.<sup>160</sup>

Casanova inter-relaciona fenômenos como o Fundamentalismo norte-americano, a proliferação de todo tipo de Islamismo, os conflitos etnorreligiosos entre muçulmanos e hindus, entre outros. Todos eles são interpretados como as muitas instâncias de um único fenômeno global de crescimento do Fundamentalismo como reação à modernidade secular.<sup>161</sup>

<sup>158</sup> RATZINGER, Joseph. *Ser cristão na era neopagã*, v. 1, p. 50.

<sup>159</sup> RATZINGER, Joseph. *Ser cristão na era neopagã*, v. 2, p. 12.

<sup>160</sup> BENTO XVI. *Mensagem de Sua Santidade na celebração do XLIV Dia Mundial da Paz*. Vaticano, 8 dez. 2010. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/peace/documents/hf\\_ben-xvi\\_mes\\_20101208\\_xliv-world-day-peace.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20101208_xliv-world-day-peace.html)>. Acesso em: 20 jul. 2018.

<sup>161</sup> MÜLLER, Gabriel. *Evangelicals Pentecostal Churches Charismatics: new religious movements as a challenge for the Catholic Church*, p. 50.

Consoante Berger,<sup>162</sup> como o pluralismo relativiza e com isso enfraquece diversas certezas pelas quais os seres humanos pautavam sua existência, muitos estão inquietos. A fim de aliviar a tensão trazida pelo pluralismo, emergem duas reações opostas: o Relativismo e o Fundamentalismo. Para o sociólogo, o fundamentalismo é um esforço para restaurar a certeza ameaçada, por isso os fundamentalistas costumam ser agressivos na mesma medida em que são vulneráveis; “o fundamentalismo balcaniza uma sociedade, levando ou a um conflito permanente ou à coerção totalitária. O relativismo enfraquece o consenso moral sem o qual nenhuma sociedade pode sobreviver”.<sup>163</sup> O problema político do pluralismo só pode ser resolvido pela manutenção e legitimação do meio-termo entre os dois extremos.

Em suma, nos dias hodiernos, deve haver uma busca mais intensa de formação de cunho teológico, a fim de dar solidez aos convertidos católicos, de modo que esses não caiam nessas tendências globais, seja do Relativismo, seja do Fundamentalismo. Certamente, a fé cristã vai além daquilo que a razão é capaz de conhecer, mas faz parte das suas convicções fundamentais que Cristo é o *Logos*, a razão criadora de Deus da qual procede o mundo e que se reflete na nossa racionalidade, tal como se contemplou no terceiro capítulo deste trabalho. Proporcionar a construção de uma identidade clara e firme aos membros da Igreja não significa cair no extremo do fundamentalismo, mas compreender a essência da fé cristã para ser vivida e anunciada.

#### 4.3 RELIGIÕES PÚBLICAS: A RELAÇÃO ENTRE FÉ E POLÍTICA

Uma das grandes contribuições do pensamento de Casanova à sociologia foi o conceito de desprivatização da religião. Ao contrário do que se previa, o processo de secularização, de forma global, não havia relegado a religião à marginalidade da sociedade. A partir de sua análise, a religião passou a ser o alvo de discussões de universidades e debates públicos. Segundo ele, se constatam duas formas de relação entre secularização e religião: “Um modelo de estágio laicista, que quer marginalizar a religião, para que ela não tenha um papel na vida pública; e o outro

---

<sup>162</sup> BERGER, Peter. *Os múltiplos altares da modernidade*, p. 34-35.

<sup>163</sup> *Ibidem*, p. 44.



modelo que é um estado neutro, para que todas as religiões tenham igualdade e possam participar de uma vida pública”.<sup>164</sup>

Enquanto o segundo modelo é o princípio da democracia, no qual todos os cidadãos, religiosos ou não, tenham direito a participar de seu processo, o primeiro se trata de um projeto ideológico que deseja afastar a fé da esfera pública. Como sugerem os autores,

secularismo pode ser entendido, segundo o mesmo Casanova, como um projeto ideológico, frequentemente militante, conectado com ateísmo militante. Mas um secularismo prático seria como um ateísmo prático, uma cosmovisão que dispensa referências religiosas e atinge inclusive o cotidiano das pessoas.<sup>165</sup>

Esse tipo de secularismo ideológico, para Casanova, é contrário ao regime democrático e impede, inclusive, de a própria religião colaborar na construção democrática da nação, como ocorreu em lugares como na Polônia, nos Estados Unidos, no Brasil, na Nicarágua e no Irã. O que se contemplou, nesses lugares, na década de 80, não foi o nascimento de novas religiões ou o retorno do sagrado onde as tradições religiosas secaram, mas a revitalização, a reforma das antigas tradições e a manifestação de papéis públicos precisamente por essas tradições religiosas.<sup>166</sup> Nesse norte, o sociólogo discorda da teoria secularista que considera prejudicial a intervenção pública da religião:

Não consigo encontrar uma razão convincente, seja em bases democráticas ou liberais, para banir, em princípio, a religião da esfera pública democrática. Poderíamos, no máximo, em bases históricas pragmáticas, defender a necessidade de separação entre “igreja” e “estado”, embora eu não esteja mais convencido de que a separação seja uma condição necessária ou suficiente para a democracia. A tentativa de estabelecer um muro separando “religião” e “política” é injustificada e provavelmente contraproducente para a própria democracia. Reduzir o “livre exercício da religião” em si deve levar a restringir o livre exercício dos direitos civis e políticos dos cidadãos religiosos e, em última análise, infringir a vitalidade de uma sociedade civil democrática. Discursos religiosos particulares ou práticas religiosas particulares podem ser questionáveis e suscetíveis à proibição legal de algum fundamento democrático ou liberal, mas não por serem “religiosos”.<sup>167</sup>

<sup>164</sup> CASANOVA, José. “As religiões estão se tornando cada vez mais globais.” Entrevista com José Casanova. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/508258-as-religoes-estao-se-tornando-cada-vez-mais-globais-entrevista-especial-com-jose-casanova>>. Acesso em: 23 jan. 2018.

<sup>165</sup> SUZIN, Luiz Carlos. In: BRUSTOLIN, Leomar A.; FONTANA, Leandro (Org.). *Cultura urbana: porta para o Evangelho*, p. 91.

<sup>166</sup> CASANOVA, José. *Public religions in the modern world*, p. 225.

<sup>167</sup> CASANOVA, José. *Rethinking secularization*, p. 20. “I cannot find a compelling reason, on either democratic or liberal grounds, to banish in principle religion from the public democratic sphere. One could at most, on pragmatic historical grounds, defend the need for separation between ‘church’ and

Quando entrevistado por Peter Seewald sobre a questão de como a Igreja - uma das maiores organizações do mundo - poderia ser mais atuante como religião pública, Bento XVI corrobora a posição de Casanova:

Há o confronto entre dois mundos espirituais, o mundo da fé e o mundo do secularismo. A questão é: em que o secularismo tem razão? Em que coisa, portanto, a fé deve apropriar-se de formas e de imagens da modernidade, e em que deve, ao contrário, opor resistência? [...] Como é possível que cristãos, que são pessoalmente crentes, não encontrem a força para tornar sua fé politicamente operante. Devemos buscar sobretudo fazer com que as pessoas não percam de vista Deus; que reconheçam o tesouro que possuem; e que, além disso, elas mesmas, a partir da própria fé, no embate com o secularismo, possam praticar o discernimento espiritual. Este processo enorme é a verdadeira, a grande tarefa do momento presente. Podemos apenas esperar que a força interior da fé que existe nas pessoas adquira vigor também na opinião pública, formando a opinião pública, e, ao agir assim, impeça a sociedade de cair em um poço sem fundo.<sup>168</sup>

Ratzinger, dessa maneira, defende que a influência da Igreja seja utilizada na defesa da inviolável dignidade da pessoa humana; afinal de contas, a Igreja é “perita em humanidade”.<sup>169</sup> Os líderes religiosos podem e devem participar da vida pública, contribuindo, assim, com a construção ética e espiritual da humanidade.

Lamentavelmente, afirma Bento XVI:

Temos depois, como já disse, formas mais sofisticadas de hostilidade contra a religião, que nos países ocidentais se exprimem por vezes com a renegação da própria história e dos símbolos religiosos nos quais se refletem a identidade e a cultura da maioria dos cidadãos. Frequentemente tais formas fomentam o ódio e o preconceito e não são coerentes com uma visão serena e equilibrada do pluralismo e da laicidade das instituições, sem contar que as novas gerações correm o risco de não entrar em contato com o precioso património espiritual dos seus países.<sup>170</sup>

---

‘state’, although I am no longer convinced that complete separation is either a necessary or a sufficient condition for democracy. The attempt to establish a wall of separation between ‘religion’ and ‘politics’ is both unjustified and probably counterproductive for democracy itself. Curtailing the ‘free exercise of religion’ per se must lead to curtailing the free exercise of the civil and political rights of religious citizens and will ultimately infringe on the vitality of a democratic civil society. Particular religious discourses or particular religious practices may be objectionable and susceptible to legal prohibition on some democratic or liberal ground, but not because they are ‘religious’ per se”.

<sup>168</sup> RATZINGER, Joseph. *Luz do mundo*, p. 79.

<sup>169</sup> RATZINGER, Joseph. *Carta aos bispos da Igreja Católica sobre a colaboração do homem e da mulher na Igreja e no mundo*. Roma, 31 maio 2004. Disponível em: <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20040731\\_collaboration\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_po.html)>. Acesso em: 22 jul. 2018.

<sup>170</sup> BENTO XVI. *Mensagem de Sua Santidade na celebração XLIV Dia Mundial da Paz*. Vaticano, 8 dez. 2010. Disponível em: [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/peace/documents/hf\\_ben-xvi\\_mes\\_20101208\\_xliv-world-day-peace.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20101208_xliv-world-day-peace.html). Acesso em: 20 jul. 2018.

O Papa emérito defende a dimensão pública da religião como expressão de uma verdadeira liberdade religiosa, que se fundamenta na possibilidade de relacionamento entre as organizações civis e religiosas. O livre relacionamento entre as instituições que compõem o espaço público é sinal de uma liberdade democrática instituída.<sup>171</sup> Há o perigo, diz Bento XVI, de que a razão ocidental afirme já ter descoberto o que é justo e apresente uma pretensão de totalidade, o que ofenderia a liberdade. A tolerância seria abolida em nome da própria tolerância. Tal atitude de perseguição deve ser denunciada, pois ninguém é obrigado a ser cristão, mas também ninguém deve ser constrangido a assumir uma única *nova religião* como vinculante à humanidade.<sup>172</sup> A democracia jamais pode exigir da Igreja uma adesão a favor da maioria, principalmente quando está em jogo a verdade dos princípios evangélicos. Caso contrário a Igreja estaria deixando de lado seu dever profético, alega Bento XVI:

A maioria das filosofias hodiernas afirma, com efeito, que o homem não é capaz da verdade. Desse modo, porém, não seria sequer capaz de moralidade. E então não haveria unidade de nenhum tamanho. Deveria apenas cuidar de arranjar-se de alguma maneira, e, no melhor dos casos a opinião da maioria tornar-se-ia o único critério a ser levado em conta. Entretanto, a história demonstrou suficientemente quanto as maiorias podem ser destrutivas, por exemplo, como os regimes do nazismo e do marxismo, um e outro marcadamente contra a verdade.<sup>173</sup>

Entretanto, para manter sua eficácia como uma religião pública nas sociedades civis modernas, o sociólogo Casanova indica que as intervenções públicas não deverão estar atreladas a partidos políticos, mas emolduradas numa linguagem universalista. Isso não significa eliminar a “opção preferencial pelos pobres” ou uma continuação da oposição católica tradicional ao aborto. A Igreja Católica, quando se pronuncia, está apresentando suas intervenções públicas não como defesa de um grupo específico ou de uma tradição moral particular, mas na base de sua obrigação moral, como uma Igreja universal para proteger a vida humana e a sagrada dignidade do homem e para exigir acesso ao discurso, à Justiça e ao bem-estar. Sendo assim, seja qual for a posição que a Igreja defenda,

---

<sup>171</sup> Idem.

<sup>172</sup> RATZINGER, Joseph. *Luz do mundo*, p. 74.

<sup>173</sup> Ibidem, p. 72.

ela terá que justificá-la por meio de discurso racional e aberto na esfera pública da sociedade civil.<sup>174</sup>

Tal temática sempre foi frequente nas reflexões de Ratzinger, seja como teólogo, seja como cardeal, seja como papa. A Igreja não pode estar atrelada a um regime ou partido político, mas a uma realidade moral, um poder moral.<sup>175</sup> Ela precisa colaborar com a razão natural que governa a sociedade a bem discernir suas decisões. Ademais, a relação entre fé e política,

Exclui antes de mais nada a teologização da política, que viraria ideologização da fé. A política, de fato, não se deduz da fé, mas da razão, e a distinção entre a esfera da política e a esfera da fé pertence realmente à tradição central do cristianismo: nós a encontramos na palavra de Cristo “Dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”. Nesse sentido, o Estado é um estado leigo, profano, no sentido positivo.<sup>176</sup>

Para Ratzinger é essencial e não circunstancial a separação entre fé e política, o poder secular do sacral.<sup>177</sup> Nessa linha de pensamento, ele produziu uma extensa reflexão sobre a politização da fé, no que se refere às correntes ligadas à Teologia da Libertação, que, em muitas de suas variações, aplicaram uma hermenêutica marxista de leitura bíblica:<sup>178</sup>

O que é teologicamente inaceitável e socialmente perigoso é esta mistura de Bíblia, cristologia, política, sociologia e economia. Não se pode abusar da Escritura e da teologia para absolutizar e sacralizar uma teoria sobre a ordem sociopolítica. Esta, por sua própria natureza, é necessariamente relativa. Se, ao invés, a revolução for sacralizada – misturando Deus, Cristo e ideologias –, cria-se um fanatismo entusiástico que pode levar a injustiças e opressões ainda piores, invertendo nos fatos o que, na teoria, se propunha.<sup>179</sup>

Sempre preocupado em preservar o conteúdo essencial da fé, Bento XVI critica todas as formas equivocadas de busca da fé, que a marginalizam, visando somente ao bem-estar da vida presente e não lancem um olhar para além desta vida, a eternidade:

<sup>174</sup> CASANOVA, José. A globalização do Catolicismo e o retorno a uma Igreja Universal. *Revista de Estudos da Religião*, p. 40.

<sup>175</sup> BENTO XVI. *Entrevista concedida aos jornalistas durante a viagem para o México*, Viagem Apostólica ao México e à República de Cuba (23-29 mar. 2012), 23 março 2012. Disponível em: <[https://w2.vatican.va/content/benedictxvi/pt/speeches/2012/march/documents/hf\\_benxvi\\_spe\\_20120323\\_incontro-giornalisti.html](https://w2.vatican.va/content/benedictxvi/pt/speeches/2012/march/documents/hf_benxvi_spe_20120323_incontro-giornalisti.html)>. Acesso em: 23 jul. 2018.

<sup>176</sup> RATZINGER, Joseph. *Ser cristão na era neopagã*, v. 2, p. 94.

<sup>177</sup> ASSUNÇÃO, Rudy Albino de. *Bento XVI, a Igreja Católica e o “espírito da modernidade”*, p. 241.

<sup>178</sup> *Ibidem*, p. 238.

<sup>179</sup> RATZINGER, Joseph; MESSORI, Vittorio. *A fé em crise?*, p. 148.

Então começa-se a fazer moralismo político, como aconteceu na teologia da libertação e em outras experiências, para tornar o cristianismo, digamos, mais atual. Ou, ainda, toma-se a direção da psicoterapia e do bem-estar, caminha-se, portanto, rumo a formas que identificam a religião com uma sensação qualquer de bem-estar geral. Todas essas tentativas nascem do fato de que se amputa a raiz verdadeira e autêntica, a fé [...]. Trata-se de ilhas nas quais certas pessoas se estabelecem, mas são ilhas efêmeras, porque notoriamente as modas passam.<sup>180</sup>

Ratzinger buscou, obstinadamente, provocar os cristãos sobre a origem da fé, a fim de que renovações ou modismos não se coloquem à frente do que é fundamental.

#### 4.4 AGGIORNAMENTO CATÓLICO: O CONCÍLIO VATICANO II

Como se abordou anteriormente, no contexto contemporâneo, as religiões não se contentaram com o lugar que a modernidade lhes havia relegado. Em vez de privatizadas, elas encontraram seu espaço na esfera pública, intervindo em todos os seus níveis. Todavia, a religião também é afetada pela secularização, pois, num mundo cada vez mais global, não lhe é permitido permanecer à parte das transformações ou discussões hodiernas. Segundo Casanova, “todas as religiões do mundo são forçadas a responder à expansão global da modernidade, bem como aos seus desafios mútuos e recíprocos, pois todos passam por múltiplos processos de aggiornamento<sup>181</sup> e passam a competir entre si no emergente sistema global de religiões”.<sup>182</sup>

A Igreja Católica precisou responder às novas questões que o mundo moderno apresentava. Por isso, nos anos 60, promoveu o Concílio Ecumênico Vaticano II para refletir sobre os desafios contemporâneos de forma global. Casanova faz uma ligação entre o referido evento com e a consolidação dos

<sup>180</sup> RATZINGER, Joseph. *Luz do mundo*, p. 172.

<sup>181</sup> O vocábulo *aggiornare*, traduzido do italiano, significa atualizar. Esta palavra foi a orientação chave dada como objetivo para o Concílio Vaticano II, proclamado pelo Papa João XXIII em 1962. O Concílio II se diferenciou do anterior, datado de 1869, justamente por não ter sido eurocentrista. Representantes da África, Ásia e América Latina fizeram-se presentes e puderam fazer parte do debate e das tomadas de decisão sobre os novos rumos, ou o aggiornamento, que a Igreja deveria tomar dali pra diante na transmissão de uma mensagem adequada aos homens contemporâneos bem como outras questões pastorais. In: ALTES, Wagner. Um encontro que buscou o “aggiornamento” da Igreja. Disponível em: <http://unisinis.br/blogs/ihu/revista-ihu-on-line/um-encontro-que-buscou-o-aggiornamento-da-igreja/>. Acesso em: 10 ago. 2018.

<sup>182</sup> CASANOVA, José. *Rethinking Secularization*, p. 17. “All world religions are forced to respond to the global expansion of modernity as well as to their mutual and reciprocal challenges, as they all undergo multiple processes of aggiornamento and come to compete with one another in the emerging global system of religions.”

regimes democráticos ao redor do mundo. A maioria dos países católicos era autoritária, não democrática. O processo de *aggiornamento* do concílio ajudou a transformar a ideia de modelo político da Igreja, que adotou o discurso dos direitos humanos e do valor da democracia. Então, pela primeira vez na história, os movimentos católicos participaram ativamente e desempenharam um papel muito importante na democratização dos seus países.<sup>183</sup>

O *aggiornamento* católico levou a uma mudança fundamental da Igreja Católica de uma instituição orientada para o Estado e agora para uma sociedade civil. Além disso, a adoção oficial do discurso moderno dos direitos humanos permitiu que a Igreja Católica desempenhasse um papel crucial em oposição aos regimes autoritários e nos processos de democratização em todo o mundo católico. Mas a desestabilização voluntária da Igreja Católica não significou a privatização do catolicismo, mas sim sua nova ótica perante o Estado e sociedade civil.<sup>184</sup>

Os dados empíricos corroboram: cerca de 2/3 dos mais de trinta países que passaram por transições bem-sucedidas para a democracia, desde a década de 70, eram católicos. Grupos católicos também desempenharam um papel importante nas transições democráticas, nas quais constituíam minorias, tais como a Coreia do Sul ou a África do Sul. Foi uma onda católica que esteve associada à transformação do Catolicismo, consequência do *aggiornamento* do Concílio Vaticano II.

O *aggiornamento* católico culminou no Concílio Vaticano II e é expresso nos dois documentos mais importantes do Concílio, a Declaração sobre a Liberdade Religiosa (*Dignitatis Humanae*) e a Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo Moderno (*Gaudium et Spes*). O reconhecimento oficial do direito inalienável de cada indivíduo à liberdade religiosa, baseado na dignidade sagrada da pessoa humana, significou que a Igreja abandonou seu caráter tradicional compulsório e aceitou o princípio moderno de desestabilização e separação entre Igreja e Estado. *Gaudium et Spes* representou, por sua vez, a aceitação da legitimidade religiosa da era secular moderna e do mundo secular moderno, pondo fim à filosofia negativa da história que caracterizava a posição católica oficial desde a Contra-Reforma.<sup>185</sup>

<sup>183</sup> CASANOVA, José. “As religiões estão se tornando cada vez mais globais”. Entrevista com Jose Casanova. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/508258-as-religoes-estao-se-tornando-cada-vez-mais-globais-entrevista-especial-com-jose-casanova>>. Acesso em: 23 jan. 2018.

<sup>184</sup> CASANOVA, José. *Public religions revisited*, p.2. “The Catholic *aggiornamento* led to a fundamental relocation of the Catholic Church from a state-oriented to a civil society-oriented institution. Moreover, the official adoption of the modern discourse of human rights allowed the Catholic Church to play a crucial role in opposition to authoritarian regimes and in processes of democratization throughout the Catholic world. But the Catholic Church’s embrace of voluntary disestablishment did not mean the privatization of Catholicism but rather its relocation from the state to the public sphere of civil society.”

<sup>185</sup> CASANOVA, José. *Religion, politics, and gender equality*, p. 11. “The Catholic *aggiornamento* culminated in the Second Vatican Council and is expressed in the two most important documents of

Mas o concílio não se resumiu na emissão de documentos sem uma repercussão direta nos países que o iriam desenvolver. Casanova pontua que o *aggiornamento* do Vaticano levou cada Igreja nacional a um maior envolvimento secular em sua sociedade particular e a traduzir a mensagem católica universal para seu idioma vernáculo. Dois processos inter-relacionados, aparentemente contraditórios, tornaram-se perceptíveis em todo o mundo católico. Houve, por um lado, o fortalecimento do processo de centralização do papado romano, não só administrativa e doutrinalmente, mas também de homogeneização e globalização da cultura católica em todo o mundo católico. Por outro lado, o Concílio Vaticano II e a subsequente institucionalização das Conferências Nacionais de Bispos também reforçaram um processo paralelo de descentralização e nacionalização das Igrejas Católicas. Foi essa combinação de globalização, nacionalização, envolvimento secular e desestabilização voluntária, que levou à mudança de orientação - de Estado para sociedade - e permitiu que a Igreja desempenhasse um papel fundamental nos processos de democratização.<sup>186</sup> A transformação católica tinha caráter de reforma oficial, relativamente uniforme e rápida, vinda de cima e que encontrou pouca contestação ao chegar às bases.<sup>187</sup>

Diante de todo esse cenário, Casanova concluiu que a Igreja Católica, que havia resistido tanto tempo ao aparecimento do sistema moderno de Estados, é a religião que melhor está respondendo sociologicamente às oportunidades oferecidas pela crise de soberania territorial de Estado, sendo exitosa na expansão de uma sociedade civil global.<sup>188</sup>

Se a sociologia considera o Concílio Vaticano II uma experiência única e bem-sucedida de *aggiornamento* global, internamente, hoje, existem visões opostas

---

the Council, the Declaration on Religious Freedom (*Dignitatis Humanae*) and the Pastoral Constitution on the Church in the Modern World (*Gaudium et Spes*). The official recognition of the inalienable right of every individual to religious freedom, based on the sacred dignity of the human person meant that the church abandoned its traditional compulsory character and accepted the modern principle of disestablishment and the separation of church and state. *Gaudium et Spes* represented, in turn, the acceptance of the religious legitimacy of the modern secular age and of the modern secular world, putting an end to the negative philosophy of history that had characterized the official Catholic position since the Counter-Reformation” (grifo nosso).

<sup>186</sup> CASANOVA, José. *Public religions in the modern world*, p. 225.

<sup>187</sup> CASANOVA, José. Política católica e muçulmana em perspectiva comparada. *Revista de Estudos da Religião*, p. 60.

<sup>188</sup> CASANOVA, José. A globalização do Catolicismo e o retorno a uma Igreja universal. *Revista de Estudos da Religião*, p. 41.

quanto a ele: “Os católicos liberais pensam que ele não foi longe o suficiente, enquanto muitos católicos conservadores pensam que ele foi longe demais.”<sup>189</sup>

Ratzinger colaborou nos trabalhos e discussões que elaboraram os documentos do referido concílio. Algumas vezes, como teólogo, expressou-se com clareza a respeito de algumas terminologias e enunciados, que, se não fossem bem interpretados, causariam grandes problemas de compreensão conciliar.<sup>190</sup> Entretanto, numa entrevista ele admitiu:

Eu sempre tive a convicção de que tudo o que afirmamos e aprovamos era correto e não poderia ser diferente. Lidamos corretamente com as coisas, mesmo que não tenhamos avaliado corretamente as consequências políticas e os efeitos concretos das nossas ações. Durante o concílio pensamos muito no aspecto teológico e não refletimos o suficiente sobre os efeitos que nossas ideias teriam fora dali.<sup>191</sup>

No final de 2005, o Papa Bento XVI fez um discurso memorável sobre a recepção do Concílio Vaticano II. Nessa fala, frisou as duas hermenêuticas que disputaram, entre si, produzindo seus frutos:

Por um lado, existe uma interpretação que gostaria de definir “hermenêutica da descontinuidade e da ruptura”; não raro, ela pôde valer-se da simpatia dos *mass media* e também de uma parte da teologia moderna. Por outro lado, há a “hermenêutica da reforma”, da renovação na continuidade do único sujeito-Igreja, que o Senhor nos concedeu; é um sujeito que cresce no tempo e se desenvolve, permanecendo, porém sempre o mesmo, único sujeito do Povo de Deus a caminho. A hermenêutica da descontinuidade corre o risco de terminar numa ruptura entre a Igreja pré-conciliar e a Igreja pós-conciliar.<sup>192</sup>

Os meios de comunicação e algumas linhas teológicas salientaram muito, após a realização do concílio, a ruptura que esse trouxe. Bento XVI não demonstra acolhimento para com essa visão postulada pela “hermenêutica da ruptura”, pois ela desconsidera a caminhada da Igreja realizada até o Concílio Vaticano II. Com a redefinição da relação entre fé da Igreja e determinados elementos essenciais do pensamento moderno, se corrigiram algumas decisões históricas. Entretanto,

<sup>189</sup> BERGER, Peter. *Os múltiplos altares da modernidade*, p. 87.

<sup>190</sup> ASSUNÇÃO, Rudy Albino de. *Bento XVI, a Igreja Católica e o “espírito da modernidade”*, p. 113-128.

<sup>191</sup> BENTO XVI. In: SEEWALD, Peter. *O último testamento*, p. 172.

<sup>192</sup> BENTO XVI. *Discurso aos Cardeais, Arcebispos e Prelados da Cúria Romana na apresentação dos votos de Natal*. Vaticano, 22 dez. 2005. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2005/december/documents/hf\\_ben\\_xvi\\_spe\\_20051222\\_roman-curia.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html)>. Acesso em: 23 jul. 2018.



segundo o Papa, nessa aparente descontinuidade, se manteve e aprofundou a íntima natureza e a verdadeira identidade da Igreja, que, quer antes, quer depois do Concílio, é a mesma Igreja una, santa, católica, apostólica e peregrina nos tempos. Assim, se deve dirigir o olhar com gratidão ao Concílio Vaticano II: se ele for lido, recebido e guiado por uma justa hermenêutica, certamente há de se tornar, cada vez mais, uma grande força para a sempre necessária renovação da Igreja.<sup>193</sup>

Outro discurso relevante de Bento XVI sobre o Concílio Vaticano II foi proferido logo após o anúncio de sua renúncia. Nele, o Papa destaca que a Igreja ainda está à procura de entender o concílio na sua profundidade e faz distinção entre o “Concílio dos Padres” e o “Concílio da Mídia”, nos seguintes termos:

E enquanto o Concílio dos Padres se realizava no âmbito da fé, era um Concílio da fé que faz apelo ao *intellectus*, que procura compreender-se e procura entender os sinais de Deus naquele momento, que procura responder ao desafio de Deus naquele momento e encontrar, na Palavra de Deus, a palavra para o presente e o futuro, enquanto todo o Concílio – como disse – se movia no âmbito da fé, como *fides quaerens intellectum*, o Concílio dos jornalistas, naturalmente, não se realizou no âmbito da fé, mas dentro das categorias dos meios de comunicação atuais, isto é, fora da fé, com uma hermenêutica diferente. Era uma hermenêutica política: para os *mass-media*, o Concílio era uma luta política, uma luta de poder entre diversas correntes da Igreja.<sup>194</sup>

Em sua análise, Bento considerou que logo após o Concílio Vaticano II, o Concílio virtual era mais forte que o real, pois que alimentava a esperança de ver consolidadas a continuidade e a renovação trazidas pelo autêntico concílio:

Mas a força do Concílio era real, estava presente e, pouco a pouco, vai-se realizando cada vez mais e torna-se a verdadeira força, que constitui também a verdadeira reforma, a verdadeira renovação da Igreja. Parece-me que, passados cinquenta anos do Concílio, vemos como este Concílio virtual se desfaz em pedaços e desaparece, enquanto se afirma o verdadeiro Concílio com toda a sua força espiritual.<sup>195</sup>

Nesses pronunciamentos do Papa, se constata a fidelidade na Igreja e a confiança na compreensão de um verdadeiro concílio, uma das preocupações do

<sup>193</sup> BENTO XVI. *Discurso aos Cardeais, Arcebispos e Prelados da Cúria Romana na apresentação dos votos de Natal*. Vaticano, 22 dez. 2005. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2005/december/documents/hf\\_ben\\_xvi\\_spe\\_20051222\\_roman-curia.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html)>. Acesso em: 23 jul. 2018.

<sup>194</sup> *Encontro do Papa Bento XVI com o Clero de Roma*. Sala Paulo VI, 14 fev. 2013. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/benedictxvi/pt/speeches/2013/february/documents/hf\\_benxvi\\_spe\\_20130214\\_clero-roma.html](http://w2.vatican.va/content/benedictxvi/pt/speeches/2013/february/documents/hf_benxvi_spe_20130214_clero-roma.html)>. Acesso em: 24 jul. 2018.

<sup>195</sup> Idem.

seu pontificado. Concílios “exigem muito tempo para serem entendidos e assimilados nas suas verdadeiras intenções”.<sup>196</sup> Um concílio que não tratou de questões periféricas, mas do que é essencial à vida cristã, a fé. E é só a partir dela que se pode dar um pleno cumprimento a tudo que o concílio ensinou.

#### 4.5 O EXCEPCIONALISMO EUROPEU

Uma das análises mais difundidas de Casanova, cujo conteúdo já se abordou neste trabalho, é a realidade religiosa do continente europeu. A teoria tradicional da secularização, como um declínio progressivo da religião, funcionou relativamente bem na Europa, mas não se constatou, empiricamente, nos Estados Unidos. Da mesma forma, o paradigma americano não funciona na Europa. Numa perspectiva global, a Europa é um caso à parte, contemplando a efervescência religiosa dos EUA e de outras partes do mundo.<sup>197</sup>

O declínio progressivo da religião cristã na Europa é um fato social inegável. Desde a década de 60, uma crescente maioria da população europeia deixou de participar da prática religiosa tradicional regularmente, apesar de ainda manter níveis relativamente altos de crenças religiosas particulares. Grace Davie caracterizou essa situação geral da Europa como “acreditar sem pertencer”. Entretanto, um grande número de europeus, mesmo nos países mais seculares, ainda se identifica como “cristão”, apontando para uma identidade cultural cristã implícita, difusa e submersa. Danièle Hervieu-Léger ofereceu a caracterização inversa da situação europeia como “pertencer sem acreditar”.<sup>198</sup>

Pensava-se, nesse sentido, que os padrões de desenvolvimento secular e religioso americanos eram únicos e excepcionais, aos quais os europeus chamavam “excepcionalismo americano”, que hoje passou a chamar-se “excepcionalismo europeu”. Numa perspectiva global de tendência ao renascimento religioso, de analisadora, a Europa passou a ser um fenômeno a ser analisado. É claro que,

<sup>196</sup> RATZINGER, Joseph. *Ser cristão na era neopagã*, v. 3, p. 79.

<sup>197</sup> CASANOVA, José. *Rethinking secularization: a global comparative perspective*, p. 9.

<sup>198</sup> Ibidem, p. 14. “The progressive decline of institutional Christian religion in Europe is an undeniable social fact. Since the 1960s an increasing majority of the European population has ceased participating in traditional religious practice on a regular basis, while still maintaining relatively high levels of private individual religious beliefs. Grace Davie has characterized this general European situation as ‘believing without belonging’. At the same time, however, large numbers of Europeans, even in the most secular countries, still identify themselves as ‘Christian’, pointing to an implicit, diffused, and submerged Christian cultural identity. Danièle Hervieu-Léger has offered the reverse characterization of the European situation as ‘belonging without believing’.”

quando se trata de religião, não há regra geral, pois todas as religiões do mundo estão sendo transformadas pela globalização.<sup>199</sup>

Alguns dos países mais secularizados da Europa também estão entre os mais modernos. Isso explica a tendência da teoria da secularização de explicar seus padrões em termos de níveis de modernização. Contudo, Casanova avalia que outras nações do mundo, como Coreia, China e vários países muçulmanos estão se modernizando e se tornando, ao mesmo tempo, mais religiosos, enquanto a Europa não se identifica com esse paradigma. É dizer:

E assim parece cada vez mais que a Europa é a exceção. Mas, se a modernização não é a explicação, qual é a explicação? Então, a questão que eu dediquei a maior parte da minha vida nos últimos anos é tentar explicar melhor por que as sociedades europeias se tornaram mais seculares. Não é por serem mais modernas, mas porque as sociedades europeias passaram por um processo forçado de confessionalização, em que cada estado se tornou um estado confessional, onde valia o *cuius regio, eius religio*, a religião do rei determinava a religião dos sujeitos. E assim eles se tornaram protestantes homogêneos no norte, católicos homogêneos no sul e três sociedades biconfessionais no meio: Holanda, Alemanha e Suíça. Essas fronteiras permaneceram até o século XX. Não houve mudança. Sabemos que na América, as pessoas mudam suas denominações. De acordo com a última pesquisa Pew sobre religião, quase um terço dos adultos americanos afirmam ter mudado de religião desde a infância. Isso é impensável na Europa. Ninguém muda sua religião. O único movimento é da igreja para a secularidade. Na Europa, a saída da Igreja significa a desconfessionalização, porque as pessoas tinham uma confissão forçada sobre elas. Aqui, as identidades denominacionais são voluntárias, elas não são impostas pelo Estado, mas são parte de um projeto de mútuo reconhecimento dos grupos da sociedade.<sup>200</sup>

Levando em conta as considerações sobre religiosidade na Europa, já apresentadas no segundo capítulo deste trabalho, somam-se mais algumas

<sup>199</sup> Ibidem, p. 17.

<sup>200</sup> CASANOVA, José. *Globalization and the growing Church*. Chicago, 2013. Disponível em: <<https://berkeleycenter.georgetown.edu/essays/globalization-and-the-growing-church>>. Acesso em: 18 jul. 2018. "But then, if modernization is not the explanation, what is the explanation? So the question I've dedicated much of my life to in the last years is to try to offer a better explanation of why European societies have become more secular. It's not because they are more modern but because European societies went through a process of forced confessionalization, in which every state became a confessionalist state and cuius regio, eius religio, the religion of the king determined the religion of the subjects. And so they became homogenous Protestant in the North, homogenous Catholic in the South, and then three biconfessional societies in between: Holland, Germany and Switzerland. These boundaries remained until the 20th century. There was no change. We know that in America, people change their denominations. According to the last Pew survey on religion, almost one-third of American adults claim to have changed their religion since childhood. This is unthinkable in Europe. Nobody changes their religion. The only movement is from the church to secularity. In Europe, unchurching means deconfessionalization, because people had a confession forced upon them. Here, denominational identities are voluntary; they are not imposed by the state, but they are part of a project of mutual recognition of groups in society."

constatações. Casanova tem percebido evidências de um despertar religioso na Europa, mesmo que insipiente, na medida em que acontecem, mais seguidamente, conferências e debates para explorar temas como religião e política, religião e violência ou diálogos inter-religiosos.<sup>201</sup>

Além disso, a integração da Polônia à União Europeia se tornou um marco nas possibilidades de um despertar religioso na Europa, considerando os altos níveis de religiosidade católica nesse país. Cabe ressaltar o pedido enfático do Papa João Paulo II para os compatriotas poloneses, de que esses teriam a missão de restaurar a Europa para o Cristianismo. Embora tal discurso possa parecer absurdo aos ouvidos hostis e seculares dos europeus, a Polônia ainda poderia ter um papel importante a desempenhar, simplesmente mostrando que um país europeu moderno e totalmente integrado pode, ainda, continuar a ser profundamente religioso e, assim, provar que a tese da secularização está errada em solo europeu.<sup>202</sup>

Se o objetivo polonês não despertou receio nos europeus, a perspectiva de adesão da Turquia à União Europeia gerou grande ansiedade em todo o continente. A Turquia vive um processo secular inverso ao da Europa: quanto mais políticas modernas e democráticas há, mais se torna publicamente muçulmana. O fato de ser simultaneamente um país moderno europeu e culturalmente muçulmano desconcerta as identidades civilizacionais europeias, seculares e cristãs.<sup>203</sup> Na verdade, a Europa tem se tornado hostil a todo fluxo migratório, especialmente islâmico, que possa inaugurar um continente de diversidade cultural, étnica, racial e religiosa. Dessa forma, Casanova considera provável que todas essas mudanças venham acompanhadas de reafirmação reflexiva e reformulação das identidades cristãs e seculares europeias.<sup>204</sup>

Na esteira da reflexão de Casanova, mas do ponto de vista católico, Bento XVI, em suas reflexões, sempre revelou sua preocupação de que o continente europeu, berço do Cristianismo, está padecendo de uma inaudita “crise de fé”, como indicam as evidências:

Mas é obvio que a Igreja cada vez mais se retira da estrutura de vida europeia e, assim, assume uma nova constituição e novas formas em sua vida. Vemos principalmente como avança a descristianização da Europa, que aqui o elemento cristão desaparece cada vez mais da vida pública.

<sup>201</sup> CASANOVA, José. O problema da religião e as ansiedades da democracia secular europeia. *Revista de Estudos da Religião*, p. 11.

<sup>202</sup> CASANOVA, José. *The religious situation in Europe*, p. 224.

<sup>203</sup> *Ibidem*, p. 225.

<sup>204</sup> CASANOVA, José. *A secular age: dawn or twilight?*, p. 281.

Assim, a Igreja precisa encontrar uma nova espécie de presença, precisa mudar a maneira de estar presente. Convulsões periódicas estão em curso. Porém, não se sabe ainda em que ponto é possível dizer exatamente quando começa uma, quando termina a outra.<sup>205</sup>

No parecer de Bento XVI, a crise financeira em que estava mergulhada a Europa, tinha seu cerne na crise de fé e de ética que vivia o continente, pois a dimensão ética não é algo exterior aos problemas econômicos, mas uma dimensão interior e fundamental. A economia não funciona só com uma gerência de mercado, mas é necessária uma razão ética para funcionar para o homem.<sup>206</sup> Segundo esse papa, a própria Igreja também está numa crise de fé e “se não encontrarmos uma resposta para esta crise, ou seja, se a fé não ganhar de novo vitalidade, tornando-se uma convicção profunda e uma força real graças ao encontro com Jesus Cristo, permanecerão ineficazes todas as outras reformas”.<sup>207</sup> Em outra ocasião, novamente, ele denuncia a crise de fé:

Infelizmente, o próprio Deus foi excluído do horizonte de muitas pessoas; e quando não encontramos indiferenças, fechamento ou recusa, o discurso sobre Deus ainda está relegado no âmbito subjetivo, reduzido a um fato íntimo e privado, marginalizado pela consciência pública. Passa por este abandono, por esta falta de abertura ao Transcendente, o coração da crise que atinge a Europa, que é uma crise espiritual e moral: o homem pretende ter uma identidade composta simplesmente de si mesmo.<sup>208</sup>

Ratzinger, a seu tempo, avalia o motivo da crise de fé por que passa a Europa: “O cristianismo encontra-se na Europa, justamente no lugar da sua profusão originária, em profunda crise, baseada na sua pretensão à verdade.”<sup>209</sup> Tal pretensão cristã, da fé conforme a verdade, tem seu sentido na encarnação do *Logos*, na revelação da verdade. Essa aspiração cristã de levantar a exigência da verdade em favor dos enunciados da fé, parece, no olhar dos não crentes, presunção e falta de conhecimento racional. A opção pela verdade tornou-se

<sup>205</sup> SEEWALD, Peter. *O último testamento*, p. 271.

<sup>206</sup> BENTO XVI. *Entrevista concedida pelo Papa Bento XVI aos jornalistas durante a viagem para Madrid*. 18 agosto 2011. Disponível em: <[https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2011/august/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20110818\\_intervista-madrid.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2011/august/documents/hf_ben-xvi_spe_20110818_intervista-madrid.html)>. Acesso em: 24 jul. 2018.

<sup>207</sup> BENTO XVI. *Discurso do Papa Bento XVI por ocasião da troca de votos natalícios com os cardeais, a Cúria Romana e a família pontifícia*. Vaticano, 22 dez. 2011. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2011/december/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20111222\\_auguri-curia.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2011/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20111222_auguri-curia.html)>. Acesso em: 24 jul. 2018.

<sup>208</sup> BENTO XVI. *O Santo Padre Bento XVI fala aos participantes da 64ª Assembleia Geral da Conferência Episcopal Italiana*. Vaticano, 25 maio 2012. Disponível em: <<https://pt.zenit.org/articles/a-crise-que-atinge-a-europa-e-uma-crise-espiritual-e-moral/>>. Acesso em: 24 jul. 2018.

<sup>209</sup> RATZINGER, Joseph. *Ser cristão na era neopagã*, v.2, p.11.

sinônimo de intolerância. Como se viu anteriormente, conforme as pesquisas, os europeus consideram os religiosos intolerantes. Na visão moderna, o *ethos* da tolerância pertencerá a quem reconhecer cada parte de verdade, não colocar a sua mais alto do que as outras e se inserir tranquilamente na sinfonia multiforme dos que consideram a verdade um eterno inacessível.<sup>210</sup> Na visita *Ad Limina* dos bispos da Áustria, o papa expressou:

O processo de secularização atualmente cada vez mais significativo para a Europa não se deteve nem sequer diante das portas da Áustria católica. A identificação com o ensinamento da Igreja diminuiu em muitos fiéis e com isto perde-se a certeza da fé e vem a faltar o temor reverencial à lei de Deus [...] Existe um instrumento santo que Deus preparou para a Igreja do nosso tempo, para que possais enfrentar com coragem os desafios com os quais vos deparais ao longo do vosso caminho no terceiro milênio cristão. Sem dúvida, por um lado é necessária a confissão clara, corajosa e entusiasta da fé em Jesus Cristo que vive também aqui e hoje na sua Igreja e no qual, segundo a sua essência, a alma humana orientada para Deus pode encontrar a sua felicidade. Por outro lado, são necessárias numerosas medidas missionárias, pequenas e grandes, que devemos tomar para fazer uma “mudança de rota”.<sup>211</sup>

Nesse sentido, o Papa Bento XVI incentivou um olhar mais profundo voltado aos tempos hodiernos, considerando a crise de fé imperante, a fim de implementar uma Nova Evangelização, a partir do Sínodo que ocorreu em outubro de 2012. Apesar da esterilidade da cultura contemporânea, o cristão deve sair para o deserto e enfrentar a aridez. No deserto se encontrará o essencial para a vida e pessoas que indiquem o caminho para a Terra Prometida.<sup>212</sup>

#### 4.6 BREVE CONCLUSÃO

A partir das temáticas transversais aos autores Casanova e Ratzinger, procurou-se promover um diálogo que ilumine a Igreja em tempos líquidos, posicionados entre um diversificado pluralismo globalizante e uma acentuada crise de fé. A sociologia da religião, desenvolvida por Casanova, pode contribuir

<sup>210</sup> Ibidem, v.2, p. 23.

<sup>211</sup> BENTÓ XVI. *Discurso do Papa Bento XVI aos prelados da Conferência Episcopal da Áustria por ocasião da visita “Ad Limina Apostolorum”*. Vaticano, 5 nov. 2005. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/benedictxvi/pt/speeches/2005/november/documents/hf\\_ben\\_xvi\\_spe\\_20\\_051105\\_adlimina-austria.html](http://w2.vatican.va/content/benedictxvi/pt/speeches/2005/november/documents/hf_ben_xvi_spe_20_051105_adlimina-austria.html)>. Acesso em: 24 jul. 2018.

<sup>212</sup> CONWAY, Eamonn. A nova evangelização. In: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de; MORI, Geraldo de. *Deus na sociedade plural*, p. 355.

enormemente à compreensão desse momento histórico em que se vive e provocar inúmeras discussões internas e fora dos muros eclesiais.

Entretanto, olhar simplesmente os contextos social e religioso não é o suficiente. Em tempos de crise, é preciso contemplar os mestres da fé e o referencial teológico que a Igreja solidificou ao longo dos séculos. Ratzinger representa a concepção teológica de quem tem uma cabidal formação e olha a realidade com otimismo e esperança, sem renunciar, porém, à tradição viva da Igreja que deve ser preservada.

O diálogo promovido entre esses dois referenciais da atualidade, certamente, não se esgota aqui. Trouxeram-se alguns elementos de intersecção entre os autores que muito podem ampliar nossa visão de mundo e Igreja. A discussão aberta neste trabalho não se fecha aqui. Muitos outros aspectos podem ser abordados em ambos os autores, promovendo um diálogo com o mundo moderno, postura tão requerida pelo Concílio Ecumênico Vaticano II.

## 5 CONCLUSÃO

A presente pesquisa muito contribuiu para uma melhor compreensão da fé cristã no mundo contemporâneo. Facilmente se aplicam concepções oriundas do senso comum para se avaliar as profundas realidades dos tempos hodiernos. A obra do sociólogo José Casanova é uma referência de análise minuciosa, metódica e perspicaz dos processos de secularização e globalização.

Com exceção do continente europeu, por conta da histórica vinculação entre religião e Estado, o restante do Planeta tem assistido a uma efervescência religiosa em todos os seus níveis. Ao contrário do que profetizavam filósofos e sociólogos, o quadro secular não engloba, necessariamente, o declínio e a privatização da religião, pois o mundo é, cada vez mais, religioso, com uma pluralidade inimaginável de crenças e demandas religiosas.

Desde sua fundação como Estado, a referência dessa pluralidade religiosa sempre foi os Estados Unidos, nação que a Europa via como exceção no contexto do fenômeno religioso. Porém, nos dias atuais, o excepcionalismo é europeu. Pelo restante do mundo, as religiões se tornam, cada vez mais, globalizadas e reivindicam um espaço público. O sociólogo ressalta o Brasil, por exemplo, como um dos países mais plurais, um país católico onde as outras religiões estavam ocultas. Nos últimos anos, emergiram com força o Pentecostalismo e as religiões afro-brasileiras. O Brasil se converteu, assim, em um centro mundial de Catolicismo global, de Pentecostalismo global e de movimentos afro-americanos globais. Além de ser uma potência econômica global, também está surgindo como potência religiosa nessas três religiões.<sup>213</sup> Tais modelos corroboram a tese de que a modernidade não está ligada a processos religiosos, pois várias nações modernizadas têm um alto índice de religiosidade.

O Catolicismo, segundo Casanova, se quer se firmar globalmente, precisa dar-se conta de sua vocação universal, realizando necessários *aggiornamenti*, tais como o Concílio Vaticano II. O católico não mais o será por tradição familiar e por força de um regime estatal. Num mundo globalizado, mais do que nunca, cada pessoa precisa fazer o seu encontro pessoal com Deus. Também se exigirá que os

---

<sup>213</sup> CARDOSO, Rodrigo. "O Brasil é uma potência religiosa global". Entrevista com José Casanova. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/507589-qobrasileumapotenciareligiosaglobalqentrevistacomjosecasanova>>. Acesso em: 20 jan. 2018.



transmissores da fé tenham um zelo pela sua vida cristã, permanecendo em constante formação e preservando os traços que identificam sua identidade religiosa.

Por essa razão, esta pesquisa fez a opção por trabalhar a obra teológica de Joseph Ratzinger. Entende-se que sua obra figura como uma das mais destacadas na atualidade, provocando uma compreensão do que é a fé em si mesma. A árvore da fé pode ter galhos voltados à liberdade dos ventos, mas precisa estar enraizada em sólidos terrenos, para não ser derrubada ou levada por ventos contrários.

Na Carta Apostólica *Porta Fidei*,<sup>214</sup> Bento XVI reconhece o contexto vivenciado pelos dias hodiernos e questiona a fé ingênua dos cristãos que ainda imaginam viver num regime de cristandade. Dessa forma, a Igreja precisa tomar consciência do momento que se vive, buscar a conversão e renovação da fé, pois não se pode mais pensar a fé como um pressuposto evidente da vida ordinária. O tecido cultural unitário não existe mais nos grandes setores da sociedade.

Mas a transmissão da fé, tão necessária em nossos tempos, precisa desvendar o essencial que identifica o ser cristão, para não se perder e dar um autêntico testemunho. Nos momentos nebulosos de crise, é preciso distinguir para unir, como expressa Balthasar, posição muito próxima da de Ratzinger:

Parece-me que a Igreja é um pouco semelhante ao regador de água com um furo. Quando o jardineiro o enche de água e chega ao canteiro de flores que ele deseja regar, não tem mais água no regador. A Igreja reflete muito pouco sobre o tesouro no campo. Ela tem vendido muito. Mas ela realmente conseguiu o tesouro em troca? Ela tem descido ao vale da democracia. Mas ela ainda pode ser a cidade no topo do vale?<sup>215</sup>

A preocupação de Bento XVI a respeito da Nova Evangelização foi a de consertar o regador de água, a fim de reabastecer seus conteúdos. Sobre o que vai versar a fé - que não se trata somente de mero sentimentalismo, mas é entendimento – num contexto em que predomina a “ditadura do relativismo”? São necessários sólidos fundamentos, para que a transmissão da fé proporcione um verdadeiro encontro com Jesus Cristo, aceitando e respondendo ao Deus que interpela. Entende-se por fé não só a crença em Deus ou a possibilidade do ser

<sup>214</sup> BENTO XVI. *Carta Apostólica sob forma de Motu Proprio Porta Fidei*. Vaticano, 11 out. 2011. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/motu\\_proprio/documents/hf\\_ben-xvi\\_motu-proprio\\_20111011\\_porta-fidei.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20111011_porta-fidei.html)>. Acesso em: 20 jun. 2016.

<sup>215</sup> CONWAY, Eamonn. *A nova evangelização*. In: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de; MORI, Geraldo de. *Deus na sociedade plural*, p. 349.

humano de crer em alguém, mas a adesão ao Cristianismo, que implica uma relação pessoal e viva com Cristo.

A fé permite crer em Jesus Cristo como o Senhor e Salvador, o “caminho, a Verdade e a Vida” (Jo 14,6), percebendo e acolhendo aquilo que não poderia ser alcançado de outra forma. A fé transcende às realidades físicas e racionais, pois a razão, apesar de sua importância primordial para a vida humana, muitas vezes, se cala ao ter que responder sobre o sentido mais profundo da existência e a origem do universo, a quem Ratzinger sempre se referiu como *Logos*.

Jesus Cristo atrai os homens para si, como em todos os tempos, e lhes dá uma missão que é sempre nova. Por isso, a Igreja conclama a “um engajamento eclesial mais evidente em favor de uma nova evangelização para redescobrir a alegria de crer e reencontrar o entusiasmo de comunicar a fé”. (PF7).<sup>216</sup> É a fé transmitida com esperança e vigor, sem pessimismo e saudosismo, apesar do reconhecimento de grandes desafios para a Igreja na era secular.

O Cristianismo não perdeu seu potencial de converter, anunciando sua mensagem; ao contrário, o contexto contemporâneo pode se tornar um terreno fértil para o desenvolvimento de uma busca pelo sagrado, não mais orientada por um senso comum ou cultural de religiosidade, mas marcada pela busca de uma vivência profunda, espiritual e pessoal com o Cristianismo.

A mensagem que a Igreja anseia transmitir a partir do mandato de Jesus Cristo tem como destinatária a humanidade. Urge conhecer seu contexto atual, para que a mesma mensagem seja transmitida hoje de forma ressignificada, pois a fé necessita responder, de forma coerente, àqueles que a ela perguntam. Dessa forma, conhecer o seu próprio tempo é necessário, de modo que o cristão possa apresentar as “razões de sua esperança” (1Pd 3,15). Foi o que se tentou analisar por meio desta pesquisa.

Em suma: Em que o cristão crê e o que ele comunica? Responde Ratzinger: A verdade. O espírito de nossa época pergunta ainda como Pilatos: “O que é a verdade?” (Jo 18, 38), e compreende essa pergunta como a única atitude apropriada em relação à verdade, uma vez que ela não pode ser considerada uma entidade acessível e vinculadora para todos os homens.

---

<sup>216</sup> BENTO XVI. *Carta Apostólica sob forma de Motu Proprio Porta Fidei*. Vaticano, 11 out. 2011. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/motu\\_proprio/documents/hf\\_ben-xvi\\_motu-proprio\\_20111011\\_porta-fidei.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20111011_porta-fidei.html)>. Acesso em: 20 jun. 2016.

Porém, para o Cristianismo a verdade é essencial, não como uma pretensão de superioridade, mas de identidade e de serviço à humanidade. Trata-se do núcleo existencial da Igreja: o centro da verdade da fé cristã é Jesus como salvador e mediador único para todos os homens. Ratzinger sempre se considerou um defensor da verdade, e esse foi um tema que adotou muitas vezes em suas reflexões teológico-pastorais, tanto que escolheu o lema episcopal “cooperador da verdade”.<sup>217</sup> Portanto, não é o relativismo que liberta mas a verdade: “Conhecereis a verdade e a verdade vos libertará.” (Jo 8,32)

Encerra-se, dessa forma, esta pesquisa com uma citação literal do discurso para a Assembleia Plenária do Pontifício Conselho para a Cultura, de Bento XVI, que conclui perfeitamente, tudo que se procurou afirmar neste estudo:

A secularização, que muitas vezes se transforma em secularismo, abandonando a acepção positiva de secularidade, põe à dura prova a vida cristã dos fiéis e dos pastores, e durante os vossos trabalhos vós interpretaste-la e transformaste-la [sic] também num desafio providencial, de maneira a propor respostas convincentes às interrogações e às esperanças do homem, nosso contemporâneo. [...] A secularização, que se apresenta nas culturas como um delineamento do mundo e da humanidade sem referência à Transcendência, impregna todos os aspectos da vida quotidiana e desenvolve uma mentalidade em que Deus se tornou total ou parcialmente ausente da existência e da consciência do homem. Esta secularização não é apenas uma ameaça externa para os fiéis, mas já se manifesta há muito tempo no seio da própria Igreja. Desnatura a partir de dentro e em profundidade a fé cristã e, por conseguinte, o estilo de vida e o comportamento quotidiano dos fiéis. Eles vivem no mundo e são muitas vezes marcados, se não condicionados, pela cultura da imagem que impõe modelos e impulsos contraditórios, na negação prática de Deus: já não há necessidade de Deus, nem de pensar nele e de voltar para Ele. [...] A fórmula “Etsi Deus non daretur” torna-se cada vez mais um estilo de vida que haure a sua origem de uma espécie de “soberba” da razão de resto, uma realidade criada e amada por Deus que se considera suficiente a si mesma e se fecha à contemplação e à busca de uma Verdade que a ultrapassa. A luz da razão exaltada, mas na realidade depauperada pelo Iluminismo substitui-se radicalmente à luz da fé, à luz de Deus. [...] Neste sentido, a secularização não favorece a finalidade última da ciência, que está ao serviço do homem, “imago Dei”. Que este diálogo continue, na distinção das características específicas da ciência e da fé. Com efeito, cada uma delas dispõe dos seus próprios métodos, âmbitos, objetos de investigação, finalidades e limites, e deve respeitar e reconhecer à outra a legítima possibilidade de exercício autónomo, em conformidade com os princípios que lhe são próprios (cf. *Gaudium et spes*, 36); então, ambas são chamadas a servir o homem e a humanidade, favorecendo o desenvolvimento e o crescimento integral de cada um e de todos.<sup>218</sup>

<sup>217</sup> SEEWALD, Peter. *O último testamento*, p. 280.

<sup>218</sup> BENTO XVI. *Discurso aos participantes na Assembleia Plenária do Pontifício Conselho para a Cultura*. Vaticano, 8 mar. 2008. Disponível em: <[https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2008/march/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20080308\\_pc-cultura.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2008/march/documents/hf_ben-xvi_spe_20080308_pc-cultura.html)>. Acesso: 15 jul. 2108.

## REFERÊNCIAS

- ALTES, Wagner. *Um encontro que buscou o “aggiornamento” da Igreja*. Disponível em: <http://unisinos.br/blogs/ihu/revista-ihu-on-line/um-encontro-que-buscou-o-aggiornamento-da-igreja/>. Acesso em: 10 ago. 2018.
- ASENSI, José E. Pérez. *Ética da fé na obra de Joseph Ratzinger*. Trad. de Augusto Marques. Lisboa: Paulus, 2007.
- ASSUNÇÃO, Rudy Albino 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, 2018.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Trad. de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2001.
- BENTO XVI. *Carta Apostólica sob forma de Motu Proprio Porta Fidei*. Vaticano, 11 out. 2011. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/motu\\_proprio/documents/hf\\_ben-xvi\\_motu-proprio\\_20111011\\_porta-fidei.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20111011_porta-fidei.html)>. Acesso em: 20 jun. 2016.
- \_\_\_\_\_. *Carta Encíclica Caritas in Veritate sobre o desenvolvimento humano integral na caridade e na verdade*. Vaticano, 29 jun. 2009. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20090629\\_caritas-in-veritate.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html)>. Acesso em: 10 jul. 2018.
- \_\_\_\_\_. *Carta Encíclica Deus Caritas Est sobre o amor cristão*. Vaticano, 25 dez. 2005. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20051225\\_deus-caritas-est.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html)>. Acesso em: 16 jul. 2018.
- \_\_\_\_\_. *Carta Apostólica em forma de Motu Proprio Ubicumque Et Semper com a qual se institui o Pontifício Conselho para a Promoção da Nova Evangelização*. Vaticano, 21 set. 2010. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/apost\\_letters/documents/hf\\_ben-xvi\\_apl\\_20100921\\_ubicumque-et-semper.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20100921_ubicumque-et-semper.html)>. Acesso em: 18 jun. 2018.
- \_\_\_\_\_. *Discurso à Federação Italiana dos Semanais Católicos*. Vaticano, 26 nov. 2010. Disponível em: <[https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2010/november/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20101126\\_settimanali-cattolici.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2010/november/documents/hf_ben-xvi_spe_20101126_settimanali-cattolici.html)>. Acesso em: 18 jul. 2018.
- \_\_\_\_\_. *Santa Missa para abertura do Ano da Fé*. Vaticano, 11 out. 2012. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/homilies/2012/documents/hf\\_ben-xvi\\_hom\\_20121011\\_anno-fede.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/homilies/2012/documents/hf_ben-xvi_hom_20121011_anno-fede.html)>. Acesso em: 28 jun. 2018.
- \_\_\_\_\_. *Mensagem de Sua Santidade para a celebração do XLIV Dia Mundial da Paz*. Vaticano, 8 dez. 2010. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20101208\\_mensagem-para-a-celebracao-do-xliv-dia-mundial-da-paz.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20101208_mensagem-para-a-celebracao-do-xliv-dia-mundial-da-paz.html)>. Acesso em: 18 jul. 2018.

[xvi/pt/messages/peace/documents/hf\\_ben-xvi\\_mes\\_20101208\\_xliv-world-day-peace.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20101208_xliv-world-day-peace.html)>. Acesso em: 20 jul. 2018.

\_\_\_\_\_. *Entrevista concedida aos jornalistas durante a viagem para o México. Viagem Apostólica ao México e à República de Cuba (23-29 mar. 2012)*, 23 mar. 2012. Disponível em: <[https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2012/march/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20120323\\_incontro-giornalisti.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2012/march/documents/hf_ben-xvi_spe_20120323_incontro-giornalisti.html)>. Acesso em: 23 jul. 2018.

\_\_\_\_\_. *Discurso aos Cardeais, Arcebispos e Prelados da Cúria Romana na apresentação dos votos de Natal*. Vaticano, 22 dezembro 2005. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2005/december/documents/hf\\_ben\\_xvi\\_spe\\_20051222\\_roman-curia.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html)>. Acesso em: 23 jul. 2018.

\_\_\_\_\_. *Encontro do Papa Bento XVI com o Clero de Roma*. Sala Paulo VI, 14 fev. 2013. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2013/february/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20130214\\_clero-roma.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2013/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20130214_clero-roma.html)>. Acesso em: 24 jul. 2018.

\_\_\_\_\_. *O Santo Padre Bento XVI fala aos participantes da 64ª Assembleia Geral da Conferência Episcopal Italiana*. Vaticano, 25 maio 2012. Disponível em: <<https://pt.zenit.org/articles/a-crise-que-atinge-a-europa-e-uma-crise-espiritual-e-moral/>>. Acesso em: 24 jul. 2018.

\_\_\_\_\_. *Discurso do Papa Bento XVI aos prelados da Conferência Episcopal da Áustria por ocasião da visita “Ad Limina Apostolorum”*. Vaticano, 5 nov. 2005. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2005/november/documents/hf\\_ben\\_xvi\\_spe\\_20051105\\_adlimina-austria.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2005/november/documents/hf_ben_xvi_spe_20051105_adlimina-austria.html)>. Acesso em: 24 jul. 2018.

\_\_\_\_\_. *Entrevista concedida pelo Papa Bento XVI aos jornalistas durante a viagem para Madrid*, 18 ago. 2011. Disponível em: <[https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2011/august/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20110818\\_intervista-madrid.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2011/august/documents/hf_ben-xvi_spe_20110818_intervista-madrid.html)>. Acesso em: 24 jul. 2018.

\_\_\_\_\_. *Discurso do Papa Bento XVI por ocasião da troca de votos natalícios com os cardeais, a Cúria Romana e a família pontifícia*. Vaticano, 22 dez. 2011. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2011/december/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20111222\\_augur-curia.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2011/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20111222_augur-curia.html)>. Acesso em: 24 jul. 2018.

\_\_\_\_\_. *Discurso aos participantes na Assembleia Plenária do Pontifício Conselho para a Cultura*. Vaticano, 8 mar. 2008. Disponível em: <[https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2008/march/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20080308\\_pc-cultura.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2008/march/documents/hf_ben-xvi_spe_20080308_pc-cultura.html)>. Acesso: 15 jul. 2018.

\_\_\_\_\_. *Luz do mundo: o Papa, a Igreja e os sinais dos tempos: uma conversa com Peter Seewald*. Trad. de Paulo F. Valério. São Paulo: Paulinas, 2011.

BRUSTOLIN, Leomar A.; FONTANA, Leandro (Org.). *Cultura urbana: porta para o Evangelho: a conversão pastoral como chave para a evangelização nas cidades*. São Paulo: Paulus, 2018.

CARDOSO, Rodrigo. “O Brasil é uma potência religiosa global”. *Entrevista com José Casanova*. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/507589-gobrasileumapotenciareligiosaglobalqentrevistacomjosecasanova>>. Acesso em: 20 jan. 2018.

CASANOVA, José. *Cosmopolitanism, the clash of civilizations and multiple modernities*. Chicago: 2011. Disponível em: <<https://s3.amazonaws.com/berkeley-center/110301CasanovaCosmopolitanismClashCivilizationsMultipleModernities.pdf>>. Acesso em: 10 jul. 2018.

\_\_\_\_\_. *From modernization to secularization to globalization: an autobiographical self-reflection*. Chicago: 2011. Disponível em: <<https://berkeleycenter.georgetown.edu/publications/from-modernization-to-secularization-to-globalization-an-autobiographical-self-reflection>>. Acesso em: 18 jun. 2018.

\_\_\_\_\_. *La inmigración y el nuevo pluralismo religioso*. Barcelona: 2007. Disponível em: <<https://www.raco.cat/index.php/RevistaCIDOB/article/viewFile/69474/79708>>. Acesso em: 5 jun. 2018.

\_\_\_\_\_. *Public religions in the modern world*. Chicago: The University of Chicago Press, 1994.

\_\_\_\_\_. *Public religions revisited*. Chicago: 2009. Disponível em: <[http://www.gwi-boell.de/sites/default/files/assets/gwi-boell.de/images/downloads/Religion\\_Revisited\\_Keynote\\_Casanova\\_June2009.pdf](http://www.gwi-boell.de/sites/default/files/assets/gwi-boell.de/images/downloads/Religion_Revisited_Keynote_Casanova_June2009.pdf)>. Acesso em: 5 jul. 2018.

\_\_\_\_\_. *Rethinking secularization: a global comparative perspective*. Chicago: 2006. Disponível em: <<https://berkeleycenter.georgetown.edu/publications/rethinking-secularization-a-global-comparative-perspective>>. Acesso em: 18 jun. 2018.

\_\_\_\_\_. *The religious situation in Europe*. Chicago: 2009. Disponível em: <<https://s3.amazonaws.com/berkeley-center/CasanovaReligiousSituationinEurope.pdf>>. Acesso em: 10 jul. 2018.

\_\_\_\_\_. *The secular and secularisms*. Chicago: 2009. Disponível em: <<https://berkeleycenter.georgetown.edu/publications/the-secular-and-secularisms>>. Acesso em: 11 nov. 2017.

\_\_\_\_\_. *Religion, politics, and gender equality: public religions revisited*. Chicago: 2009. Disponível em: <<https://berkeleycenter.georgetown.edu/publications/religion-politics-and-gender-equality-public-religions-revisited>>. Acesso em: 16 jun. 2018.

\_\_\_\_\_. *Globalization and the growing Church*. Chicago, 2013. Disponível em: <<https://berkleycenter.georgetown.edu/essays/globalization-and-the-growing-church>>. Acesso em: 18 jul. 2018.

\_\_\_\_\_. A globalização do Catolicismo e o retorno a uma Igreja universal. *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, ano 10, p. 17-45, dez. 2010.

\_\_\_\_\_. O problema da religião e as ansiedades da democracia secular europeia. *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, ano 10, p. 1-16, dez. 2010.

\_\_\_\_\_. Política católica e muçulmana em perspectiva comparada. *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, ano 10, p. 46-72, dez. 2010.

DALFERTH, Ingolf U. *Tascendenza e mondo secolare: Orientamento della vita alla presenza ultima*. Brescia: Queriniana, 2016.

DECLARAÇÃO NOSTRA AETATE. *Compêndio do Vaticano II: Constituições, Decretos e Declarações*. 29ª Ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

DUQUE, João Manuel. *Para o diálogo com a pós-modernidade*. São Paulo: Paulus, 2016. (Coleção Teologia em Saída).

GROTIUS, Hugo. *O direito da guerra e da paz*. Trad. de Ciro Mioranza. Ijuí: Unijuí, 2004. (Coleção Clássicos do Direito Internacional).

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Trad. de João Batista Kreuch. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2015.

IHU ON-LINE. “As religiões estão se tornando cada vez mais globais”. *Entrevista com Jose Casanova*. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/508258-as-religoes-estao-se-tornando-cada-vez-mais-globais-entrevista-especial-com-jose-casanova>>. Acesso em: 23 jan. 2018.

JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica Fides et Ratio sobre as relações entre fé e razão*. Vaticano, 14 set. 1998. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091998\\_fides-et-ratio.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html)>. Acesso em: 16 jul. 2018.

LENAERS, Roger. *Viver em Deus sem Deus?* Trad. de Carlo Tursi. São Paulo: Paulus, 2014. (Coleção Tempo Axial)

LUCKMANN, Thomas. *The invisible religion: the problem of religion in modern society*. New York: The Macmillan Company, 1967.

MARIZ, Cecília Loreto. Católicos de Libertação, Católicos Renovados e Neopentecostais. *Cadernos CERIS – Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais*, Rio de Janeiro, ano 1, p. 11-47, out. 2001.

MARRAMAO, Giacomo. *Céu e terra: genealogia da secularização*. Trad. de Guilherme Alberto Gomez de Andrade. São Paulo: Unesp, 1997.

MÜLLER, Johannes; GABRIEL, Karl. *Evangelicals Pentecostal Churches Charismatics: new religious movements as a challenge for the Catholic Church*. Roma: Claretian Communications, 2015.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de; MORI, Geraldo de. *Deus na sociedade plural: fé, símbolos, narrativas*. São Paulo: Paulinas, 2013.

RATZINGER, Joseph. *O novo povo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 1974.

\_\_\_\_\_. *Ser cristão na era neopagã: discursos e homilias (1986-1999)*. Campinas: Ecclesiae, 2014. v. 1.

\_\_\_\_\_. *Ser cristão na era neopagã: discursos e homilias (2000-2004) & Debates (1993 e 2000)*. Campinas: Ecclesiae, 2015. v. 2

\_\_\_\_\_. *Ser cristão na era neopagã: entrevistas (1986-2003)*. Campinas: Ecclesiae, 2016. v. 3.

\_\_\_\_\_. *Santa Missa "Pro Eligendo Romano Pontifice"*. Homilia do Cardeal Joseph Ratzinger, decano do Colégio Cardinalício. Vaticano, 18 abr. 2005. Disponível em: <[http://www.vatican.va/gpll/documents/homily-pro-eligendo-pontifice\\_20050418\\_po.html](http://www.vatican.va/gpll/documents/homily-pro-eligendo-pontifice_20050418_po.html)>. Acesso em: 5 mar. 2018.

\_\_\_\_\_. *A fé e teologia aos nossos dias: conferência do Cardeal Ratzinger aos presidentes das Comissões Episcopais da América Latina*. *L'Osservatore Romano*, Vaticano, 1º nov. 1996.

\_\_\_\_\_. *Introdução ao Cristianismo: preleções sobre o Símbolo Apostólico com um novo ensaio introdutório*. Trad. de Alfred J. Keller. São Paulo: Loyola, 2005.

\_\_\_\_\_. *Dogma e anúncio*. Trad. de Pe. Antônio Steffen. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2008.

\_\_\_\_\_. *Natureza e missão da teologia*. Trad. de Carlos Almeida Pereira. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

\_\_\_\_\_. *Transmissão da fé e fontes da fé*. *Communio*, v. 2, n. 15, p. 177-201, 1984.

\_\_\_\_\_. *Fé e futuro*. Trad. de Frei Honório Rito. Petrópolis: Vozes, 1971.

\_\_\_\_\_. *Ser cristiano en la era neopagana*. Madrid: Encontro, 1995.

\_\_\_\_\_. *Jesus de Nazaré: primeira parte do batismo no Jordão à transfiguração*. Trad. de José Jacinto Ferreira de Farias. São Paulo: Planeta, 2007.

\_\_\_\_\_. *El relativismo, nuevo rostro de la intolerância según Ratzinger*. Entrevista do Cardeal Ratzinger à redação do *Zenit*, em 1º dez. 2002. Disponível em:



<<https://es.zenit.org/articles/el-relativismo-nuevo-rostro-de-la-intolerancia-segun-ratzinger/>>. Acesso em: 20 jul. 2018.

\_\_\_\_\_. *Carta aos bispos da Igreja Católica sobre a colaboração do homem e da mulher na Igreja e no mundo*. Roma, 31 maio 2004. Disponível em: <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20040731\\_collaboration\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_po.html)>. Acesso em: 22 jul. 2018.

RATZINGER, Joseph; MESSORI, Vittorio. *A fé em crise? O Cardeal Ratzinger se interroga*. Trad. de Fernando José Guimarães. São Paulo: EPU, 1985.

REUS, Manoel (Ed.). *Secularización, laicidad y religión: seminario con José Casanova*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2014.

SEEWALD, Peter. *O último testamento*. Trad. de Petê Rissati. São Paulo: Planeta, 2017.

SINNER, Rudolf von. *As religiões na sociedade e na academia em debate com José Casanova, na Unisinos*. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/507411-jose-casanova-um-perfil>>. Acesso em: 29 jan. 2018.

TAYLOR, Charles. *Uma era secular*. Trad. de Nélio Schneider e Luzia Araújo. São Leopoldo: Ed. da Unisinos, 2010.



Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul  
Pró-Reitoria Acadêmica  
Av. Ipiranga, 6681 - Prédio 1 - 3º. andar  
Porto Alegre - RS - Brasil  
Fone: (51) 3320-3500 - Fax: (51) 3339-1564  
E-mail: [proacad@pucrs.br](mailto:proacad@pucrs.br)  
Site: [www.pucrs.br/proacad](http://www.pucrs.br/proacad)