

# Karl Rahner

## Da auto-comunicação de Deus à auto-realização da Igreja

JOSÉ DA SILVA LIMA

Karl Rahner. «Muitos o consideram como o maior teólogo do século XX», sendo determinantes a sua acção no Concílio Vaticano II e sua concepção da pastoral entre 1950 e 1970<sup>1</sup>. A sua reflexão teológica é de envergadura, podendo fazer emergir alguns eixos centrais, abundantemente desenvolvidos na sua obra. Refiro-me de forma particular a alguns dos volumes de *Écrits Théologiques*<sup>2</sup>, ao seu *Traité Fondamental de la Foi*<sup>3</sup>, ao *Dieu Trinité*<sup>4</sup>, ao *Aimer Jésus*<sup>5</sup> e ao *Handbuch der Pastorale Theologie*<sup>6</sup>, editado na Alemanha, com a sua colaboração, em seis volumes, entre 1964-1972, marcando a fase pós-conciliar. Usarei ainda, neste pequeno estudo, o último escrito do teólogo, publicado na Alemanha em 1984 por ocasião do seu octogésimo aniversário. Nessa ocasião, Rahner participou numa sessão de estudos na sua cidade-berço. A conferência que pronunciou é considerada a sua última intervenção pública, que foi logo publicada, e em 1985 traduzida sob o título «*Expériences d'un théologien catholique*»<sup>7</sup>. Porque se trata de «uma espécie de testamento» e porque compromete os teólogos que

---

<sup>1</sup> Cf. Gérard RAYNAL – *Dictionnaire des Théologiens*. Paris : Bayard/Centurion, 1998, 376.

<sup>2</sup> 16 volumes na edição francesa.

<sup>3</sup> Karl RAHNER – *Traité fondamental de la foi*. Paris : Le Centurion, 1983.

<sup>4</sup> Idem – *Dieu Trinité*. Paris : Cerf, 1999 (1971).

<sup>5</sup> Idem – *Aimer Jésus*. Paris : Desclée, 1993 (1982).

<sup>6</sup> *Handbuch der Pastorale Theologie*. 6 vol. Friburgo: 1964-1972.

<sup>7</sup> Karl RAHNER – *Expériences d'un Théologien Catholique*. Paris : Cariscript, 1985.

por ele foram influenciados a uma maior fé, esperança e caridade<sup>8</sup>, aqui lhe fazemos a devida referência.

## I

Karl Rahner. Não me esqueço que o meu primeiro contacto com o teólogo foi por 1976. Estudava então teologia nesta casa, Seminário Conciliar. Um professor jovem incitava os estudantes à leitura daqueles que eram a fina flor da reflexão. Nem tudo se compreendia, mas o professor explicava o resto. Lembro-me de ler um texto em espanhol, tradução dos *Écrits Théologiques* e que apresentava a Igreja numa situação de pluralismo, convidando a partilhar a sua convicção de que o diálogo entre as diferentes concepções era uma «necessidade vital» e que só quem se compromete verdadeiramente no diálogo é capaz de vitória sobre a sua própria visão limitada, porque no diálogo há uma predisposição para a aprendizagem. Hoje encontro este texto no 7º volume de *Écrits Théologiques*<sup>9</sup>, com o título «*Sur le dialogue dans la société pluraliste*». Devo esta iniciação ao Prof. Costa Santos que foi criando em nós, os alunos de então, o apetite, que também era aventura, de ler e estudar o que extrapolava os muros da Gregoriana.

A seguir, fui encontrá-lo em Paris, nos bancos do Instituto Católico, entre as referências fundamentais dos mestres daquela Escola. Recordo René Marlé, seu confrade, em seminário de hermenêutica teológica. Ele, um especialista de grande referência em Roma e em Paris, entregava aos alunos textos fotocopiados onde fazia as traduções do seu colega jesuíta e dizia-nos, com graça, sobretudo aos estrangeiros, que era uma prática de ensaio a sua leitura, pois nos obrigaria a um exercício repetido. Dizia que não era fácil, mas que o exercício seria duplamente proveitoso: para a língua que começávamos a falar e para o espírito, em desconto dos nossos pecados, numa clara alusão ao que fazia Hugo Rahner aos penitentes viciados, convidando-os a ler uma página do irmão como penitência das suas faltas. Foi assim que me habituei a ler Rahner, na versão francesa. Conheço algo de Karl Rahner francês. Parece, pelo que dizem, mais fácil do que o mesmo na versão original. Depois, um ano antes de morrer, fui seu ouvinte na última passagem por Paris, passava o ano de 1983. Falava então de Cristologia e da relação deste tratado com a Eclesiologia; aliás sempre desenvolveu esta reflexão de relacionamento. Percebi-o ali, como aluno e agora leio criticamente o que escreveu em 1971: «Numa experiência eclesial, não se trata no fim de contas de encontrar um *Know-how*, nem de descobrir o melhor

<sup>8</sup> Cf. *Ibidem*, 9.

<sup>9</sup> Cf. KARL RAHNER – *Écrits Théologiques*. 7. Paris : Desclée de Brouwer, 1967, 25-32.

método para atingir um objectivo fixado antes e que ninguém contesta; trata-se de uma experiência de liberdade criadora que, depois de deliberação, escolhe o seu objectivo inventando-o. Os objectivos a atingir não são todos determinados nem conhecidos antes (...). A Igreja apoia-se sempre numa certa compreensão dela mesma, num projecto de missão que lhe foi dado, numa experiência do passado, no Evangelho (...). O objectivo da experiência permanece sempre radicalmente aberto (...). A história da Igreja é uma peregrinação para o mistério infinito de Deus, peregrinação que terminará somente onde não haverá mais caminhos nem fronteiras. Esta história é a história da esperança (...). Mas, o ponto de partida, que constitui a lei do caminho para o infinito de Deus, é o crucificado»<sup>10</sup>. A Igreja, lugar de experiência de liberdade criadora ou peregrinação radicada no crucificado, rumo ao mistério infinito de Deus.

## II

Karl Rahner. «Um homem que recebeu missão de ser teólogo, mas que não sabe ao certo se honrou o contrato». A dúvida não é menos provocada pela insuficiência comum de tudo o que é humano, do que pela «exigência excessiva que é própria da essência da actividade teológica dedicada a tratar do inexprimível de Deus»<sup>11</sup>. Humilde na sua posição de teólogo, foi «um perito oficial do II Concílio do Vaticano», desde 1962, e em 1969 foi nomeado para a Comissão Teológica papal. A sua influência na reflexão teológica emergiu a partir da sua formação intelectual e espiritual que recebeu na Companhia de Jesus. Educado entre as duas grandes guerras do século passado, reflecte a tendência da reflexão marcada por uma reafirmação da fé, em contexto novo face aos desafios da modernidade. Neste processo de reafirmação, exerceu papel preponderante quer a retoma da reflexão de Tomás de Aquino quer de toda a escolástica medieval. É também por isto que o teólogo é um filósofo genuíno, desenvolvendo uma «fusão genial» do escolasticismo com o idealismo e existencialismo do pensamento germânico<sup>12</sup>. O legado deste teólogo deixa transparecer, de um ponto ao outro, «a visão articulada entre o cristão concreto e a existência humana num mundo embaraçado com Deus como Mistério Santo»<sup>13</sup>. Trata-se de um legado

---

<sup>10</sup> Karl RAHNER – *Les chances de la foi*. Paris : Le Centurion, 1974 (1971). O teólogo tinha vindo ao Centre de Sèvres (Paris) para a apresentação do *Traité Fondamental de la Foi* (versão francesa). Cf. Karl RAHNER – *Aimer Jésus...*, 5, nota 1.

<sup>11</sup> Karl RAHNER – *Expériences d'un Théologien...*, 13-14.

<sup>12</sup> Cf. David F. FORO – *The Modern Theologians*. Oxford: Blackwell Publishers, 1997, 118-119.

<sup>13</sup> *Ibidem*, 121.

novo, rico de reformulações, onde o teólogo torna disponível aquela articulação em categorias modernas. Porém, confrontado com a sua própria identidade, o teólogo considera-se «como um amador», procurando privilegiar o veio crítico na amizade para com o seu próprio pensamento<sup>14</sup>. Este auto-perfil tem a ver sobretudo com a perspectiva de base da sua metodologia teológica, reflectida no *corpus* rahneriano, marcado por uma argumentação transcendental e aplicada particularmente à doutrina sobre Deus e à antropologia teológica<sup>15</sup>. «Nós falamos de Deus, da sua existência, da sua personalidade, de três pessoas em Deus, da sua liberdade, da sua vontade que nos compromete, etc. Isto, devemos fazê-lo, evidentemente; não podemos simplesmente fazer silêncio sobre Deus, pois não se pode fazê-lo, não se pode verdadeiramente, senão se antes se falou. De facto, falando, esquecemos a maioria das vezes que não se pode afirmar nada de Deus com legitimidade senão na condição de acrescentar uma negação e de considerar a redutível oscilação sim e não como o verdadeiro e único ponto fixo do nosso conhecimento, senão na condição de mergulhar sempre os nossos enunciados num silêncio de um Deus impenetrável («insaisissable») (...). Os nossos enunciados teóricos partilham com todo o nosso ser o destino existencial de um dom de nós-mesmos, na confiança e no amor, ao desígnio impenetrável de Deus, ao seu juízo de graça, à sua santíssima incompreensibilidade. Suponho e espero que nenhum teólogo contestará seriamente o que acabo de dizer (escreve Rahner). Mas quão frequentemente, para nós teólogos, isto não passa de uma frase isolada, formal, colocada ao lado de outras, algumas na nossa teologia (...). Não é possível, sem dúvida, acrescentar explicitamente a cada enunciado teológico, que não tem sentido senão analógico, e que seria preciso introduzir uma inadequação maior que a equação formulada. (...) Deveríamos também escutar (..) que tais enunciados (...) abrem e, ao mesmo tempo, escondem espaços vazios porquanto têm um conteúdo que permanece para nós desconhecido. (...) Não se é verdadeiramente teólogo senão a partir do momento em que, cessando de acreditar, com toda a tranquilidade de alma (...) se experimenta e atesta, com espanto e felicidade, a tensão de um discurso analógico que cobre, entre o sim e o não, o abismo do desconhecível de Deus. Gostaria de confessar que o pobre teólogo que sou pensa demasiado pouco, em detrimento de toda a sua teologia, neste coeficiente analógico de todos os seus enunciados. Tornamo-nos pesados no discurso relativo à coisa, e no fundo esquecemos, em qualquer discurso, aquilo que está em causa»<sup>16</sup>.

---

<sup>14</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>15</sup> Cf. *Ibidem*, 121-123.

<sup>16</sup> Karl RAHNER – *Expériences d'un Théologien...*, 17-20.

A teologia deste pensador condensa-se sobretudo nos dois primeiros escritos da sua carreira teológica – *Essai d'une esquisse de dogmatique* e *Esquisse d'une dogmatique* (1966) – e no trabalho de uma dezena de anos que é o *Traité fondamental de la foi*. É ali que se encontra, no essencial, o que procurou dizer em Teologia<sup>17</sup>: «Deus é mistério. É mesmo o mistério absoluto, mas certas experiências humanas fundamentais, enquanto tornam o homem atento ao seu próprio mistério, assinalam e orientam de facto para Ele: a profissão da esperança que move o agir e nasce do agir; a angústia fundamental perante uma existência inelutavelmente vivida sob o signo da mortalidade e da morte; a experiência de uma certa alegria e da sua gratuidade; e, acima de tudo, o serviço e a disponibilidade do amor. Deste mistério, Jesus Cristo representa, no coração da história e na figura humana, a revelação, a vinda para os homens e a auto-comunicação»<sup>18</sup>. Deus «é o centro, o coração do mundo, no qual toda a realidade é reunida sem ser comprimida numa estreiteza pesada. É o fundamento insondável pelo qual tudo é luz e a unidade que não é obtida por negação»<sup>19</sup>. É Ele o coração e, por isso, é Ele também que deve *dar* o coração da sua imensidade. A comunicação que Ele faz de Si mesmo dirige-se, necessariamente, a um sujeito de carácter pessoal e humano do qual Ele é possibilidade<sup>20</sup>. A auto-comunicação é o lugar expressivo da precedência da Graça, enquanto Graça para o mundo.

Como categoria fundamental da sua Teologia, o conceito de auto-comunicação compreende quatro díades em tensão, que bem exprimem a coesão da trave-mestra do seu pensamento. Do lado do sujeito, a auto-comunicação de Deus tem uma *origem* e um *futuro*, ou melhor, um começo (uma origem) em tensão para o futuro (plenitude da comunicação divina). O futuro não se representa como «evolução linear do começo», mas comporta aquele elemento de «novidade radical», separada do começo «por uma história autêntica que se desenvolve sob o signo da liberdade». Deus é livre na sua comunicação, decide-a, em relação a um sujeito que protagoniza n'Ele uma história<sup>21</sup>. A auto-comunicação de Deus pressupõe, por isso, *história* e *transcendência*, a segunda díade dos seus aspectos, já que «realizando o dom total e directo que Deus, fonte suprema do homem, lhe faz d'Ele mesmo para ser a sua salvação, a comunicação deve necessariamente atingir o homem na totalidade indivisa do seu ser»<sup>22</sup>; «é no objecto que a transcendência se vê e toma consciência de

<sup>17</sup> Cf. Karl RAHNER – *Aimer Jésus*. Paris : Desclée, 1993 (1982), 98.

<sup>18</sup> *Ibidem*, 98.

<sup>19</sup> Evelynne MAURICE – *La Christologie de K. Rahner*. Paris : Desclée, 1995, 53.

<sup>20</sup> Cf. K. RAHNER – *Dieu Trinité*. Paris : Cerf, 1999, 103.

<sup>21</sup> Cf. *Ibidem*, 103.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

si mesma», e do seu lado, «o objecto não é em si-mesmo senão ‘perdendo-se’ no espaço ilimitado da transcendência, que, não coincidindo com ele segundo uma identidade rasa, é um dos seus elementos constitutivos»<sup>23</sup>. «O homem tem uma origem e um futuro, é feito de história e de transcendência, ou, para dizer melhor, a sua história desemboca na transcendência. Quer dizer que ele é um ser livre. Então, a comunicação que Deus faz de si mesmo vai necessariamente implicar uma terceira díade de aspectos: a *oferta* e a *aceitação* (...) Deus dá-se de uma maneira que permite aceitar livremente o dom que Ele faz de si mesmo», sendo a oferta a condição prévia da aceitação livre. A última díade é formada pelo *conhecimento* e pelo *amor*, sendo que «o conhecimento não pode contentar-se em entregar-se a especulações abstractas, pois seria então, no plano da verdade, uma simples determinação de tipo categorial, afectando apenas uma parte do ser humano. A díade está em tensão irreductível, como o verdadeiro e o bom. «O conhecimento e o amor, implicam-se mutuamente segundo uma pericorese, formando uma unidade transcendental»<sup>24</sup>. «Conhecimento e amor exprimem, na sua dualidade indivisa, a realidade do homem. Assim Deus, se Se dá ao homem, não o pode fazer senão através da comunicação da verdade absoluta, e portanto do amor absoluto para com o homem»<sup>25</sup>. Nesta reflexão K. Rahner mantém a unidade dos aspectos em tensão, segundo duas modalidades fundamentais de Deus se comunicar, sob o signo da verdade ou sob o signo do amor: «o dom de Deus, enquanto verdade efectua-se na história; o amor que o caracteriza significa a abertura transcendental desta história sobre o futuro absoluto»; «a comunicação que Deus faz de si-mesmo é simultaneamente sob o signo da unidade e da distinção, pois tem uma dupla dimensão: a da história (o que permite considerá-la como verdade), e a do espírito (o que permite considerá-la como amor)»<sup>26</sup>.

### III

Karl Rahner. «Na nossa teologia, esquecemos frequentemente, de facto, o que está propriamente no coração daquilo de que é preciso realmente falar. (..) Agora, perguntamo-nos muito poucas vezes o que constitui na verdade o coração da mensagem cristã. Pode-se naturalmente dizer, e a justo título, que este coração é Jesus de Nazaré, o crucificado e o ressuscitado, do qual adquirimos o nosso

---

<sup>23</sup> *Ibidem*, 104.

<sup>24</sup> *Ibidem*, 105.

<sup>25</sup> *Ibidem*, 106.

<sup>26</sup> *Ibidem*, 111.

nome de cristãos»<sup>27</sup>. «Se se respondesse de outra forma do que confessar o que nos é assegurado, oferecido e garantido por Jesus, e só por ele, é a comunicação que faz dele-mesmo o Deus infinito, além de toda a realidade criada e além de todo o dom finito de Deus, a realidade de Jesus (...) no seu anúncio, reduzido ao finito e ao continente, poderia fundar uma religião, talvez a melhor, a religião de Jesus, mas não a religião absoluta válida para todos os homens.» (...) «O coração verdadeiro e único do cristianismo, é a comunicação que Deus faz realmente de si mesmo (...), é confessar a mais inverosímil das verdades: o próprio Deus, com a sua realidade e a sua glória infinita, a sua santidade, a sua liberdade e o seu amor, pode realmente, e sem redução, vir a nós, em pleno na nossa existência de criaturas. (...) «Qualquer jesuanismo, por mais piedoso que seja, todo o compromisso pela justiça e pelo amor neste mundo, procura colocar Deus ao serviço do homem, sem mergulhar o homem no abismo de Deus (...). Um tal humanismo é-nos simplesmente interdito pela violência inarrável do amor de Deus que faz verdadeiramente sair Deus de si-mesmo. (...) Pelo carácter implacável da graça, ou abafamos na nossa finitude, ou chegamos aonde Deus é Deus». «O teólogo católico recebe Deus e o dom de Deus ao homem (...) como pura graça, antes mesmo do pecado, como puro e inesperado prodígio de um Deus que se dá em perda pura e que faz da aventura de um tal amor a sua própria história»<sup>28</sup>. E acrescenta: «O destino e a pessoa de Jesus têm (...) uma significação especial. Este Jesus torna manifesto que com Ele o amor de Deus se volta irreversivelmente para nós para nos perdoar e se dar a nós; o 'Reino de Deus' chegou de maneira irreversível; a vitória do amor perdoante de Deus (...) impôs-se na história da humanidade»<sup>29</sup>. Reconhece Rahner que na sua teologia, o tema do pecado e da remissão dos pecados fica um pouco na sombra em relação ao tema da auto-comunicação de Deus<sup>30</sup>, que, de forma incondicional, irreversível e definitiva acontece em Jesus de Nazaré<sup>31</sup>: «Jesus é o Filho de Deus da mesma natureza que Deus; a sua realidade humana, sem prejuízo da sua autêntica e livre subjectividade humana, é a própria do logos eterno de Deus. Pois Jesus é a irreversível, insuperável e definitiva auto-comunicação de Deus a nós»<sup>32</sup>.

---

<sup>27</sup> Karl RAHNER – *Expériences...*, 21.

<sup>28</sup> *Ibidem*, 22-26.

<sup>29</sup> Karl RAHNER – *Aimer Jésus...*, 65.

<sup>30</sup> Cf. Karl RAHNER – *Expériences...*, 27.

<sup>31</sup> Cf. Karl RAHNER – *Aimer Jésus...*, 67.

<sup>32</sup> *Ibidem*, 67.

Assim Rahner concede à temática da encarnação do Verbo o lugar de pórtico de toda a reflexão, pois, «se Deus quer dar ao mundo a graça de se comunicar a si mesmo de maneira definitiva e irreversível, esta comunicação deve estar ligada a ele de maneira a formar com ele uma unidade efectiva (...). Os profetas religiosos habituais (...) viveram fundamentalmente na consciência que poderiam ser ultrapassados (...). Mas uma palavra última, uma palavra que não será mais ultrapassável, parece bastante impossível (...). Se, pelo contrário, se encontra no mundo uma realidade que é insuperável, esta (...) deve pertencer ao próprio Deus, como sua realidade própria (...). Nesta realidade criada, mas que lhe pertence, Deus deve comunicar-se ao mundo num dom que é o mais íntimo que possa ser, e que é o do seu Senhorio divino. (...) Então, a realidade humana perceptível de Jesus deve ser a realidade mesma de Deus (...). Esta realidade de Jesus deve ter em Deus uma relação outra (...). Esta realidade humana era justamente aquela na qual o próprio Deus podia estar autenticamente»<sup>33</sup>.

Como se pode ver, é voltado para Calcedónia que o teólogo provocará o ponto de partida de uma renovação da Cristologia no âmbito católico. Sabe-se que «o ponto focal» é em 1954, quando K. Rahner, escrevendo para a obra de A. Guillemeier e de H. Bacht por ocasião dos 1500 anos de Calcedónia (451-1951), apresenta um «verdadeiro programa de renovação cristológica, com o artigo «Calcedónia, fim ou começo?»<sup>34</sup>. Considera então que a definição do Concílio, sendo fim e resultado de uma discussão, é assim o início de novas discussões e de compreensões mais profundas<sup>35</sup>. Aparece, assim, como o «precursor que cria a possibilidade de um renovamento teológico adaptado às necessidades do seu tempo», até então apanágio da reflexão protestante<sup>36</sup>. Esta reviravolta é assumida na reflexão do teólogo, considerando a inadequação entre as formulações tradicionais e a evolução epistemológica corrente no tocante ao conhecimento humano e à verdade divina; os manuais não têm vida, considera e, por isso, «não pode guardar perfeitamente o passado senão aquele que se sente obrigado para com o futuro»<sup>37</sup>: «Toda a verdade de Deus que se revela é verdadeiramente abertura ao infinito e começo do ilimitado, porque ela nos é dada como o caminho que nos conduz e a força que nos empurra para uma

<sup>33</sup> Os textos são de *Ibidem*, 29-31.

<sup>34</sup> Cf. Evelyne MAURICE – *La Cristologie de K. Rahner*, 10, 71 e nota 1: «*Chalkedon – Ende oder Anfang?*». Cf. também W. KASPER – *Jesus, el Cristo*. Salamanca: Sígueme, 1986, 16.

<sup>35</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>36</sup> Cf. Evelyne MAURICE – *La Christologie...*, 72.

<sup>37</sup> Cf. *Ibidem*, 73.

comunidade imediata com Deus»<sup>38</sup>, sendo que o conhecimento está sempre a caminho, é passo e marcha, já que Deus nos escapa.

Neste espírito, o teólogo «demonstra a necessidade de repensar as categorias da cristologia clássica a partir dos resultados da teologia bíblica». Esta convida «não a privilegiar a Palavra em detrimento do corpo, mas ao contrário, a tomar a sério a humanidade de Jesus no seu papel de Mediador»<sup>39</sup>, «como homem verdadeiro que, na sua livre obediência a Deus, permaneça dos nossos e seja mediador, não somente na união ontológica das suas duas naturezas, mas também através de toda a sua actividade orientada para Deus (como obediência à vontade do Pai)»<sup>40</sup>. Assim, no caso da Encarnação, «a realidade atingida pelos nossos sentidos é uma janela sobre a Trindade»<sup>41</sup> e é também um espelho da plenitude humana: «a cristologia pode ser tratada como uma antropologia que se transcende a ela mesma e a antropologia como uma cristologia deficiente. Cristologia que (...) é o fundamento original da nossa antropologia e da nossa concepção da criatura, como o Cristo e o primogénito de toda a criatura (col. 1,15)»<sup>42</sup>. Eis «a expressão fundamental de toda a teologia de Rahner. A Encarnação do Logos (de Deus) representa então aquilo para o qual o homem está continuamente a caminho na força do seu ser», sendo «o caso supremo e único da realização essencial da realidade humana»<sup>43</sup>. Neste quadro, para K. Rahner a Cristologia seria o ponto central do qual todas as outras disciplinas partem, sendo a sua grande tarefa a de uma fidelidade criadora corajosa<sup>44</sup>.

#### IV

Karl Rahner. Um pensamento cheio, um pensador para hoje e para o futuro. Acreditava que «é justamente esta maneira directa de compreender que, em Jesus, Deus se comunicou a mim de uma maneira definitiva e inultrapassável, que deve, na consciência crente da Igreja, ser reflectida, desenvolvida, clarificada em diferentes formulações», já que «a cristologia antiga permanece como a nossa cristologia, mas nós temos o direito e o dever de a repensar sempre de novo e de nos apropriarmos dela realmente. De procurar, onde temos dificuldades para

---

<sup>38</sup> *Ibidem*, 74.

<sup>39</sup> *Ibidem*, 76.

<sup>40</sup> *Ibidem*, 81.

<sup>41</sup> Karl RAHNER – *Dieu Trinité...*, 35.

<sup>42</sup> Cf. Evelyne MAURICE – *La Christologie...*, 83-84. C. também W. KASPER – *Jesus, el Cristo...*, 60.

<sup>43</sup> Cf. *Ibidem*, 59 e Evelyne MAURICE – *La Christologie...*, 84.

<sup>44</sup> Cf. *Ibidem*, 92 e 96 (respectivamente).

compreender, de dizer talvez de outra forma o que ela efectivamente procura dizer, e de a reflectir a partir de outros aspectos». «Nesta vinda do próprio Deus em direcção a mim em Jesus, ele disse-me: Estou aqui como a tua própria glória, definitiva e irreversível, libertadora e perdoante (...) . A história ainda não te conduziu à tua plenitude; mas, no que me diz respeito, o que o meu amor deve realizar de definitivo na tua vida já está feito, pela simples razão de que, justamente, Jesus é e permanece eternamente»<sup>45</sup>. O teólogo e o seu pensamento comportam uma dimensão espiritual que lhe é interna e estrutural e, ao mesmo tempo, o seu legado é de hoje e ilumina as nossas reflexões. Assim o escreve J. B. Metz, um dos seus brilhantes discípulos: «Karl Rahner desenhou o plano de fundo teológico a partir do qual todos nós – sim, creio que o posso dizer: todos nós – praticamos a teologia hoje»<sup>46</sup>. O teólogo faz-nos ver que, afinal, «se não há maneira de ser teólogo sem ser crente, também não se pode escolher ser crente por outra razão senão a de responder a autênticas questões do homem»<sup>47</sup>, já que «o próprio Deus se fez radicalmente, em Jesus Cristo, o cúmplice do homem e do seu tornar-se homem»<sup>48</sup>.

No seu tempo, soube pensar as questões em horizonte de futuro. Houve tempos em que cada ordem religiosa detinha uma teologia própria e marcava a diferença com os outros; eram orgulhosos de uma «teologia específica», conduzindo mesmo a querelas intermináveis: «No nosso tempo não é assim», escreve o teólogo. «Não há provavelmente mais, e não poderá haver, teologias tão nitidamente marcadas pelo selo de uma Ordem. (...) Hoje, as verdadeiras diferenças entre as teologias atravessam as Ordens. (...) De qualquer forma, mesmo como jesuíta, não me sinto ligado a uma estreita escola teológica, menos ainda a uma escola filosófica determinada. (...) Como fazer hoje Teologia sem a confrontação mais alargada possível, o diálogo o mais largo possível com a infinita diversidade que hoje formaram as ciências do homem? (..) É certo que há talvez na minha teologia muitas coisas que não vão bem juntas. Dado o pluralismo das fontes do seu saber, ninguém pode conduzir uma reflexão adequada e de tudo na coerência das suas afirmações.» E neste sentido, Rahner solicita benevolência aos seus leitores<sup>49</sup>.

---

<sup>45</sup> Os excertos são de K. RAHNER – *Aimer Jésus...*, 38-39.

<sup>46</sup> *Ibidem*, 101.

<sup>47</sup> *Ibidem*.

<sup>48</sup> *Ibidem*, 100.

<sup>49</sup> K. RAHNER – *Expériences...*, 29-32.

Interpelado pelas ciências de hoje, o teólogo gostaria de fornecer «uma só palavra», mas parece-lhe «impossível» alinhar a Teologia pelas outras ciências, pois «de tudo o que gostaria de saber, não sabe quase nada», embora «todas as experiências feitas pelos homens, nas ciências, nas artes e nos acontecimentos da história, falam de Deus ao teólogo». Em face das interrogações constantes e numa tal situação, «o teólogo pode e deve ser prudente e modesto», sem perder a coragem de transmitir a sua mensagem e de defender as suas convicções<sup>50</sup>. A amarga experiência do seu não-saber, o do teólogo, deve servir de exemplo aos outros cientistas e incitá-los a praticar também a sua disciplina no mesmo espírito de modéstia e com a mesma consciência dos seus limites<sup>51</sup>: «O conflito inevitável das ciências entre si e com a teologia seria nimbado desta paz que pode reinar entre os homens quando, cada um à sua maneira, vivem todos como um mistério e um sofrimento o que nós chamamos Deus»<sup>52</sup>.

Talvez o inspirador mais genuíno de *Lumen Gentium*, no Concílio, possa hoje interpelar a Igreja com um desafio por ele lançado em 1980 no Instituto Católico de Graz: «Se a humanidade vive uma situação nova, passa-se o mesmo para a Igreja e para a sua exigência de fraternidade. A Igreja pode e deve efectivamente tornar-se, nos nossos dias, uma Igreja Mundial no sentido moderno: daí resulta que ela deve viver a fraternidade de uma maneira absolutamente nova, inédita». Depois do colonialismo europeu, «a Igreja actual assumiu o encargo da missão universal. (...) A realização desta tarefa (...) é uma forma desta fraternidade cristã, que deve reinar entre as Igrejas e entre os homens, porque juntos constituem a única Igreja. Não se trata de negar ou de velar a unidade da Igreja (...). A fraternidade, como exigência cristã, permanece hoje uma tarefa que uma Igreja estendida às dimensões do mundo deve realizar». A tarefa começou no Vaticano II, «a primeira vez que um Concílio reúne um episcopado vindo do mundo inteiro; a primeira vez que representantes de quase todos os povos e de quase toas as civilizações da terra participaram activamente nas decisões da Igreja» (...). Renunciando ao latim como língua universal da Igreja, abriu-se deliberadamente o caminho ao pluralismo litúrgico; este caminho devia ser aberto, se na única Igreja mundial devem unir-se as Igrejas particulares e os irmãos efectivamente iguais em direitos. Mas, em toda a Igreja há ainda muito a fazer no sentido de uma igualdade fraterna de todos na única Igreja, no sentido de um apagamento da predominância ocidental. (...) A unificação do mundo, enquanto contexto profano da Igreja, tem por consequência no seio da Igreja

---

<sup>50</sup> Cf. *Ibidem*, 33-37.

<sup>51</sup> Cf. *Ibidem*, 37.

<sup>52</sup> *Ibidem*, 38.

um pluralismo mais importante, pois só ele realiza efectivamente a igualdade fraterna de todos os cristãos e de todas as Igrejas particulares. A unificação europeia da Igreja, outrora sem dúvida inevitável, deve ceder o lugar a uma autêntica unidade da Igreja mundial. Entretanto, esta unidade só é realizável com uma condição: todos os membros da Igreja devem ser efectivamente iguais em direitos num espírito de fraternidade excluindo qualquer paternalismo arrogante»<sup>53</sup>. O desafio permanece hoje, volvido quase um quartel de século. Só realizável, porém, se, como origem desta profecia, se perceber o alcance actual do escrito de 1971, sob o título «a confiança no interior da Igreja»: «A confiança é indispensável. Mas não basta. Se se pretende que as relações sejam mais humanas e cristãs, é preciso mais: a fé, a coragem, a lealdade, a firmeza de carácter, o zelo e tantas outras qualidades necessárias para as boas relações entre os homens. Mas (...), a confiança é indispensável: confiança naqueles com quem colaboramos ao serviço da missão da Igreja, confiança naqueles que ocupam uma função (...). Que significa o termo confiança? (...) Creio que ter confiança em alguém é fazer crédito naquilo que ele é e naquilo que ele faz, é abrir-se a ele e colocar-se à sua disposição, sem estar certo que ele seja digno de confiança. Fazer confiança é fiar-se em alguém sem contrapartida. A confiança não teria razão de ser se pudéssemos estar absolutamente seguros do outro (...). Não seria fazer confiança na sua pessoa, mas fiar-se no que sabemos dele(...). A confiança conduz-nos a medir-nos pelo outro, a sair de nós mesmos e a abandonar a nossa segurança, a ir em direcção ao outro (...). A confiança é uma forma de amor (...). A confiança é o dom que se faz de si mesmo»<sup>54</sup>.

Mas quando se compreenderá esta aventura? O teólogo está a caminho: «quando a morte tiver instalado um silêncio terrível de vazio e quando, na fé e na esperança, tivermos consentido silenciosamente neste vazio como em nossa verdadeira essência; quando o que tivermos conhecido de vida (...) não nos parecerá mais do que uma única e curta explosão da nossa liberdade; quando (...) numa indizível jubilação, se revelar então que este vazio sem fundo e sem palavra que ressentimos como uma morte é cheio, na realidade, do mistério primordial que chamamos Deus (...). Então, sim, é então, é quase do modo que eu quereria, não descrever o que vem, mas dar a entender um balbúcio como um homem pode esperar provisoriamente o que deve vir, experimentando no afundamento da morte como que o surgimento, já, daquilo que vem (...). O tempo de viver que é concedido a cada um é o curto instante no qual aparece (chega) o que deve ser»<sup>55</sup>.

<sup>53</sup> Karl RAHNER – *Qui est ton frère?* Mulhouse : Editions Salvator, 1982, 20-23.

<sup>54</sup> Karl RAHNER – *Les chances de la foi...*, 245-246.

<sup>55</sup> Karl RAHNER – *Expériences...* 40,41.

\*\*\*

Trata-se das últimas linhas escritas pelo Teólogo, em 12 de Fevereiro de 1984. Deixou-nos a 30 de Março do mesmo ano, fazendo a experiência da passagem, sem previsão. A nossa homenagem deveria começar agora. Fá-lo-emos na fidelidade ao seu legado espiritual e teológico. Seja o nosso caminho de confiança, já que «o Espírito Santo está presente sempre que um homem, em total liberdade interior e em total objectividade, permanece fiel ao chamamento da sua consciência»<sup>56</sup>. «Não deveríamos ter medo deste Espírito (escreve), mas acolhê-lo e mostrar-nos críticos para connosco. Nesta condições, a improvisação do Espírito que chamamos Igreja seria mais conseguida do que se procuramos construir a Igreja segundo os princípios que nos demos a nós mesmos»<sup>57</sup>. «A nossa afirmação do Espírito Santo não dá receitas que bastaria aplicar, (...) ela é uma questão que se dirige a cada um (...): tens a coragem de arriscar? (...) Com coragem, cada um deve realizar na Igreja a sua própria tarefa»<sup>58</sup>.

## BIBLIOGRAFIA

- FORD, David R. – *The Modern Theologians*. Cambridge: Blackwell, 1997.
- KASPER, Walter – *Jesus, el Cristo*. Salamanca: Sígueme, 1986.
- MAURICE, Evelyne – *La Christologie de Karl Rahner*. Paris: Desclée, 1995.
- NEUSCH, Marcel; CHENU, Bruno – *Au pays de la Théologie*. Paris: Le Centurion, 1986.
- RAHNER, Karl – *Écrits Théologiques*. Paris: Desclée de Brouwer, 16 volumes.
- *L'homme au miroir de l'année chrétienne*. Paris: Mame, 1966.
  - *Les chances de la foi*. Paris: Le Centurion, 1974.
  - *Qui est ton frère?* Mulhouse: Ed. Salvator, 1982.
  - *Traité fondamental de la foi*. Paris: Le Centurion, 1983.
  - *Prayers for a Lifetime*. New York: Crossroad, 1984.
  - *Expériences d'un Théologien Catholique*. Paris: Cariscript, 1985.
  - *Aimer Jésus*. Paris: Desclée, 1993.
  - *Dieu Trinité*. Paris: Cerf, 1999.
- SEBBOUÉ, Bernard – *Karl Rahner*. Paris : Cerf, 2001.

---

<sup>56</sup> Karl RAHNER – *Les chances de la foi...*, 54.

<sup>57</sup> *Ibidem*, 60.

<sup>58</sup> *Ibidem*, 59.