

Bento XVI e Hans Küng

Contexto e perspectivas do encontro em Castel Gandolfo

Karl-Josef Kuschel

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS

Reitor

Marcelo Fernandes de Aquino, SJ

Vice-reitor

Aloysio Bohnen, SJ

Instituto Humanitas Unisinos

Diretor

Inácio Neutzling, SJ

Diretora adjunta

Hiliana Reis

Gerente administrativo

Jacinto Schneider

Cadernos Teologia Pública

Ano III – Nº 21 – 2006

ISSN 1807-0590

Responsável técnica

Cleusa Maria Andreatta

Revisão

Mardilê Friedrich Fabre

Secretaria

Caren Joana Sbabo

Editoração eletrônica

Rafael Tarcísio Forneck

Impressão

Impressos Portão

Editor

Prof. Dr. Inácio Neutzling – Unisinos

Conselho editorial

Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta – Unisinos

Prof. MS Dármis Corbellini – Unisinos

Prof. MS Gilberto Antônio Faggion – Unisinos

Prof. MS Laurício Neumann – Unisinos

MS Rosa Maria Serra Bavaresco – Unisinos

Esp. Susana Rocca – Unisinos

Profa. MS Vera Regina Schmitz – Unisinos

Conselho científico

Profa. Dra. Edla Eggert – Unisinos – Doutora em Teologia

Prof. Dr. Faustino Teixeira – UFJF-MG – Doutor em Teologia

Prof. Dr. José Roque Junges, SJ – Unisinos – Doutor em Teologia

Prof. Dr. Luiz Carlos Susin – PUCRS – Doutor em Teologia

Profa. Dra. Maria Clara Bingemer – PUC-Rio – Doutora em Teologia

Profa. MS Maria Helena Morra – PUC Minas – Mestre em Teologia

Profa. Dra. Maria Inês de Castro Millen – CES/ITASA-MG – Doutora em Teologia

Prof. Dr. Rudolf Eduard von Sinner – EST-RS – Doutor em Teologia

Universidade do Vale do Rio dos Sinos

Instituto Humanitas Unisinos

Av. Unisinos, 950, 93022-000 São Leopoldo RS Brasil

Tel.: 51.35908223 – Fax: 51.35908467

www.unisinos.br/ihu

Cadernos Teologia Pública

A publicação dos Cadernos Teologia Pública, sob a responsabilidade do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, quer ser uma contribuição para a relevância pública da teologia na universidade e na sociedade. A teologia pública pretende articular a reflexão teológica em diálogo com as ciências, culturas e religiões de modo interdisciplinar e transdisciplinar. Busca-se, assim, a participação ativa nos

debates que se desdobram na esfera pública da sociedade. Os desafios da vida social, política, econômica e cultural da sociedade, hoje, especialmente, a exclusão socioeconômica de imensas camadas da população, no diálogo com as diferentes concepções de mundo e as religiões, constituem o horizonte da teologia pública. Os Cadernos de Teologia Pública se inscrevem nesta perspectiva.

Bento XVI e Hans Küng. Contexto e perspectivas do encontro em Castel Gandolfo

Karl-Josef Kuschel

Há um ano Joseph Ratzinger exerce sua função como Papa Bento XVI. A partir do Dia Mundial da Juventude, em agosto de 2005, e da publicação de sua primeira encíclica, *Deus caritas est*, em fevereiro de 2006, delineiam-se contornos claros do perfil espiritual desse pontificado. Razão suficiente para refletir sobre os desdobramentos que ele possa ter. Com esse objetivo, tomo como ponto de partida um “evento” que talvez esclareça traços fundamentais do pensamento de Joseph Ratzinger, traços significativos o bastante para oferecer possíveis perspectivas quanto ao futuro do seu pontificado.

1 O encontro em Castel Gandolfo, em setembro de 2005

No sábado, dia 24 de setembro de 2005, no palácio papal de Castel Gandolfo, realizou-se “em atmosfera fraternal” – como diz o comunicado publicado por ambos logo a seguir – um colóquio de várias horas entre o Papa Bento XVI e o professor Hans Küng. Essa notícia surpreendeu muitas pessoas, a ponto de a repercussão na mídia ter sido extraordinariamente forte. O periódico alemão *Süddeutsche Zeitung*, em sua edição de 27 de se-

tembro, publicou a notícia na primeira página. Na noite anterior, os alemães haviam sido informados do fato pelo noticiário nacional mais importante da Alemanha, a ARD, na edição das 20 horas.

1.1 Uma surpresa para a opinião pública

As reações transmitidas pela mídia sobre o encontro foram controversas. Iam do alívio à estranheza.

Quem reagiu aliviado viu no encontro um sinal, há muito esperado, de reabilitação fática de Hans Küng como um dos católicos proeminentes de seu tempo. O que o Papa João Paulo II recusara constantemente ao religioso de Tübingen desde sua suspensão da *missio canonica* em dezembro de 1979 – um esclarecimento pessoal ou um sinal de reconhecimento – tornou-se repentinamente possível, até mesmo em “atmosfera amigável”. Germinaram esperanças de uma reversão em relação às reformas intra-eclesiais exigidas por Küng. Deveria Ratzinger, como Papa, manifestar-se realmente de maneira diversa daquela que adotara como presidente da Congregação da Fé?

Com estranheza reagiram os que até então consideravam inconciliáveis as concepções de Hans Küng e de Joseph Ratzinger sobre a Igreja e o mundo. Não é Küng o

crítico mais atroz do “sistema romano”? Não fez ele, durante anos e publicamente, severas críticas aos representantes deste sistema, sobretudo os membros da Cúria, e em especial Joseph Ratzinger, como então presidente dos “oficiais da Inquisição”? Ora, diriam alguns, se uma conversa como essa acontece tão inesperadamente, será possível levá-la a sério? Afinal – anunciava o comunicado – havia um acordo prévio entre os dois interlocutores para excluir questões “doutrinárias” controversas... Assim, o que ocorreu em Castel Gandolfo teria sido apenas um episódio a mais da costumeira diplomacia papal, que recepciona grandes personalidades de todo o tipo, mesmo radicais ou estranhas, sejam elas do mundo da política ou do esporte, do jornalismo ou da cultura.

1.2 Dissenso mantido

O encontro entre Hans Küng e Joseph Ratzinger não foi bem compreendido *em seu cerne*. Esse “evento” não é apropriado para alimentar esperanças por uma reforma da estrutura interna da Igreja Católica, uma vez que efetivamente os desideratos de reforma, anunciados por Hans Küng, ou mesmo questões dogmáticas, como a do primado e da infalibilidade do Papa (os dois dogmas papais do Concílio Vaticano I), não eram objeto do coló-

quo. Não podiam ser. Ambos, então, conduziram a conversação conscientes de diferenças básicas e permanentes, especialmente na apreciação da necessidade de reformas estruturais intra-eclésiásticas. Küng jogara aqui, de saída, com cartas abertas. Na correspondência que enviara ao novo Papa, com o pedido de uma conversa entre ambos, seguia anexa a *Carta aberta aos cardeais*, publicada tanto na revista *Der Spiegel* como em *La Stampa*, em abril de 2005, antes do último conclave, na qual Küng apresenta, com muita nitidez, um projeto abrangente e concreto de reformas para a Igreja Católica.

Assim, os resultados concretos do encontro de Castel Gandolfo são realmente espantosos. Interpretá-los como tais não significa recalcar as diferenças na apreciação da política eclesiástica interna, tampouco ignorar, sem consideração pelas vítimas, a questão do poder no âmbito interno da Igreja. O que se pretende, sim, é nomear com sobriedade os pontos específicos nos quais, apesar de tudo, ficam claras algumas convergências no pensamento de Joseph Ratzinger e Hans Küng. Sem dúvida, essas convergências precisam ser vistas no contexto global das teologias de Küng e Ratzinger, bastante diver-

sificadas. Caberia conferir aqui os trabalhos de Hermann Häring sobre ambas as teologias¹, cuja estrutura interna, por sua complexidade, não pode ser abordada neste momento. Restrinjo-me aqui a uma análise de fundo dos *dois campos de conversação claramente delineados*, que estiveram no centro do encontro de Castel Gandolfo e pareceram ser passíveis de consenso: “o *ethos* mundial e o diálogo entre a razão das ciências naturais e a razão da fé cristã”. Cito primeiramente o documento completo, antes de interpretá-lo e delinear aspectos de fundo e perspectivas futuras:

O professor Küng constatou que o projeto de um *ethos* mundial não se trata de uma construção intelectual abstrata. Ao invés disso, enfocam-se os valores morais nos quais há convergência entre as grandes religiões do mundo, apesar de todas as diferenças entre elas, e os quais, com base em sua sensatez convincente, podem apresentar-se como parâmetros válidos também à razão secular. O Papa avaliou positivamente o esforço do professor Küng no sentido de contribuir, no diálogo das religiões e no encontro com a razão secular, para um reconhecimento renovado dos valores morais essenciais da humanidade. Ele constatou que a opção por uma cons-

¹ H. Häring, Hans Küng. *Grenzen durchbrechen* [Romper fronteiras], Mainz, 1998; Idem. *Theologie und Ideologie bei Joseph Ratzinger*. Düsseldorf, 2001. H. Häring – K.-J. Kuschel, *Hans Küng. Neue Horizonte des Denkens und Glaubens* [Hans Küng. Novos horizontes do pensamento e da fé], Munique, 1993. W. Jens – K.-J. Kuschel. *Dialog mit Hans Küng*. Munique, 1996.

ciência renovada dos valores básicos da vida humana também expressa um interesse essencial de seu pontificado. Da mesma forma, o Papa reforçou seu apoio aos esforços do professor Küng, no sentido de dar nova vida ao diálogo entre a fé e as ciências naturais e de valorizar, em sua racionalidade e necessidade, a questão da posição de Deus diante do pensamento das ciências naturais. De sua parte, o professor Küng expressou seu apoio aos esforços do Papa pelo diálogo das religiões, bem como pelo encontro com os diferentes grupos sociais do mundo moderno.

2 Aspectos de fundo

Em 1990, Hans Küng publicou seu escrito programático *Projekt Weltethos* [port.: *Projeto de Ética Mundial*, Ed. Paulinas, 1990] e desde então não se pode ignorar a discussão interdisciplinar e internacional sobre o objetivo central desse “projeto”². Ele foi alvo de muitas interpretações errôneas. Por isso, para os que entenderam e assumiram essa agenda de um *ethos* mundial, é muito importante que Küng, no texto elaborado pelo Papa, com a

anuência do primeiro, tenha podido corrigir percepções errôneas do seu *Projeto de Ética Mundial*.

2.1 Percepções errôneas negadas

Com o *Projeto de Ética Mundial* realmente, não se trata de uma “construção intelectual abstrata”, o que só poderia significar a tentativa de postular valores acima ou ao lado das religiões – na tênue atmosfera da abstração intelectual – que então seriam afirmados como supostamente universais e infligidos às religiões. Essa percepção é claramente refutada pela constatação de que, segundo esse projeto, “são enfocados valores morais, aos quais as grandes religiões do mundo convergem, apesar de todas as diferenças”. Esta foi realmente, desde o início, a autocompreensão do *Projeto de Ética Mundial*. Ele não se concebeu como tentativa de eliminar de alguma forma, como pátina envelhecida, as religiões concretas e empiricamente existentes (com suas doutrinas, ritos e mandamentos diversificados) e então propagar “valores humanos” (se possível ainda com base em uma “natureza” humana imutável). Também não se pretendia, com

² Primeiras repercussões in: H. Küng; K.J. Kuschel (org.). *Wissenschaft und Weltethos* [Ciência e *ethos* mundial]. Munique, 1998; Bibliografia para o debate do Etos Mundial, p. 493-511. H. Küng (org.). *Dokument zum Weltethos* [Documentos para o *ethos* mundial]. Munique, 2002.

base nas diversas religiões, misturar uma espécie de “coquetel” ético, ou destilar delas algo como um minimalismo ético com o qual qualquer um pudesse estar de acordo.

Programaticamente, já se afirma no prefácio do documento-chave do Projeto de Ética Mundial, a *Declaração do Parlamento das Religiões Mundiais*, consignada na cidade de Chicago, em 1993: “Uma ética mundial pretende, não obstante todas as diferenças, salientar o que as religiões do mundo já têm em comum no que se refere ao comportamento humano, valores éticos e convicções morais básicas.” Em outras palavras: o *Projeto de Ética Mundial* não reduz as religiões a um minimalismo ético, antes, porém, “realça o mínimo do que, na ética de cada uma delas, já há de comum com as demais religiões do mundo. Ele não se dirige contra ninguém, contudo permite a todos, tanto crentes como não-crentes, apropriarem-se desse conteúdo ético e agirem em conformidade com ele”. Note-se a expressão “o que já há de comum”.

Com isso afirmam-se duas coisas: essa ética comum não é abstraída, porém apontada empiricamente em cada uma das religiões. Pode-se contactá-la agora mesmo, ela já está presente. Assim, por meio de investigações comparativas entre as religiões, é possível constatá-la concretamente nas fontes de cada religião. Um

exemplo: a Regra de Ouro. Ela se encontra nas fontes textuais clássicas das grandes religiões e éticas, de Confúcio a Kant.

2.2. Sobre a relação razão – fé segundo a *Fides et Ratio*

Um segundo aspecto é igualmente importante. Orientar-se segundo o *ethos*, segundo essa ética comum, une de saída os crentes e os não-crentes. Não se propaga um exclusivismo de pessoas religiosas contra não-religiosas, porém indica-se um consenso inter-religioso existente, que se torna *convite* a que se compartilhe esse *ethos* concreto com pessoas sem vínculo religioso. O objetivo principal do Projeto não é separação, e sim participação. Por isso, na segunda metade da frase antes citada no comunicado de Castel Gandolfo, afirma-se apropriadamente: “Ao invés disso, enfocam-se os valores morais nos quais há convergência entre as grandes religiões do mundo, apesar de todas as diferenças entre elas, e os quais, com base em sua sensatez convincente, podem apresentar-se como parâmetros válidos também à razão secular.”

É notável, nessa formulação, a expressão “razão secular”. Note-se a escolha singular dos termos que, sem qualquer desqualificação, parece atribuir grande impor-

tância à razão religiosamente não-orientada. Reconhecem-se três aspectos:

- também se reconhece “racionalidade” no pensamento arreligioso;
- também ao pensamento arreligioso podem revelar-se valores religioso-morais dotados de “sensatez convincente”;
- também para o pensamento arreligioso há parâmetros válidos, que podem estar em conformidade com valores religioso-morais; *podem estar*, mas não necessariamente *estão*.

É notável, ademais, o constante paralelismo entre “razão da fé cristã” e “razão secular”, já que esse paralelismo impede valorizações divisionistas na relação entre razão e fé. Ambas, tanto a fé cristã como o pensamento secular, têm sua própria racionalidade. Ambas encontram-se, de início, fundamentalmente lado a lado no mesmo nível. Com isso se supera uma desqualificação recíproca entre razão e fé, igualmente caracterizada como fatal para a história da modernidade. Bem entendida, no entanto, a fé cristã não deve desqualificar o pensamento secular como “ateu”, e a “razão secular” não pode considerar a fé cristã como irracional.

Como pano de fundo desse paralelismo conceitual entre “razão da fé cristã” – razão secular” temos um dos

mais notáveis documentos da era de João Paulo II, que se deve essencialmente à formulação reflexiva de Joseph Ratzinger: a encíclica *Fides et Ratio*, de setembro de 1998. Aqui se expressam pensamentos essenciais sobre o “drama da separação entre fé e razão” e sobre o “interesse da Igreja pela filosofia” e os “efeitos correlatos entre teologia e filosofia”.

Sem dúvida, uma análise detalhada desta encíclica certamente também faria aparecerem aspectos questionáveis. Afirmacões sobre o papel do *Magistério da Igreja* (n. 49-56) no conflito entre teologia e filosofia são seguramente problemáticas, já que deixam de fazer uma autocrítica desse “magistério”. O principal objetivo, porém, desse texto doutrinário merece reconhecimento. Sua orientação é que “fé e filosofia devem readquirir a profunda unidade que as capacita, sob um respeito recíproco da autonomia de cada uma, ser fiéis à própria essência” (n. 48). Ainda mais explicitamente numa outra passagem:

A Revelação, com os seus conteúdos, jamais poderá reprimir a razão em suas descobertas e em sua legítima autonomia; inversamente, no entanto, a razão não poderá alçar-se a uma validade absoluta e exclusiva, nem jamais perder sua capacidade de deixar-se questionar e de questionar... A filosofia será o solo para o encontro entre as culturas e a fé cristã, o lugar do entendimento entre crentes e não-crentes (n. 79).

Tal maneira de pensar é fundamental quando se fala de “razão da fé cristã” e de “razão secular” no comunicado de Castel Gandolfo. E tal maneira de pensar é simultaneamente realista e reveladora de perspectivas futuras. No mundo do terceiro milênio, vivem realmente, lado a lado, pessoas religiosas e arreligiosas; e só podem fazê-lo *pacificamente* caso compartilhem uma certa ordem de valores e ideais. Somente um modelo *reciprocamente* crítico de convergência entre fé e razão pode pôr-se realmente a serviço do bem-estar humano. Por isso, as frases subseqüentes do comunicado não apenas valorizam o esforço de Hans Küng de “contribuir para um reconhecimento renovado dos valores morais essenciais da humanidade”, tanto no “diálogo das religiões”, bem como “no encontro com a razão secular”, mas também sinalizam que o Papa assumiu pessoalmente esse “esforço”. Lê-se que o “empenho por uma consciência renovada dos valores portadores da vida humana” também seria um “objetivo essencial de seu pontificado”.

2.3 O Discurso de 2004 de Ratzinger em Munique

Para os conhecedores da trajetória de Joseph Ratzinger isso em absoluto não surpreende. Basta ler seu livro *Werte im Zeichen des Umbruchs. Die Herausforde-*

rungen der Zukunft bestehen [Valores sob o signo da ruptura. Persistem os desafios do futuro], de 2005. Aí se encontram formuladas, capítulo após capítulo, em estágio menos ou mais completo, as figuras de pensamento mencionadas de forma rápida no comunicado. Quer se trate de “bases morais pré-políticas de um Estado livre”, de “princípios morais em sociedades democráticas” ou de “fundamentos espirituais” da identidade da Europa, há em toda a parte um esforço de Joseph Ratzinger no sentido de fundamentar o “significado de valores religiosos e éticos” diante da pluralidade fática de religiões e ideologias em uma sociedade mundial una. Até ao nível das formulações, poderiam apontar-se convergências com publicações de Hans Küng, como *Uma ética global para a política e a economia mundiais* (Ed. Vozes, 1999), *Globale Unternehmen – globales Ethos. Der globale Markt erfordert neue Standards und eine globale Rahmenordnung* [Empresas globais – ética global. O mercado global requer novos padrões e novos parâmetros ordenadores] (2001), ou finalmente *Friedenspolitik. Ethische Grundlagen internationaler Beziehungen* [Política da paz. Fundamentos éticos das relações internacionais] (2003).

Eis aí a *razão objetiva mais profunda* para que, do ponto de vista da política eclesial, não se tome por “dispensável” o encontro desses dois pensadores com-

prometidos com a política eclesiástica. Na verdade, o encontro de ambos vem atualizar esses resultados objetivos, como expressão de uma convergência no pensamento que se delineava há mais tempo – em face da necessidade de um entendimento intercultural e inter-religioso sobre fundamentos éticos em uma sociedade mundial una.

Isso se expressa principalmente no discurso programático que Joseph Ratzinger, ainda como cardeal, pronunciou em presença do filósofo Jürgen Habermas em 19 de janeiro de 2004, na Academia Católica Bávara de Munique. Os dois relatórios elaborados naquela ocasião estão disponíveis no volume *Jürgen Habermas – Joseph Ratzinger. Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion* [Jürgen Habermas – Joseph Ratzinger. Dialética da secularização. Sobre Razão e Religião] (Freiburg/Br., 2005). Consideremos com exatidão o fluxo central das considerações de Ratzinger.

Ponto de partida de todas as reflexões é um diagnóstico do desenvolvimento histórico contemporâneo. Principalmente dois fatores – a formação de uma sociedade mundial, na qual progressivamente todos dependem uns dos outros, e as possibilidades humanas no âmbito do fazer e destruir, historicamente sem precedentes – exigem uma resposta à seguinte questão: “De que modo as culturas em confronto podem encontrar fundamentos

éticos que possam conduzir sua convivência ao caminho correto e construir uma estrutura comum, juridicamente responsável, de sujeição e ordenamento do poder?” Manifestamente, já na segunda seção de seu discurso em Munique, Ratzinger se refere ao *Projeto de Ética Mundial* de Küng: “Que o *Projeto de Ética Mundial*, proposto por Hans Küng, encontre tal adesão, mostra em todo o caso que a questão está posta.” É verdade que, naquele momento, em concordância com Robert Spaemann, Ratzinger ainda manifesta reservas. Mas ao tomar *consciência do problema* ele sinaliza uma base comum com Küng, como ponto de partida: no processo histórico mundial do encontro e na interpenetração de culturas, “certezas éticas” estariam amplamente rompidas. A pergunta sobre o que seria “o Bem” estaria sem resposta, uma vez que a “ciência” de hoje não poderia mais fornecer uma consciência ética renovada desse tipo. Ao contrário.

O que então poderia garantir um “*ethos* universalmente vinculante”? – pergunta Ratzinger. A democracia? Por que não? O *Direito* não submeteu o poder no decurso da história dos Estados constitucionais modernos? E as declarações de direitos humanos modernas, não são elas expressão visível de que existe, contudo, algo como uma ordem jurídica universal? Ocorre no entanto – assim objetou Ratzinger – que também o direito necessita dos

fundamentos éticos. A referência ao “princípio democrático da maioria” não é suficiente por si só. E por que não? Também “maiorias podem ser cegas e injustas”! E acrescenta: embora existam declarações de direitos humanos de vários tipos, interculturalmente eles são hoje entendidos de maneira diversificada. “O Islã definiu um catálogo próprio dos direitos humanos, divergente do ocidental. Hoje, a China organiza-se segundo uma forma cultural surgida no Ocidente, o marxismo; no entanto, questiona se os direitos humanos não seriam uma invenção tipicamente ocidental que se deveria contestar.” Disso decorre que mesmo um simples apelo aos “direitos humanos” não fornece qualquer base ética confiável.

A isso se acrescentam “novas formas de poder e novas questões sobre seu controle”. Hoje a humanidade está menos ameaçada pelas bombas das superpotências do que pelas pequenas bombas de terroristas. Ademais, por um terrorismo que é “nutrido por um fanatismo religioso”. A religião mostra o seu lado patológico-patogênico, de modo que Ratzinger propõe a pergunta: “A religião não deve ser colocada sob a tutela da razão e ser cuidadosamente delimitada?” A razão seria, então, a base vinculante para todos? Não, porque as hodiernas possibilidades de métodos biocientíficos de produção e reprodução também fazem emergir “dúvidas na confiabilidade

da razão”. “A tentação de agora finalmente construir-se o verdadeiro homem, a tentação de experimentar com seres humanos, a tentação de encarar o ser humano como lixo e eliminá-lo, não é nenhum fantasma de moralistas inimigos do progresso.” A questão se agrava, portanto: se tanto a religião como a razão secular podem tornar-se imoralmente irracionais, de onde, então, conquistar uma “evidência ética eficaz” na “sociedade mundial” una em que vivemos, “com seus mecanismos de poder e suas forças descontroladas”?

Justamente na tradição católica foi normal aceitar uma base segura para o Bem e para o Mal no “direito natural”. E esta não é, tanto antes como agora, a solução? Não podem todos os humanos, tanto religiosos como não-religiosos, estar de acordo com isso? Também esse “instrumento”, segundo Ratzinger, “se teria desgastado”, de modo que ele pessoalmente se manteria distante de uma referência ao “direito natural”, pois sua idéia pressuporia “um conceito de natureza, no qual natureza e razão se acoplam”, sendo a própria natureza “racional”. Essa visão da natureza, contudo, “se teria desmantelado” com a vitória da teoria evolucionista. A natureza como tal não seria racional, mesmo que nela houvesse condutas racionais.

Não obstante, Ratzinger quer ater-se a um “último elemento do direito natural” e por isso retorna, mais uma vez, aos direitos humanos. Eles não seriam compreensíveis sem o pressuposto de que o ser humano como tal, simplesmente por pertencer à própria espécie, é sujeito dos direitos, e seu *self* traz em si mesmo, portanto, valores e normas que precisam ser encontrados, mas não inventados. Disso decorrem para Ratzinger dois aspectos: primeiro, “talvez a doutrina sobre direitos humanos devesse ser hoje complementada por uma doutrina dos deveres humanos e dos limites do homem”; segundo, “tal complementação deveria hoje ser exposta e adota ‘interculturalmente’”. “Para os cristãos, tratar-se-ia da criação e do Criador; no mundo indiano, o correspondente seria o conceito do ‘Dharma’, da normatividade interna do ser; na tradição chinesa, a idéia da ordem e do céu”.

Ratzinger atinge, desse modo, o ponto decisivo de sua argumentação. Caso se trate de buscar uma “base ética comum” para a sociedade mundial única, então isso, caso realmente ocorra, só pode ser obtido de forma *intercultural e inter-religiosa*. Tradições éticas dos espaços culturais, por exemplo, do Islã, do hinduísmo, mas também da África, devem ser postos lado a lado com a tradição européia. Sem dúvida, a comparação intercultural e inter-religiosa tem conseqüências: para a “razão se-

cular” e para a “razão da fé cristã”. Ratzinger vê isso com clareza. Quem se dispõe a ter em consideração as tradições ético-religiosas de toda a humanidade deve contar com um questionamento da racionalidade ocidental e com a possibilidade de se pôr em questão a “pretensão universal da revelação cristã”. Ambas as formas de interpretação do mundo, surgidas na Europa, já não podem hoje sustentar uma pretensão de universalidade. Pretensões de universalidade só podem sustentar-se quando se pensa universalmente. Em linguagem ética: quando se podem demonstrar elementos de um *ethos* humano universal.

2.4 Convergências Ratzinger-Küng

Essa reconstrução do discurso de Ratzinger em Munique mostra notáveis paralelos, e mesmo *convergências com o pensamento de Hans Küng* e de sua obra programática *Projeto de Ética Mundial*, do ano de 1990. É possível precisar essas convergências em três pontos:

1) A sociedade de um mundo uno, que emerge no decurso da globalização econômica, acelera processos de unificação, não só no âmbito de organizações mundiais, do direito mundial e da política interna mundial, mas também processos de busca por um padrão ético co-

mum. O mundo único requer o *ethos* único. Entretanto, o *ethos* único só se adquire mediante uma pesquisa intercultural e inter-religiosa de seus fundamentos. Essa exigência por interculturalidade, com o objetivo de uma universalização de padrões éticos, é um desafio singular para a cultura ocidental, que com a “razão secular” e a “razão da fé cristã” produziu dois modelos predominantes de interpretação do mundo.

2) O que Joseph Ratzinger formula em seu discurso de Munique encontra paralelo na análise de paradigmas de Hans Küng. Em seu livro *O cristianismo. Essência e história [Das Christentum. Wesen und Geschichte]*, de 1994, Küng já propusera uma crítica diferenciada da modernidade eurocêntrica. Ratzinger conclui sua fala em Munique com a frase programática, que também tem seu paralelo nos escritos de Hans Küng:

É importante para ambos os grandes componentes da cultura ocidental que eles também se dediquem a um *ouvir*, a uma relação verdadeiramente mútua com essas culturas. É importante incluí-los na tentativa de uma correlação polifônica, na qual eles mesmos se abram à complementaridade essencial da razão e da fé, de modo

que possa crescer um processo universal de purificação, no qual, enfim, os valores e as normas essenciais, de algum modo conhecidos ou pressentidos por todos os humanos, possam conquistar nova luminescência, de modo que “aquilo que mantém o mundo coeso”³ possa alcançar novamente uma força eficaz.

Essa última frase contém duas importantes especificações: atualmente a “razão secular” e a “razão da fé cristã” só podem conquistar plausibilidade e poder de convencimento numa “correlação polifônica” com filosofias e religiões não-européias. Se elas se dispuserem a essa “correlação polifônica”, então poderá surgir algo como um “processo universal de purificação” da razão e da fé, em cujo decurso “os valores e normas essenciais, de algum modo conhecidos ou pressentidos por todos os humanos” podem conquistar novo convencimento. Tudo serve ao objetivo de que na humanidade unida “aquilo que mantém o mundo coeso” adquira nova eficácia. Enfatizemos uma vez mais, com expressões-chave, os aspectos elaborados por Ratzinger: correlação polifônica entre razão e fé, purificação recíproca da fé e da razão, conscientização dos “valores e normas essenciais” co-

³ Alusão ao *Fausto* de Goethe, em que a personagem principal anseia justamente por entender o elemento que dá coesão e integridade ao mundo, ou seja, “was die Welt zusammenhält”.

nhecidos ou pressentidos por todos os humanos. E seu objetivo: um ordenamento de valores e normas que “mantenha o mundo coeso”.

3) Há convergência, também, na solicitação de Ratzinger de que se complemente a “doutrina dos direitos humanos com uma doutrina dos deveres humanos e dos limites do ser humano”. Hans Küng antecipa argumentos como esse ao manifestar-se em favor do *Inter Action Council*, que na época estava sob a condução do ex-chanceler alemão Helmut Schmidt. Ele é o autor de uma *Declaração universal dos deveres humanos*, proclamada pelo *Inter Action Council*⁴. Nesse contexto, Küng fundamentou teoricamente a indissolúvel conexão entre direitos humanos e deveres humanos e a defendeu de críticos, especialmente no volume *Dokumentation zum Weltethos* (2002), editado por ele.

3 Sinalizações do futuro

De que maneira se poderiam traduzir na prática do pontificado de Joseph Ratzinger tais princípios de

uma busca por padrões éticos universais? Afinal, a exigência por uma correlação polifônica entre fé e razão e por uma universalização de “valores e normas essenciais” já havia sido analisada pelo atual Papa, em seus textos teóricos anteriores ao papado. Há bem um ano que Bento XVI está no poder. Dois acontecimentos já permitem conhecer um pouco melhor o perfil espiritual de seu pontificado: o Dia Mundial da Juventude, de Colônia, em agosto de 2005, e a encíclica *Deus caritas est*, publicada em fevereiro de 2006.

3.1 O “Dia Mundial da Juventude” de 2005, em Colônia

Sabidamente, o Dia Mundial da Juventude não é invenção de Joseph Ratzinger. Ele foi o grande objetivo de João Paulo II, e a comemoração em Colônia foi marcadamente a concretização de um legado seu. Bento XVI, todavia, aproveitou a oportunidade de maneira brilhante, também para si. Seu primeiro aparecimento ante o público mundial foi um sucesso. O evento como tal encontrou ressonância positiva em todo o mundo, por várias razões:

⁴ Em português, a “Declaração dos deveres da humanidade” está publicada e comentada em um mesmo volume com a “Declaração de ética mundial”: Küng, H.; Schmidt, H. *Uma ética mundial e responsabilidades globais: duas declarações*. São Paulo: Loyola, 2001.

1) A Igreja Católica tornou-se publicamente visível como entidade que, agora como antes, congrega também muitos jovens e como entidade religiosa que engaja socialmente. Isso foi considerado importante por muitos participantes e observadores, por se dar em uma época de profunda perda de orientação e de erosão das culturas fundadas em uma herança religiosa cristã, como nunca antes na história, especificamente em muitos países até aqui marcados por essa tradição.

2) A Igreja Católica ganhou visibilidade como Igreja mundial. Em uma época de globalização sem precedentes, tanto dos mercados, como dos meios de comunicação e da infra-estrutura turística, isso é mais importante do que nunca. A globalização meramente econômica obtém, assim, um contrapeso religioso e eclesial. A religião, concebida positivamente, pode ser entendida e atuar como energia espiritual geradora de unidade que abrange nações, culturas e povos inteiros. Em vista dos perigos de uma redução econômica da globalização, uma macro-organização como a Igreja Católica, globalmente organizada há séculos, pode desenvolver uma vez mais, e de maneira bem diversa, o seu potencial espiritual e ético, e com isso trazer à cena, de modo bem diverso, suas experiências positivas em prol de correções e aprofundamen-

tos: tudo isso no sentido de uma espiritualização e moralização da consciência global. Paz mundial e justiça mundial são interdependentes!

3) Na concorrência global das religiões e ideologias, a Igreja Católica tornou visível a identidade do cristianismo, também num velho continente como a Europa. A Igreja ganha perfil em uma situação mundial caracterizada por um duplo movimento: a decadência das grandes ideologias do século XX, como o fascismo e o socialismo; e o renascimento das forças vinculadoras em muitas religiões da Terra. Palavras-chave: revitalização do Islã como fator de política mundial; revigoramento do confucionismo numa China que está a caminho do poder econômico mundial, com irradiação para toda a Ásia. Em um contexto global como esse – de vácuo pós-ideológico, de um lado, e de nova confrontação com macroalternativas religiosas, de outro – a demonstração pública da energia espiritual do cristianismo perante cristãos em todo o mundo constitui fator importante na geração de identidade. E nesse sentido a identidade cristã de Bento XVI não foi apresentada em categorias de confrontação missionária, mas sim segundo categorias de dialogicidade. Identidade não exclui dialogicidade, mas a *inclui*.

3.2 Apelo ao diálogo com judeus e muçulmanos

Isso também se tornou nítido nos pronunciamentos de Bento XVI que tiveram significado fundamental para a compreensão inter-religiosa: no dia 19 de agosto, na Sinagoga em Colônia, e no dia 20 de agosto, durante o encontro com “representantes de comunidades muçulmanas”. Perante seus *ouvintes, homens e mulheres, judeus*, Bento XVI lembrou que o Concílio Vaticano II, com sua declaração *Nostra Aetate*, “abrirá novas perspectivas nas relações judaico-cristãs”, que ora se caracterizam “por diálogo e parceria”. A Igreja Católica se empenharia por “tolerância, respeito, amizade e paz entre todos os povos, culturas e religiões”. Muita coisa se fizera “para melhorar e aprofundar a relação entre judeus e cristãos”. Ele estaria expressamente disposto a “estimular um diálogo sincero e confiável entre judeus e cristãos”. Literalmente:

Somente assim será possível chegar a uma interpretação, aceita por ambos os lados, de questões históricas ainda polêmicas e sobretudo fazer progressos na avaliação teológica da relação entre judaísmo e cristianismo. Sinceramente, não se pode tratar neste diálogo de ignorar ou banalizar as diferenças subsistentes. Além disso, devemos respeitar-nos e amar-nos reciprocamente em especial naquilo que, com base em nossa mais profunda convicção de fé, nos diferencia uns dos outros.

De maneira semelhante, o Papa também se manifestou diante de *representantes de comunidades islâmicas*, abordando diretamente o problema do terrorismo. Também no caso do Islã, ele vislumbra as diretrizes do Concílio Vaticano II, que marcam época. Ele cita da declaração *Nostra Aetate* o parágrafo n.º 3 sobre a fé dos muçulmanos. E conclui sua curta alocução com as seguintes frases:

Essas palavras do Concílio Vaticano II permanecem para nós como a Magna Carta do diálogo convosco, queridos amigos muçulmanos, e eu me alegro que vós nos falastes com o mesmo espírito, confirmando essas intenções. Vós, caros amigos, representais algumas comunidades muçulmanas que existem nesta terra, na qual eu nasci, estudei e passei uma grande parte da minha vida. Precisamente por isso foi meu desejo encontrar-vos. Vós conduzis os fiéis do Islã e os educais na fé muçulmana. A doutrina é o meio de transmissão de apresentações e convicções. A palavra é o caminho principal na educação do espírito. Por isso, vós carregais uma grande responsabilidade na educação das subsequentes gerações. Estou grato por ouvir em que espírito vós preservais esta responsabilidade. Nós – cristãos e muçulmanos – devemos, em comum, posicionar-nos ante os numerosos desafios que nossa época nos impõe. Não há lugar para apatia e inatividade e, menos ainda, para partidarismos e sectarismos. Não podemos

abrir espaço para o temor e o pessimismo. Devemos antes cultivar otimismo e esperança. O diálogo inter-religioso entre cristãos e muçulmanos não pode ser reduzido a uma decisão sazonal. De fato, ele é uma necessidade vital, da qual depende o nosso futuro.

3.3 A primeira encíclica

Em fevereiro de 2006, Bento XVI publicou sua primeira encíclica, ansiosamente esperada. Ela traz o título *Deus caritas est*. É verdade que o texto não se relaciona diretamente com o diálogo inter-religioso e intercultural; quer antes ser uma auto-reflexão e um autocomprometimento elementar da Igreja Católica com o *ethos do Amor*. Entretanto, esse *ethos do Amor* não é apenas um *ethos* interno para cristãos, mas abrange universalmente todos os seres humanos. “A força do cristianismo ultrapassa consideravelmente os limites da fé cristã”, lê-se no parágrafo 31. Um pensamento essencial, que logo a seguir se torna mais preciso:

Além disso, o amor praticado ao próximo não pode ser um meio para aquilo que hoje se designa como proselitismo. O amor é gratuito, ele não é praticado para, com isso, alcançar outros objetivos (...). Quem atua caritativamente em nome da Igreja jamais tentará impor ao outro a fé da Igreja. Ele sabe que o amor em sua pureza

e despretençiosidade é o melhor testemunho para aquele Deus, no qual cremos e que nos impele ao amor”. (n. 31c).

Neste texto não cabe discutir essa encíclica. Mas vale dizer: quem tomar o documento ao pé da letra não deixará de perceber as conclusões que advertem também as práticas de diversos grupos no âmbito interno da Igreja. Hans Küng fez isso à sua maneira, sinalizando que, apesar de todas as convergências nos territórios do pensamento e do diálogo, importantes para a sociedade mundial, ele mantém coerentemente os seus desideratos de uma reforma intra-eclesiástica, bem como sua posição em favor das vítimas de uma postura insensível e autoritária no interior da Igreja. Em seu posicionamento em relação à primeira encíclica, Küng sinaliza que, com Bento XVI, tanto antes como agora, ele nutre expectativas em vista de “conseqüências para as estruturas eclesiais e as regulamentações jurídicas”. Ele espera deste Papa “uma segunda encíclica, não sobre o amor de Deus e de Jesus Cristo e sobre o agir caritativo da Igreja e de suas organizações, porém sobre as estruturas da justiça na própria Igreja institucional e sobre o trato amoroso com todos os diversos grupos”: “com os homens e as mulheres que usam meios de prevenção; com os separados e novamente casados; com os sacerdotes segregados por

causa do celibato; com as vozes críticas dentro da Igreja; com os ministros protestantes e anglicanos, a quem se recusa a validade das celebrações da Eucaristia. ”

Os resultados do encontro de Castel Gandolfo são importantes também para o conjunto da Igreja. Eles dizem respeito a uma problemática objetiva, em direção à qual ambos se mobilizaram de modo diversificado em seus respectivos percursos de vida e pensamento. E isso significa:

- busca de um padrão ético universal na sociedade mundial una;
- correção dialógica recíproca e complementaridade entre “razão secular” e “razão da fé cristã”, para impedir ou atenuar as patologias da razão e da fé;
- esforço por uma melhor compreensão recíproca entre pessoas de diferentes religiões e com diferentes vínculos em suas visões de mundo, numa “correlação polifônica” entre a fé e a razão;

- fé cristã comum como fundamento de tudo, concretizada num *ethos* do amor. Esse amor de Deus a todos os seres humanos é a mais profunda legitimação e motivação para um esforço por melhor compreensão e solidariedade recíprocas.

Joseph Ratzinger tem agora, como Papa, possibilidades únicas de marcar o cenário religioso e político mundial. Supostamente, suas marcas serão diferentes das de seu predecessor; caso se levem a sério seus escritos teóricos, no entanto, essas marcas deverão orientar-se pela questão que ele mesmo designou como a “de maior urgência”: “De que modo as culturas, em seu encontro, poderão descobrir fundamentos éticos que conduzam sua convivência ao caminho correto e de que modo poderão construir uma nova estrutura comum e juridicamente responsável para a delimitação e ordenamento do poder”. O ano de 2006, mais nitidamente do que antes, há de esclarecer para onde nos conduz este pontificado.



O Prof. Dr. Dr. honoris causa **Karl-Josef Kuschel** leciona Teologia da Cultura e do Diálogo Inter-religioso na Faculdade de Teologia Católica da Universidade de Tübingen. É vice-presidente da Fundação Weltethos [Ética mundial].

Algumas publicações do autor

Jesus im Spiegel der Weltliteratur. Eine Jahrhundertbilanz in Texten und Einführungen [Imagens de Jesus na literatura mundial. Textos e informações introdutórias para um século em perspectiva], Düsseldorf, 1999;

Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt – und was sie eint [Conflito sobre Abraão. O que separa judeus, cristãos e muçulmanos - e o que os une], Düsseldorf, 2001 – Edição em espanhol: *Discordia en la casa de Abraham. Lo que separa y lo que une a judíos, cristianos e musulmanes*. Estella (Navarra): Verbo divino, 1996;

Gottes grausamer Spass? Heinrich Heines Leben mit der Katastrophe [Gracejo tétrico de Deus? A vida de Heinrich Heine com a catástrofe], Düsseldorf, 2002;

Jud, Christ und Muselman vereinigt? Lessings “Nathan der Weise” [Judeu, cristão e muçulmano unidos? “Natã, o sábio”, de Lessing], Düsseldorf, 2004;

Das Weihnachten der Dichter. Grosse Texte von Thomas Mann bis Reiner Kunze [O Natal dos poetas. Grandes textos de Thomas Mann até Reiner Kunze], Düsseldorf, 2004.