

LIBERAR A LIBERDADE  
FÉ E POLÍTICA NO TERCEIRO MILÊNIO



Coleção **FIDES QUAERENS**

---

- *Liberar a liberdade: Fé e política no terceiro milênio*, Joseph Ratzinger (Bento XVI)
- *Maria para hoje*, Hans Urs von Balthasar
- *Oração contemplativa (A)*, idem
- *Verdade é sinfônica (A): aspectos do pluralismo cristão*, idem
- *Vida a partir da morte*, idem

JOSEPH RATZINGER  
BENTO XVI

# LIBERAR A LIBERDADE

## FÉ E POLÍTICA NO TERCEIRO MILÊNIO



Texto inédito de  
*Bento XVI*  
Prefácio do  
*Papa Francisco*



PAULUS

Título original: *Liberar la libertad. Fe y política en el tercer milenio*  
© Biblioteca de Autores Cristianos

Tradução e coordenação editorial: *Rudy Albino de Assunção*

Direção editorial: *Claudiano Avelino dos Santos*

Produção editorial: *Agência Igreja*

Editoração, impressão e acabamento: PAULUS

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
(Angélica Ilacqua CRB-8/7057)

---

Bento XVI, Papa, 1927 – Liberar a liberdade: fé e política no terceiro milênio / Joseph Ratzinger – Bento XVI; prefácio do Papa Francisco; tradução de Rudy Albino de Assunção. – São Paulo: Paulus, 2019. (Coleção Fides Quaerens)

ISBN 978-85-349-4961-3

1. Cristianismo e política – Igreja Católica 2. Igreja e Estado  
I. Título II. Assunção, Rudy Albino de III. Francisco, Papa, 1936-IV. Série

19-0737

CDD 261.7

CDU 261.7

---

Índice para catálogo sistemático:

1. Cristianismo e política – Igreja Católica

Seja um leitor preferencial PAULUS.

Cadastre-se e receba informações sobre nossos lançamentos e nossas promoções:

[paulus.com.br/cadastro](http://paulus.com.br/cadastro)

Teleendas: (11) 3789-4000 / 0800 16 40 11



1ª edição, 2019

© PAULUS – 2019

Rua Francisco Cruz, 229 • 04117-091 – São Paulo (Brasil)

Tel.: (11) 5087-3700

[paulus.com.br](http://paulus.com.br) • [editorial@paulus.com.br](mailto:editorial@paulus.com.br)

ISBN 978-85-349-4961-3

# Prefácio<sup>1</sup>

## PAPA FRANCISCO

A relação entre fé e política é um dos grandes temas que estão sempre no centro das atenções de Joseph Ratzinger / Bento XVI, atravessando todo o seu caminho intelectual e humano: a experiência direta do totalitarismo nazista o leva, desde jovem estudioso, a refletir sobre os limites da obediência ao Estado em prol da liberdade da obediência a Deus: “O Estado” – escreve, nesse sentido, num dos textos aqui propostos – “não é a totalidade da existência humana e não abarca toda a esperança humana. O homem e a sua esperança vão além da realidade do Estado e além da esfera da ação política. Isso vale não apenas para um Estado como a ‘Babilônia’, mas para qualquer gênero de Estado. O Estado não é a totalidade. Isso alivia os políticos e lhes abre a estrada a uma política racional. O Estado romano era falso e anticristão justamente porque queria ser o *totum* das possibilidades e esperanças humanas. Desse modo, ele pretende aquilo que não pode; com isso, deturpa e reduz o homem. Através da mentira totalitária, torna-se demoníaco e tirânico”.

Em seguida, justamente também sobre esse fundamento, ao lado de São João Paulo II, ele elabora e propõe uma visão cristã dos direitos, capaz de pôr em discussão num nível teórico e prático a pretensão totalitária do Estado marxista e da ideologia ateia sobre a qual se baseava; porque o autêntico contraste entre marxismo e cristianismo para Ratzinger não é, certamente, dado pela atenção preferencial aos pobres: “Devemos aprender – mais uma vez, não apenas a nível teórico, mas no modo de pensar e agir – que, ao lado da presença real de Jesus na Igreja e nos sacramentos, existe aquela outra presença real de Jesus nos mais pequeninos, naqueles que são pisoteados neste mundo, nos últimos, naqueles em que Ele quer ser encontrado por nós”, escreve Ratzinger, já nos anos 70, com uma profundidade teológica e ao

---

<sup>1</sup>Tradução do espanhol, cotejada com o alemão e o italiano, de Ney Vasconcelos.

mesmo tempo uma imediata acessibilidade que são próprias do pastor autêntico. E esse contraste sequer acontece também, como ele sublinha na metade dos anos 80, pela falta do sentido de equidade e solidariedade no Magistério da Igreja; e, por conseguinte, “na denúncia do escândalo das evidentes desigualdades entre ricos e pobres – sejam elas desigualdades entre países ricos e pobres ou entre camadas sociais no âmbito de um mesmo território nacional, que não são mais toleráveis”.

O profundo contraste, nota Ratzinger, se dá, ao contrário – e, antes ainda que pela pretensão marxista de colocar o céu sobre a terra, a redenção do homem no aquém –, pela diferença abissal que subsiste em relação ao modo como a redenção deve acontecer: “A redenção acontece por meio da libertação de toda dependência, ou a única via que leva à libertação é a completa dependência do amor, dependência que seria então a verdadeira liberdade?”

E assim, com um salto de trinta anos, ele nos acompanha à compreensão do nosso presente, testemunhando o intacto frescor e vitalidade de seu pensamento. Hoje, de fato, mais do que nunca, se repro põe a mesma tentação da rejeição de qualquer dependência do amor que não seja o amor do homem pelo próprio ego, pelo “eu e suas vontades”, e, por conseguinte, o perigo da “colonização” das consciências por parte de uma ideologia que nega a certeza de fundo pela qual o homem existe como macho e fêmea, aos quais é conferida a missão da transmissão da vida; aquela ideologia que chega à produção planificada e racional de seres humanos e que – talvez por alguma finalidade considerada ‘boa’ – considera lógico e lícito eliminar aquele que não se considera mais criado, concebido e gerado, mas feito por nós mesmos.

Esses aparentes ‘direitos’ humanos, todos orientados à auto-destruição do homem – como nos mostra com vigor e eficácia Joseph Ratzinger –, possuem um único denominador comum que consiste numa única e grande negação: a negação da dependência do amor, a negação de que o homem é criatura de Deus, feito amorosamente por Ele à Sua imagem, e por quem o homem anseia como o cervo anseia pelos cursos d’água (Sl 42 [41]). Quando se nega essa dependência entre criatura e Criador, essa relação de amor, renuncia-se no fundo à verdadeira grandeza do homem, ao baluarte de sua liberdade e dignidade.

Assim, a defesa do homem e do humano contra as reduções ideológicas do poder passa hoje, mais uma vez, pelo estabelecimento da obediência do homem a Deus como limite da obediência ao Estado. Acolher esse desafio, justamente na verdadeira mudança de época em que vivemos hoje, significa defender a família. De fato, São João Paulo II já havia compreendido bem a importância decisiva da questão: com razão também chamado de ‘o papa da família’, não por acaso sublinhava que o “futuro da humanidade passa pela família” (*Familiaris consortio*, 86). E nessa mesma linha repeti que “o bem da família é decisivo para o futuro do mundo e da Igreja” (*Amoris laetitia*, 31).

Estou, então, particularmente feliz em poder fazer a introdução deste segundo volume de coletânea de textos de Joseph Ratzinger sobre o tema ‘fé e política’. Junto com sua poderosa *opera omnia*, eles podem não apenas nos ajudar, a todos nós, a compreender o nosso presente e a encontrar uma sólida orientação para o futuro, como também ser verdadeira e autêntica fonte de inspiração para uma ação política que, colocando a família, a solidariedade e a igualdade no centro de sua atenção e programação, olhe realmente para o futuro de um modo abrangente.



# A multiplicação dos direitos e a destruição do conceito de direito



## Elementos para uma discussão sobre o livro de Marcello Pera, “La Chiesa, i diritti umani e il distacco da Dio”<sup>2</sup>

O livro representa, sem dúvida, um grande desafio ao pensamento contemporâneo e, de modo especial, à Igreja e à teologia. O hiato entre as afirmações dos papas do século XIX e a nova visão que tem início com a *Pacem in terris* é evidente, e muito já se debateu sobre isso. Ele está, também, no âmago da oposição de Lefèbvre e seus seguidores ao Concílio. Não me sinto em condições de dar uma resposta clara à problemática do livro; posso apenas fazer algumas anotações que, a meu ver, poderiam ser importantes para uma discussão posterior.

### 1

Somente graças ao livro ficou claro para mim em que medida teve início uma nova orientação com a *Pacem in terris*. Tinha consciência do quanto havia sido forte o efeito daquela encíclica sobre a política italiana: ela deu um impulso decisivo à abertura da Democracia Cristã à esquerda. Por outro lado, não tinha consciência de qual novo início ela havia representado também com relação aos fundamentos e ideias daquele partido. E todavia, pelo que me lembro, a questão dos

---

<sup>2</sup> [A Igreja, os direitos humanos e a distância de Deus]. Publicamos o texto do Papa emérito enviado ao professor Marcello Pera em 29 de setembro de 2014 por amável cessão de ambos. O livro de Marcello Pera, publicado em 2015, tem por título: *Diritti umani e cristianesimo. La Chiesa alla prova della modernità* (Veneza, 2015). O título que aqui colocamos ao escrito do Papa emérito é redacional e foi tomado do próprio texto. Tradução do alemão, cotejada com o texto italiano, de Ney Vasconcelos.

direitos humanos adquiriu, na prática, um lugar de grande relevo no Magistério e na teologia pós-conciliar somente com João Paulo II.

Tenho a impressão de que, no Papa santo, isso não tenha sido tanto o resultado de uma reflexão (o que também não lhe faltou), quanto a consequência de uma experiência prática. Contra a pretensão totalitária do Estado marxista e da ideologia sobre a qual ele se fundava, ele via na ideia dos direitos humanos a arma concreta capaz de limitar o caráter totalitário do Estado, oferecendo de tal modo o espaço de liberdade necessário não apenas ao pensamento da pessoa individual, mas também e sobretudo à fé do cristão e os direitos da Igreja. A imagem secular dos direitos humanos, segundo a formulação a eles conferida em 1948, parece-lhe de modo evidente como a força racional que contrasta com a pretensão *omni-compreensiva*, ideológica e prática, do Estado fundado sobre o marxismo. E então, como papa, afirmou o reconhecimento dos direitos humanos como uma força reconhecida pela razão universal em todo o mundo, contra as ditaduras de qualquer espécie. Essa afirmação tinha em mente agora não mais apenas as ditaduras ateias, mas também os Estados fundados sobre a base de uma justificativa religiosa, como encontramos sobretudo no mundo islâmico. À fusão entre política e religião no Islã, que limita necessariamente a liberdade das demais religiões e, portanto, também aquela dos cristãos, é contraposta à liberdade da fé, que em certa medida considera também o Estado laico como forma justa de Estado no qual encontra espaço aquela liberdade da fé pretendida pelos cristãos desde o início. Nisso João Paulo II sabia estar em profunda continuidade com a Igreja primitiva. Esta estava diante de um Estado que conhecia a tolerância religiosa, certamente, mas que afirmava uma identificação última entre autoridade estatal e divina com a qual os cristãos não podiam concordar. A fé cristã, que anunciava uma religião universal para todos os homens, compreendia necessariamente uma limitação fundamental da autoridade do Estado, em razão dos direitos e deveres da consciência individual.

Não era formulada assim a ideia dos direitos humanos. Tratava-se, na verdade, de fixar a obediência do homem a Deus como limite da obediência ao Estado. Todavia, a mim não parece injusti-

ficado definir o dever da obediência do homem a Deus como direito em relação ao Estado. E nessa perspectiva era totalmente lógico que João Paulo II, na relativização cristã do Estado em prol da liberdade da obediência a Deus, visse expresso um direito humano que precede qualquer autoridade estatal. Creio que nesse sentido o papa tenha podido afirmar, sem impedimento algum, uma profunda continuidade entre a ideia de fundo dos direitos humanos e a tradição cristã, mesmo levando em conta que os instrumentos respectivos, linguísticos e de pensamento, resultem muito distantes entre ambos.

## 2

Segundo me parece, na doutrina do homem feito à imagem de Deus está contido fundamentalmente aquilo que Kant afirma quando define o homem como fim e não como meio. Poder-se-ia dizer, também, que ela contém a ideia de que o homem é sujeito e não apenas objeto do direito. Esse elemento constitutivo da ideia dos direitos humanos é expresso claramente, a meu ver, no Gênesis: “Pedirei contas a cada um da vida do seu próximo. Quem derramar sangue do homem, pelo homem seu sangue será derramado; porque à imagem de Deus foi o homem criado” (Gn 9,5s). O ser criado à imagem de Deus inclui o fato de que a vida do homem é posta sob a proteção especial de Deus, o fato de que o homem, em relação às leis humanas, é titular de um direito outorgado pelo próprio Deus.

Essa concepção adquire fundamental importância no início da Idade Moderna, com o descobrimento da América. Nenhum dos novos povos que eram encontrados eram batizados, o que fez surgir a questão de eles terem ou não direitos. Para a opinião dominante, eles só se tornavam verdadeiros e próprios sujeitos do direito com batismo. O reconhecimento de que eram imagem de Deus por força da Criação – e que assim permaneciam mesmo depois do pecado original – significava que mesmo antes do batismo já eram sujeitos do direito e que, portanto, podiam pretender o respeito da sua humanidade. A mim, parece-me que aqui eram reconhecidos “direitos humanos” que precedem à fé cristã e qualquer tipo de poder estatal, seja qual for a sua natureza específica.

Se não me engano, João Paulo II concebeu seu empenho em favor dos direitos humanos em continuidade com a atitude que teve a Igreja antiga nos confrontos com o Estado romano. Com efeito, o mandamento dado pelo Senhor, de fazer Seus discípulos todos os povos, havia criado uma nova situação na relação entre religião e Estado. Até então não existira uma religião com pretensões de universalidade. A religião era uma parte essencial da identidade de cada sociedade. O mandamento de Jesus não significa imediatamente exigir uma transformação na estrutura das sociedades individuais. E, todavia, exige que em todas as sociedades seja dada a possibilidade de acolher Sua mensagem e de viver em conformidade com ela.

Surge, em primeiro lugar, uma definição sobretudo da natureza da religião: ela não é rito e observância que garantem, em última instância, a identidade do Estado. É, ao contrário, reconhecimento (fé), e justamente reconhecimento da verdade. Uma vez que o espírito do homem foi criado para a verdade, é evidente que a verdade obriga, mas não no sentido de uma ética do dever, de tipo positivista e sim a partir da natureza da própria verdade, que, precisamente desse modo, torna o homem livre. Essa ligação entre religião e verdade inclui um direito à liberdade que é lícito considerar em profunda continuidade com o autêntico núcleo da doutrina dos direitos humanos, como fez de modo evidente João Paulo II.

### 3

Justamente ele considerou fundamental a ideia agostiniana do Estado e da história, colocando-a na base de sua visão da doutrina cristã do Estado. E talvez tivesse merecido uma consideração ainda maior a visão aristotélica. Segundo meu julgamento, ela teve escasso relevo na tradição da Igreja na Idade Média, tanto mais depois de ter sido assumida por Marcílio de Pádua em contraste com o Magistério da Igreja. Foi depois sempre mais retomada, a partir do século XIX, quando do desenvolvimento da doutrina social da Igreja. Partia-se agora de uma ordem dupla, a “*ordo naturalis*” e a “*ordo supernaturalis*” (onde a “*ordo naturalis*” era considerada completa em si mes-

ma. Sublinhava-se expressamente que a “*ordo supernaturalis*” era um acréscimo livre, significando pura graça que não pode ser pretendida a partir da “*ordo naturalis*”.

Com a construção de uma “*ordo naturalis*” que é possível apreender de modo puramente racional, tentava-se adquirir uma base argumentativa graças à qual a Igreja teria conseguido fazer valer suas posições éticas no debate político sobre a base da pura racionalidade. De justo, nessa posição, há o fato de que também após o pecado original a ordem da Criação, embora ferida, não foi completamente destruída. Fazer saber aquilo que é autenticamente humano onde não é possível afirmar a pretensão da fé é, em si, uma posição justa. Ela corresponde à autonomia do âmbito da Criação e à liberdade essencial da fé. Nesse sentido é justificada, e mesmo necessária uma visão aprofundada, do ponto de vista da teologia da Criação, da “*ordo naturalis*” em ligação com a doutrina aristotélica do Estado. Mas há, também, perigos:

**a)** Muito facilmente esquecemos da realidade do pecado original, e somos levados a formas de otimismo ingênuo e que não fazem jus à realidade.

**b)** Se a “*ordo naturalis*” é vista como uma totalidade completa em si mesma, e que não tem necessidade do Evangelho, subsiste o perigo de que aquilo que é propriamente cristão acabe parecendo uma superestrutura em última análise supérflua, sobreposta ao humano natural. Com efeito, recorde que certa vez me foi apresentado o esboço de um documento em que, no final, eram colocadas fórmulas de fato muito piedosas e, no entanto, ao longo de todo o processo, não somente não aparecia Jesus Cristo e Seu Evangelho, como nem mesmo Deus, o que os fazia parecerem supérfluos. Evidentemente acreditava-se poder construir uma ordem da natureza puramente racional, que todavia não é, de modo estrito, racional, e que, por outro lado, ameaça relegar aquilo que é próprio do cristianismo ao âmbito do mero sentimento. Emerge aqui claramente o limite da tentativa de forjar uma “*ordo naturalis*” fechada em si mesma e autossuficiente. Padre [Henri] de Lubac, em sua obra “*Surnaturel*”, procurou demonstrar que o próprio Tomás

de Aquino – que era referido como alguém que exigia uma tal formulação – na realidade não havia tentado isso.

c) Um problema fundamental de uma tentativa dessa espécie consiste no fato de que, com o esquecimento da doutrina do pecado original, nasce uma ingênua confiança na razão, que não percebe a efetiva complexidade do conhecimento racional no âmbito ético. O drama da disputa sobre o direito natural mostra claramente que a racionalidade metafísica, que é pressuposta nesse contexto, não é imediatamente evidente. A mim parece evidente que tenha razão o último Kelsen quando afirma que a derivação de um dever através do ser só é razoável se alguém tiver colocado um dever no ser. Para ele, porém, essa tese não é digna de discussão. Parece-me, portanto, que no fim tudo se apoia sobre o conceito de Deus. Se Deus existe, se há um Criador, então o ser pode também falar d’Ele e indicar ao homem o seu dever. Caso contrário, o *ethos* se reduz a pragmatismos, em última instância. Por isso, em minhas pregações e meus escritos afirmei sempre a centralidade da questão de Deus. Parece-me que este seja o ponto em que convergem fundamentalmente a visão do seu livro e o meu pensamento. A ideia dos direitos humanos, em última análise, conserva sua solidez apenas se estiver ancorada no Deus Criador. É a partir daqui que ela recebe a definição do seu limite e, junto com ele, sua justificação.

## 4

Tenho a impressão de que no seu livro precedente, “Perché dobbiamo dirci cristiani” [Porque devemos nos dizer cristãos], ele valorizou a ideia de Deus dos grandes liberais de um modo diferente em relação a como faz em sua nova obra. Nesta última isso surge como uma etapa em direção à perda da fé em Deus. Em seu primeiro livro, ao contrário, parece-me que ele havia mostrado de modo convincente que sem a ideia de Deus o liberalismo europeu é incompreensível e ilógico. Para os pais do liberalismo, Deus era ainda o fundamento de sua visão de mundo e do homem, tanto que, naquele livro, a lógica do liberalismo torna necessária justamente a confissão do Deus da fé cristã. Compreendo que são justificadas ambas as avaliações: por um

lado, no liberalismo, a ideia de Deus se destaca dos seus fundamentos bíblicos, perdendo assim lentamente sua força; por outro lado, para os grandes liberais Deus é e permanece, contudo, irrenunciável. É possível acentuar tanto um quanto o outro aspecto do processo. Creio que seja necessário mencionar ambos. Para mim, porém, a visão contida no primeiro livro permanece irrenunciável, ou seja, aquela para a qual o liberalismo, se exclui a Deus, perde o seu próprio fundamento.

## 5

A ideia de Deus inclui o conceito fundamental do homem enquanto sujeito de direito e com isso justifica e ao mesmo tempo estabelece os limites da concepção dos direitos humanos. Em seu livro, ele mostrou de modo persuasivo e rigoroso o que acontece quando o conceito dos direitos humanos é separado da ideia de Deus. A multiplicação dos direitos conduz por último, à destruição da ideia de direito e conduz necessariamente ao “direito” niilista do homem, de negar a si mesmo: o aborto, o suicídio, a produção do homem como objeto – todos tornam-se direitos do homem que ao mesmo tempo o negam. Assim, em seu livro transparece de modo convincente que a ideia dos direitos humanos separada da ideia de Deus em última instância não conduz apenas à marginalização do cristianismo, mas à sua negação, no fim das contas. É de grande significado, então, aquele que me parece ser o verdadeiro objetivo do seu livro, diante do atual desenvolvimento espiritual do Ocidente, que nega sempre mais seus fundamentos cristãos, voltando-se contra eles.

Cidade do Vaticano, 29 de setembro de 2014

Bento XVI