

## 4

### Compreensão de Revelação em Karl Rahner

Neste capítulo propomo-nos a fundamentar a compreensão da Revelação de Deus e sua intrínseca relação com a Salvação na teologia de Karl Rahner. Veremos como nosso teólogo estrutura esses conceitos basilares e quais são suas implicações, as distinções indispensáveis e as condições de possibilidade da acolhida e do seu reconhecimento. Da mesma forma, denotaremos a importância da categoria mistério e sua relação com a Revelação, visto que aquela encontra sua maior explicitação nesta, ou seja, Deus se revela como mistério indisponível e próximo ao mesmo tempo.

#### 4.1

##### Observações preliminares

A Revelação somente pode chegar ao ser humano se este tem algo a ver com Deus. Ou ainda, para que de fato a Revelação possa ser recebida, é preciso que a pessoa esteja conectada a esse Deus de alguma forma e que estruturalmente esteja aberta para recebê-la. Esse pressuposto nos autoriza a afirmar que já estamos naturalmente diante de Deus<sup>1</sup>.

A Revelação tem um caráter de evento e é dialógica, porque Deus vem ao encontro do ser humano (cf. Hb 1,1-2) e desvela a esse último sua “realidade interna”<sup>2</sup>.

Essa Revelação vem constituída por dois momentos interligados. A Revelação pessoal-histórica (Revelação da Palavra) é possibilitada pela dimensão espiritual do ser humano, porque mediante ela podemos ouvir e acolher a auto-

---

<sup>1</sup> Cf. RAHNER, K., *Schriften zur Theologie*, v. 1, p. 96-97.

<sup>2</sup> Cf. Id., *Offenbarung*. In RAHNER, K.; LEHAMANN, K. (Orgs.) *Kleines Theologisches Wörterbuch*, p. 266.

revelação de Deus em geral, e possibilita que essa chegue a ele sem ser reduzida ao âmbito criatural. A auto-revelação que acontece no núcleo da pessoa humana se destina a todas as pessoas e por isso também a salvação apresenta-se como oferta universal<sup>3</sup>.

Na intelecção de Karl Rahner, a Revelação não é simplesmente a comunicação de certo número de verdades, sentenças, uma suma; mas sim, um diálogo histórico entre Deus e o ser humano. É um acontecimento salvífico, cuja magnânima plenitude é alcançada em Jesus Cristo, uma vez que o próprio Deus se doa ao mundo por meio de seu Filho<sup>4</sup>. Sabemos assim, que Deus não somente oferece a possibilidade de salvação, mas, por meio de seu Filho, concretizou essa possibilidade e a comunicou à pessoa concreta<sup>5</sup>.

Com isso entende-se que a Revelação “não é uma revelação de compreensão”, não consiste no surgimento de novos axiomas, mas sim situa-se no Deus autocomunicado na história humana espiritual, mediante a luz da graça divina<sup>6</sup>.

Rahner assinala que nós somente sabemos o que é verdadeiramente Revelação com base no que verdadeiramente nos é revelado, a saber: “a absoluta autocomunicação de Deus”<sup>7</sup>, no Seu Filho<sup>8</sup>.

Nesse sentido, no tempo que antecedeu a vinda do Filho, podia-se perceber uma ação aberta de Deus no mundo; agora chegou o “novo tempo”, “novo *Eon*”, a realidade definitiva já está aí e podemos dizer que a revelação está completa<sup>9</sup>.

Para nosso teólogo é também na pessoa de Jesus Cristo que se desvela o “fundamento” e a “norma” daquilo que é o ser humano<sup>10</sup>. E mais, se a pessoa acolhe a si mesma como ela é em sua essência e no seu fundamento, Deus mesmo já é recebido<sup>11</sup>. Por isso, depois da Encarnação a antropologia pode ser concebida

<sup>3</sup> Cf. *Ibid.*, p. 266.

<sup>4</sup> Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 1, p. 59; *Id.*, *Offenbarung*. In RAHNER, K.; LEHAMANN, K. (Orgs.) *Kleines Theologisches Wörterbuch*, p. 268.

<sup>5</sup> Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 15, p. 192.

<sup>6</sup> Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 8, p. 93.

<sup>7</sup> Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 6, p. 154.

<sup>8</sup> Cf. *Ibid.*, p. 154.

<sup>9</sup> Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 1, p. 60.

<sup>10</sup> Cf. *Id.*, *Allgemeine Grundlegung der Protologie und Theologischen Anthropologie*. In FEINER, J.; LÖHRER, M. (Orgs.) *Mysterium Salutis*, v. 2, p. 416.

<sup>11</sup> Cf. *Ibid.*, p. 417.

como Cristologia deficiente e a Cristologia como fim e fundamento da antropologia, porque nesse ato histórico foi manifesto o que Deus quer do ser humano e qual é verdadeiramente a sua vocação<sup>12</sup>.

Por essa razão, a história da autocomunicação de Deus sucedeu em vista (de Jesus Cristo e sobre Ele), mas isso somente é sabido objetivamente em sua Encarnação<sup>13</sup>. E a revelação de Deus, na Palavra, tem como condição de possibilidade a nossa audição. Diante desse fato, vemos que as proposições comunicadas por Deus estão plenamente em sintonia com as proposições que nós pensamos sobre Ele<sup>14</sup>. O mesmo é também válido para a fé. Expresso diferentemente, a objetivação da revelação de Deus acontece mediada pelas afirmações subjetivas do ser humano, mediante sua audição e sua fé. E isso porque a revelação é audível na concretude histórica<sup>15</sup>.

A revelação de Deus (e aqui não diz respeito somente à Palavra de Deus, mas também a seu agir com o ser humano) tem factualmente uma história. Ela é um acontecimento livre e não fruto do desdobramento da imanência do ser humano. A palavra de Deus e sua ação salvífica não somente são livres porque o ser humano é obra de sua liberdade, mas porque são acontecimentos e história e não coisas ou idéias<sup>16</sup>. “Essa ação salvífica definitiva tem nome, ou seja, é a Encarnação, cruz e ressurreição como unidade interna”, na qual o próprio Deus se doou de forma radical e definitiva, cumprimento pleno do que foi anunciado no Primeiro Testamento<sup>17</sup>.

Com isso, Deus faz-se perceptível não unicamente em suas obras, mas também pela sua palavra livre e pessoal<sup>18</sup>. E a recepção da livre oferta salvífica que Deus faz de si mesmo ao ser humano acontece mediante a ação “indevida” da graça de Deus. Essa experiência interior não é nada distinta da graça de Cristo<sup>19</sup>.

Por outro lado, Deus falou em sua Revelação mais do que foi transmitido e do que o ser humano pode alcançar. Para exemplificar, o autor se serve do amor

<sup>12</sup> Cf. Ibid.

<sup>13</sup> Cf. Id., *Offenbarung*. In RAHNER, K.; LEHAMANN, K. (Orgs.) *Kleines Theologisches Wörterbuch*, p. 268-269.

<sup>14</sup> Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 9, p. 204.

<sup>15</sup> Cf. Ibid., p. 205.

<sup>16</sup> Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 1, p. 99-100.

<sup>17</sup> Cf. Ibid., p. 102-103.

<sup>18</sup> Cf. Id., *Visionen und Prophezeiungen*, p. 49.

<sup>19</sup> Cf. Id., *Heilswille Gottes, Allgemeiner*. In RAHNER, K. (Org.) *Sacramentum mundi*, v. 2, p. 658-659.

e afirma que a pessoa sabe mais sobre o amor do que de fato poderá dizer sobre ele<sup>20</sup>. Podemos ainda pensar na experiência de Deus realizada pelos místicos. Eles próprios não conseguem expressá-la em palavras, procuram fazê-lo por analogias, mas com certeza a experiência em si é muito mais ampla do que as possíveis comparações.

De forma análoga, os apóstolos, mesmo tendo uma experiência global, não conseguem expressar toda a riqueza da mesma, e além do mais a experiência com Cristo é bem mais ampla do que sua descrição<sup>21</sup>. No entanto, os apóstolos em sua “Teologia” proclamam a revelação original e dessa forma esta é normativa para qualquer explicitação posterior da Revelação e da experiência de Deus, tanto no âmbito individual como coletivo<sup>22</sup>.

Em suma, como a Revelação manifesta, Deus é o “fundamento primordial” (*Urgrund*) e o abismo (*Abgrund*) de tudo, por isso mesmo transcende tudo o que possamos conceber e compreender<sup>23</sup>, ao mesmo tempo que nos é uma realidade muito próxima e íntima.

#### 4.1.1

#### A transcendentalidade da Revelação

A Revelação pessoal-histórica alcança por primeiro a singularidade espiritual do ser humano (dimensão transcendental). Deus se autocomunica e permite ser ouvido e recebido na fé, esperança e caridade. É o próprio Deus que orienta e sustenta essa acolhida<sup>24</sup>. Deus se doa e ao mesmo tempo sustenta a recepção na profundidade da pessoa, pela sua graça. No entanto, não se encontra tematizado, não é objetivado, mas concerne o âmbito da consciência<sup>25</sup>.

<sup>20</sup> Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 1, p. 75-76.

<sup>21</sup> Cf. Ibid., p. 77-78.

<sup>22</sup> Cf. Ibid., p. 79; cf. também Id., *Schriften zur Theologie*, v. 4, p. 14-16; Id., *Schriften zur Theologie*, v. 6, p. 126; Id., *Über die Schriftinspiration*, p. 38.

<sup>23</sup> Cf. Id., *Grundkurs des Glaubens*, p. 144.

<sup>24</sup> Cf. Ibid., p. 174.

<sup>25</sup> Cf. Ibid., p. 175.

Para Rahner, a experiência transcendental<sup>26</sup>, a qual é “sobrenaturalmente elevada”, é irreflexa, mas se encontra presente no ser humano devido a sua orientação à proximidade imediata de Deus. Ou ainda, essa experiência, antes de ser expressa reflexamente, pode ser designada como Revelação real, porque transcorre com toda a história do espírito e da religião e não deverá ser identificada com a “revelação natural”. O que acabamos de afirmar assinala que o conhecimento transcendental, que se faz presente a todo o momento, o qual é exercido pelo ser humano em sua liberdade e no ato do conhecimento, porém, é atemático e por isso se distingue da Revelação verbal que chega até nós mediante enunciados. No entanto, para o teólogo de Freiburg, trata-se também da auto-revelação de Deus<sup>27</sup>, o qual menciona ainda que o momento transcendental da Revelação é permitido pela ação da graça de Deus em nós<sup>28</sup>.

Com base nessas verdades, tornamo-nos cientes que a Revelação para o nosso autor tem seu ponto de partida no próprio Deus que confere o horizonte *apriorístico* ao nosso conhecimento e nossa liberdade, o que por sua vez é concebido por Ele como “forma específica e originária de revelação”<sup>29</sup> e o que é a base de toda e qualquer revelação.

A transcendentalidade do ser humano encontra necessariamente sua mediação no categorial, na experiência *aposteriórica*. Dito de outra forma, não

---

<sup>26</sup> Rahner entende, por experiência transcendental “a consciência subjetiva, atemática, necessária e insuprimível do sujeito que conhece, que se faz presente conjuntamente a todo ato de conhecimento, e o seu caráter ilimitado de abertura para a amplidão sem fim de toda realidade possível. Ela é uma experiência, porque este saber de cunho atemático, mas inevitável, é momento e condição da possibilidade de toda e qualquer experiência concreta de qualquer objeto que seja. Essa experiência é chamada transcendental porque faz parte das estruturas necessárias e insuprimíveis do próprio sujeito que conhece, e porque consiste precisamente na ultrapassagem de determinado grupo de possíveis objetos ou de categorias” (trad. *CF*, p. 33) Texto original: “Das subjekthafte, unthematische und in jedwedem geistigen Erkenntnisakt mitgegebene, notwendige und unaufgebbare Mitbewußtsein des erkennenden Subjekts und seine Entschränktheit auf die unbegrenzte Weite aller möglichen Wirklichkeit [nennen wir die transzendente Erfahrung]. Sie ist eine Erfahrung, weil dieses Wissen unthematischer, aber unausweichlicher Art Moment und Bedingung der Möglichkeit jedweder konkreten Erfahrung irgendeines beliebigen Gegenstandes ist. Diese Erfahrung wird transzendente Erfahrung genannt, weil sie zu den notwendigen und unaufhebbaren Strukturen des erkennenden Subjekts selbst gehört und weil sie gerade in dem Überstieg über eine bestimmte Gruppe von möglichen Gegenständen, von kategorien besteht (Id., *Grundkurs des Glaubens*, p. 31.) Por isso no conhecimento e no exercício da liberdade é o ser humano inevitavelmente ser de transcendência. Mediante isso, a experiência transcendental, na sua mediação concreta, categorial é já experiência de Deus no cotidiano. Por outro lado, essa experiência não é algo dado explicitamente, mas dado no cotidiano não-reflexa e atematicamente (Cf. Id., *Erfahrung des Geistes*, p. 30-34.)

<sup>27</sup> Cf. Id., *Grundkurs des Glaubens*, p. 153-154.

<sup>28</sup> Cf. *Ibid.*, p. 154.

<sup>29</sup> Cf. *Ibid.*

somente temos a ver com Deus quando o procuramos tematizar, denominar, mas a experiência de Deus ocorre à medida que são exercidas a subjetividade e a transcendentalidade, embora de forma atemática<sup>30</sup>. Diante disso, salta aos olhos o fato de que a experiência em evidência não se realiza somente no âmbito religioso.

Por isso a reflexão transcendental tem um ponto de partida concreto, o factual, a história, o *aposteriori*. A forma de fazer Teologia de Rahner não consiste numa dedução anterior da idéia e da realidade da salvação, mas está fundada na história e na verdade da Sagrada Escritura<sup>31</sup>. A experiência transcendental volta-se para Aquele sem nome, o indisponível. Da mesma forma, em cada conhecimento e ação humanos, Deus é afirmado implicitamente, como fundamento desse ato<sup>32</sup>.

Rahner mostra que a experiência transcendental tem primazia e isso não somente referido “à revelação original dos profetas”. Da mesma forma, concebe que dentro da Igreja é preciso distinguir “mediação salvífica” (institucional) e “realização salvífica” (pessoal)<sup>33</sup>. Assim, a experiência transcendental tem o primado e à história categorial é conferido um caráter secundário<sup>34</sup>, mas nem por isso menos importante.

## 4.2

### A autocomunicação de Deus

A categoria “autocomunicação” expressa para nosso autor que o próprio Deus em sua realidade mais íntima é o “constitutivo interno do ser humano”; o que é dessa forma, uma autocomunicação ontológica de Deus<sup>35</sup>.

<sup>30</sup> Cf. *Ibid.*, p. 155-156.

<sup>31</sup> Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 8, p. 548.

<sup>32</sup> Cf. RAFFELT, A.; *Id.*, *Anthropologie und Theologie*. In. BÖCKLE, F. *et. al.* (Orgs.) *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, v. 24, p. 25.

<sup>33</sup> *Id.*, *Formale Grundstrukturen der Heilsvermittlung*. In. ARNOLD, F. X. *et. al.* (Orgs.) *Handbuch der Pastoraltheologie*, v. 2/1, p. 58.

<sup>34</sup> Cf. HILBERATH, J. B., *Die Begriffe transcendental und kategorial bei Karl Rahner*, p. 52.

<sup>35</sup> Cf. RAHNER, K., *Grundkurs des Glaubens*, p. 122-123.

A autocomunicação de Deus, no pensamento do autor, tem estreita relação com a experiência transcendental, no fato de que todo ente finito aponta, está voltado, ao ser e mistério absolutos de Deus. Dessa forma, já na transcendência, o ser absoluto se apresenta como constitutivo interno e não somente como horizonte extrínseco<sup>36</sup>. Compreendida assim, a autocomunicação de Deus ao sujeito espiritual consiste em Deus tornar-se imediato para o ser humano mediante o conhecimento e o amor. A autodoação de Deus torna-se condição de possibilidade para conhecer e amar a Deus de forma imediata<sup>37</sup>. E, além disso, para nosso teólogo a orientação humana para o mistério é a condição de possibilidade para que a pessoa possa existir enquanto sujeito histórico e, da mesma forma, possa realizar-se em liberdade no mundo e na história. Esse círculo é inevitável na existência humana<sup>38</sup>.

Para Rahner, Deus não se limita a criar um mundo diferente dele, mas ele se autocomunica originalmente, fazendo-se assim “princípio interno do mundo”, o que é denominado graça<sup>39</sup>. Essa afirmação permite vislumbrar que Deus não somente cria um mundo diverso de si, mas Ele, em seu amor livre, doa-se à humanidade, o que nos faz atentar para o fato de que essa autodoação consiste na comunicação da salvação que é ele próprio no “mais íntimo do seu ser”<sup>40</sup>.

A autocomunicação de Deus, para nosso teólogo, faz menção ao fato de que a realidade revelada é Deus em seu próprio ser. Como já mencionamos, o termo compreendido ontologicamente tem como base a constituição, natureza, do ser humano, o que permite que ele disponha de si e seja auto-responsável por sua

<sup>36</sup> Cf. *Ibid.*, p. 128.

<sup>37</sup> Cf. *Ibid.*.

<sup>38</sup> Cf. *Id.*, *Mensch III: Zum theologischen Begriff des Menschen*. In RAHNER, K. (Org.) *Sacramentum mundi*, v. 3, p. 412.

<sup>39</sup> Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 8, p. 600; tb *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 9, p. 231s. Quando nos referimos à graça rigorosamente sobrenatural, referimo-nos àquela que na comunicação de Deus, em sua própria essência e, por isso, é designada “graça indevida”. Com isso o ser humano em si é “incriado” mediante a autocomunicação de Deus, isto é, a ele é doado uma “graça criada”, já que ela não está já dada na natureza humana, mas é algo que ele inevitavelmente recebe da gratuidade e do amor de Deus (Cf. *Id.*, Gnade. In RAHNER, K. (Org.) *Sacramentum mundi*, v. 2, p. 457). Com o termo escolástico “graça criada” quer-se designar essencialmente a transformação justificadora interior, isto é, qualidade interior, ou ainda adesão interior motivada por Deus. (Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 1, p. 352.) Tal mudança ontológica e determinação do ser humano são denominadas “graça criada”. Ela é o fundamento da relação especial entre o ser humano e Deus. Mas a graça criada e a graça incriada precisam ser pensadas necessariamente unidas, já que expressam diferentes dimensões da mesma realidade, isto é, a graça de Deus (Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 1, 370). Assim, a graça incriada realiza-se mediante a graça criada.

<sup>40</sup> Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 8, p. 358.

ação, um sujeito livre<sup>41</sup>. Dessa forma, diante da autocomunicação de Deus, o ser humano livre é plenamente capaz de dizer “sim” ou “não” para Deus. O autor assinala duas modalidades da autocomunicação, a saber:

“na modalidade da situação antecedente da oferta, do apelo à liberdade do homem, por um lado; e na modalidade, por outro lado, da tomada de posição com referência a essa oferta da autocomunicação de Deus como permanente existencial do homem, ou seja, na modalidade de autocomunicação de Deus acolhida ou rejeitada pela liberdade do homem”<sup>42</sup>.

S. Visintin observa que o termo autocomunicação não é concebido por Rahner como um discurso sobre Deus, como também não é algo a ser entendido de forma objetiva<sup>43</sup>. Mas como Rahner assinala, “a realidade comunicada é realmente Deus em seu próprio ser, e desta forma é comunicação que tem em mira conhecer e possuir a Deus na visão imediata e no amor”<sup>44</sup>. A autocomunicação, pelo menos na condição de oferta, está sempre presente na liberdade humana.

A autocomunicação de Deus não somente é concedida ao ser humano como oferta, mas também como “condição de possibilidade” para a acolhida desse Deus que se doa à humanidade<sup>45</sup>. Por isso, ela quer ser recebida como livre acontecimento da bondade e liberdade divinas<sup>46</sup>. Dito com outras palavras: a autocomunicação de Deus é ao mesmo tempo a salvação e a condição de possibilidade para que a pessoa a receba, por isso, constitui a “razão e o conteúdo” da salvação<sup>47</sup>. Podemos dizer que “Deus não somente é a causa eficiente (na criação), mas também a causa *quasi-formal* (na autocomunicação)”<sup>48</sup>.

Para Rahner, a constituição humana sucede mediante dois eventos basilares: a criação e a autocomunicação de Deus. O primeiro assinala a radical

<sup>41</sup> Cf. Id., *Grundkurs des Glaubens*, p. 124.

<sup>42</sup> Ibid., p. 124: “in der Modalität der vorgegebenen Situation des Angebotes, des Anrufs der Freiheit des Menschen einerseits und in der wiederung doppelten Modalität der Stellungnahme zu diesem Angebot der Selbstmitteilung Gottes als seines bleibenden Existentials des Menschen andererseits, d. h. in der Modalität der durch die Freiheit des Menschen angenommenen oder abgelehnten Selbstmitteilung Gottes” (trad. CF, p. 148).

<sup>43</sup> Cf. VISINTIN, S., *Rivelazione divina ed esperienza umana*, p. 173.

<sup>44</sup> RAHNER, K., *Grundkurs des Glaubens*, p. 124: “...daß das Mitgeteilte wirklich Gott in seinem eigenen Sein und so gerade die Mitteilung zum Erfassen und Haben Gottes in unmittelbarer Anschauung und Liebe ist” (trad. CF, p. 147).

<sup>45</sup> Cf. Id., *Grundkurs des Glaubens*, p. 134.

<sup>46</sup> Cf. Id., Gnade. In RAHNER, K. (Org.) *Sacramentum mundi*, v. 2, p. 454.

<sup>47</sup> Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 8, p. 359.

<sup>48</sup> Ibid., p. 601: “Gott ist nicht nur ‘*causa efficiens*’, sonder auch ‘*causa quasiformalis*’ ” (nossa tradução). Cf. também *Schriften zur Theologie*, v. 9, p. 119.

diferença de Deus e ao mesmo tempo o seu distanciamento, já o segundo a gratuita e absoluta proximidade para com o mistério sagrado<sup>49</sup>.

Torna-se indispensável compreender que a doação da graça e a Encarnação constituem as bases da autocomunicação de Deus e chegam ao ser humano por causa da sua transcendência e, portanto, ela diz respeito à própria constituição da natureza humana, à qual foi outorgada uma abertura ao Transcendente. A Revelação, desse modo não será algo totalmente estranho e externa do ser humano, mas explicitará aquilo que já somos desde o princípio por graça e que não vem sendo experimentado tematicamente na infinitude da transcendência humana<sup>50</sup>. É algo que concerne à existência concreta, sendo, ao mesmo tempo, sobrenatural (existencial sobrenatural).

Mediante isso, o autor expressa que a pessoa na experiência da sua transcendência, ou melhor, na sua abertura ilimitada, a qual não é reflexa, já experimenta a oferta da graça, sem necessária consciência como sendo graça. Tal fato lhe permite afirmar que a Revelação formal em Cristo não é algo totalmente estranho e desconhecido por nós, distinto de tudo aquilo com que tenhamos contato, mesmo que inconsciente, mas a expressão do que já somos por graça e já experimentamos em nossa transcendência ilimitada pelo menos de forma atemática. Neste princípio, concebe que a Revelação cristã formal comunica reflexamente a revelação graciosa, a qual a pessoa humana já experimenta no íntimo de sua existência de forma não-tematizada e não-reflexa<sup>51</sup>.

O acolhimento da autocomunicação de Deus, para o teólogo alemão, deve-se à própria oferta que Deus faz de si para todas as pessoas, ou seja, a aceitação da graça é obra da graça, o que permite verificar a relação existente entre a transcendência humana enquanto liberdade e o horizonte “que abre e movimenta essa transcendência”<sup>52</sup>. É nessa experiência que a pessoa se percebe como ente finito e categorial, como totalmente remetido e vinculado ao Ser absoluto e ao mesmo tempo totalmente divergente dele<sup>53</sup>.

---

<sup>49</sup> Cf. Id., *Grundkurs des Glaubens*, p. 166.

<sup>50</sup> Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 6, p. 567-538.

<sup>51</sup> Cf. Ibid., p. 549.

<sup>52</sup> Cf. Id., *Grundkurs des Glaubens*, p. 124-125.

<sup>53</sup> Cf. Ibid., p. 125.

Em consonância com o supracitado, vemos que somente na autocomunicação transcendental, doada ao ser humano na graça interior, alguém pode chegar à fé.<sup>54</sup>

Para Rahner, a autocomunicação acontece de forma misteriosa e absoluta, visto que Deus é por excelência “mistério pessoal e absoluto”. Deus comunica seu próprio ser com a finalidade de que o ser humano possa “conhecer e possuir” o próprio Deus<sup>55</sup>.

Assim, “já antecipadamente pode ser dito que toda a história da humanidade nada mais é do que a comunicação histórico-categorial da elevação sobrenatural espiritual do ser humano para si próprio”<sup>56</sup>. Esta dinâmica sobrenatural é revelação e história de fé e o conhecimento *apriorístico*, chamado de revelação, é algo próprio do crer e do ser humano<sup>57</sup>.

#### 4.2.1

### A autocomunicação, obra da gratuidade e da liberdade de Deus

A gratuidade e liberdade da ação de Deus permitem perceber que Ele criou a natureza espiritual, porque desde o princípio quis autocomunicar-se. Em sintonia a essa idéia, vemos que a transcendência do ser humano é o espaço da autocomunicação de Deus. Tais características aludem à sobrenaturalidade da autocomunicação e à gratuidade e liberdade divinas. E como continuamente ressalta o teólogo jesuíta, a autocomunicação de Deus é o que há de mais “íntimo e intrínseco” ao ser humano, pelo menos na condição de oferta. O que remete a um “existencial” presente em todas as pessoas e ao fato de o caráter sobrenatural e gratuito da autocomunicação não ser posto em xeque por ser algo constitutivo do ser humano<sup>58</sup>.

A autocomunicação divina acontece exclusivamente pela gratuidade e liberdade absolutas do próprio Deus. É por sua mais elevada liberdade e

<sup>54</sup> Cf. Id., *Offenbarung: II. Theologische Vermittlung*. In RAHNER, K. (Org.) *Sacramentum mundi*, v. 3, p. 833-834.

<sup>55</sup> Cf. Id., *Hörer des Wortes*, p. 145-147.

<sup>56</sup> Cf. *Ibid.*, p. 541.

<sup>57</sup> Cf. *Ibid.*, p. 543.

<sup>58</sup> Cf. Id., *Grundkurs des Glaubens*, p. 134-139.

gratuidade que é revelada sua realidade e seu amor livre e absoluto. É neste mesmo âmbito que a Teologia cristã entende sua autodoação na graça, como algo indevido, que está presente em todo ente criado<sup>59</sup> e, por isso mesmo, anterior a todo possível fechamento humano ou negação de Deus. Dessa forma, não somente é dom de perdão, mas, antes, o que ele denomina como “o milagre indevido do livre amor de Deus que faz o próprio Deus ser o princípio interno e ‘objeto’ da realização da existência humana”<sup>60</sup>.

Assim, a “experiência transcendental da gratuita autocomunicação de Deus”, ou, em outras palavras, a “dinâmica e finalização do espírito como conhecimento e amor para a imediatez de Deus”, faz com que o fim em si mesmo, a autocomunicação de Deus, seja também “a força do movimento” (graça) e com isso a pessoa já está orientada para o fim (visão beatífica)<sup>61</sup>.

#### 4.2.2

#### Os diferentes aspectos da autocomunicação de Deus

Deus faz de si mesmo a oferta absoluta do amor. Ele não somente se autocomunica, mas o realiza numa causalidade *quasi-formal*<sup>62</sup>. A autocomunicação possui uma tripla dimensão: a) é autocomunicação na qual o “comunicado” é o indisponível; b) é autocomunicação mediante a qual o próprio Deus revela sua verdade na história; e c) é a própria autocomunicação que possibilita a acolhida de Deus<sup>63</sup>, realidade essa que encontra sua plena manifestação histórica no Filho e no Espírito Santo, o qual favorece ao crente a sua recepção na história humana “na esperança e no amor”<sup>64</sup>. Assim, na autocomunicação de Deus (na transcendentalidade do ser humano e na sua história) desvelam-se três aspectos: ela é verdadeira autocomunicação de Deus, Ele vem em si mesmo; e nela já está dado o que denominamos Trindade<sup>65</sup>.

<sup>59</sup> Cf. *Ibid.*, p. 129.

<sup>60</sup> *Ibid.*: “... Wunder der freien Liebe Gottes ist, die Gott selber zum inneren Prinzip und zum ‘Gegenstand’ des menschlichen Existenzvollzugs macht” (trad. CF, p. 153).

<sup>61</sup> Cf. *Ibid.*, p. 136.

<sup>62</sup> Cf. *Id.*, Der dreifaltige Gott als transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte. In FEINER, J.; LÖHRER, M. (Orgs.) *Mysterium Salutis*, v. 2, p. 338.

<sup>63</sup> Cf. *Ibid.*, p. 338-339.

<sup>64</sup> Cf. *Ibid.*, p. 373.

<sup>65</sup> Cf. RAFFELT, A. (Org.) Karl Rahner: *Sämtliche Werke*, v. 23, p. 86.

A autocomunicação transcendental de Deus é uma contínua oferta à liberdade humana, por isso é algo que está presente em cada pessoa, é um existencial e ao mesmo tempo “um momento da autocomunicação de Deus ao mundo”, o qual alcançou seu cume e fim na pessoa de Jesus Cristo<sup>66</sup>.

Dessa forma, a autocomunicação divina já como revelação presenteada ao ser humano, enquanto oferta e condição de possibilidade da revelação categorial, é o que a doutrina cristã afirma a respeito da revelação vétero e neotestamentária, a saber: que ela é ouvida na fé, por meio da graça de Deus<sup>67</sup>.

A autocomunicação de Deus concede à criatura mutável uma transformação. É nesse sentido que se torna inteligível a causalidade *quasi-formal* do ato da autocomunicação divina. Dito de forma direta, é Deus mesmo que se doa por meio de si próprio. Essa noção é uma compreensão chave para a teologia rahneriana, porque mediante ela procura fundamentar e articular a relação de Deus com o mundo<sup>68</sup>.

Por isso designa que na ordem sobrenatural da salvação não se trata somente de uma “causalidade eficiente de Deus”. É Deus em si mesmo, mas também de uma causalidade *quasi-formal* na autocomunicação do Deus Trino<sup>69</sup>.

No entanto, o seu grande mistério funda-se justamente no fato de que ela chega até o ser humano sem que a situação deste seja um empecilho *a priori*, para a sua chegada e acolhida<sup>70</sup>. Como Rahner ressalta, a autocomunicação possui duas

<sup>66</sup> Cf. RAHNER, K., *Grundkurs des Glaubens*, p. 178.

<sup>67</sup> Cf. *Ibid.*, p. 152-153.

<sup>68</sup> Cf. *Id.*, *Selbstmitteilung Gottes*. In *Sacramentum mundi*, v. 3, p. 523. Para Franz Gmainer-Pranzl, a “experiência da graça” é o cerne e o ponto de partida da teologia de Karl Rahner (Cf. PRANZL, F. G., *Glaube und Geschichte bei Karl Rahner und Gerhard Ebeling*, p. 64). Da mesma verdade também comunga Karl Lehmann, ao afirmar que, para Rahner, a realidade primordial e verdadeira é essa experiência da graça (Cf. LEHMANN, K. Karl Rahner. In VORGRIMLER, H; GUCHT, R, V. (Orgs). *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert: Bahnbrechende Theologen*, p. 166). Em suma, a verdadeira essência do cristianismo e da sua mensagem é a própria autocomunicação de Deus, mediante a qual acontece a autodoação da própria realidade e glória divina na criatura, sem suprimir a si própria, isto é, sua realidade infinita, sua glória, santidade, liberdade e amor no ato de chegar junto do ser humano. (Cf. *Id.*, *Erfahrungen eines katholischen Theologen*. In LEHMANN, K. (Org.) *Vor dem Geheimnis Gottes den Menschen verstehen: Karl Rahner zum 80. Geburtstag*, p. 109.)

<sup>69</sup> Cf. *Id.*, *Selbstmitteilung Gottes*. In HÖFER, J.; RAHNER, K (Orgs.) *Lexikon für Theologie und Kirche*, v. 9, p. 627.

<sup>70</sup> Cf. *Id.*, *Der dreifaltige Gott als transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte*. In FEINER, J.; LÖHRER, M. (Orgs.) *Mysterium Salutis*, v. 2, p. 375.

modalidades fundamentais: como verdade e como amor<sup>71</sup>. Nisso também já está implicado que ela acontece necessariamente na história<sup>72</sup>.

Como vimos, a autocomunicação de Deus e a sua recepção encontra seu ponto mais elevado em Jesus Cristo<sup>73</sup>, que é onde a ação de Deus se faz visível existencialmente<sup>74</sup>.

A autocomunicação de Deus encontra sua explicitação mais elevada na noção de Deus como “mistério santo, ou ainda, mistério absoluto”. Tal noção passaremos a estudar neste momento.

### 4.3

#### Noção de mistério

Como já vimos anteriormente, o ser finito em sua unidade está relacionado tanto consigo como com o mistério absoluto<sup>75</sup>. Portanto, a abertura ilimitada da transcendência humana já tem necessariamente “o mistério como permanente horizonte indisponível ante si mesmo”<sup>76</sup>. Somente Deus pode ser mistério para a criatura espiritual<sup>77</sup>.

Quando nos referimos ao conceito de mistério, não nos é acessível a definição de sua essência. O mistério não pode ser posto em categorias, dessa forma, deixaria de ser o que é. Além do mais, a experiência transcendental, na

<sup>71</sup> Cf. Ibid., p. 382. “Die göttliche Selbstmitteilung geschieht in Einheit und unterschiedenheit in Geschichte (der Wahrheit) und im Geiste (der Liebe) (Ibid.).

<sup>72</sup> Cf. Ibid., p. 381. Rahner situa assim, a autocomunicação de Deus num quádruplo aspecto dual, isto é, a) procedência-futuro; b) história-transcendência; c) oferta-recepção; d) conhecimento-amor. Ela possui um começo como constituição do endereçado para a possível autocomunicação divina e um futuro como plenitude da autocomunicação divina, ainda que o futuro não possa simplesmente ser concebido como evolução do começo, mesmo que o começo esteja voltado ao futuro. Isso somente pode se manifestar na história e na transcendência, por causa da constituição humana. Ela ainda significa a diferença entre oferta e recepção. Deus em si mesmo somente pode ser recebido, porque ele já se doou ao ser humano. E a autocomunicação é sem si e na sua essência conhecimento (verdade) e amor (Cf. Ibid., p. 374-378).

<sup>73</sup> Cf. Id., Bemerkungen zum Begriff der Offenbarung. In KUHN, H.; KAHLEFELD, H.; FOSTER, K., *Interpretation der Welt*, p. 716.

<sup>74</sup> Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 8, p. 161.

<sup>75</sup> Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 6, p. 548.

<sup>76</sup> Cf. Id., Geheimnis in der systematischen Theologie. In HÖFER, J.; RAHNER, K. (Orgs.) *Lexikon für Theologie und Kirche*, v. 4, p. 596.

<sup>77</sup> Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 4, p. 89.

qual o ser humano está indubitavelmente orientado para o Ser absoluto e em virtude de não poder ser denominada, nem delimitada, nem disposta, mostra-se ao conhecimento e à liberdade como mistério<sup>78</sup>.

Rahner apresenta na ação três formas de mistério: a) o natural: é mistério num sentido mais largo, porque faz menção às realidades de Deus conhecidas por analogia; b) as verdades reveladas por Deus, uma vez que são realidades que concernem à história livre da salvação, a vontade eterna de Deus, as quais não podem ser alcançadas pela experiência natural. Esse mistério é mais estreito; e c) também as verdades das quais o conteúdo é sabido somente pelo testemunho da revelação de Deus. Esse é o mistério num sentido mais rigoroso, mistério de primeira ordem<sup>79</sup>.

Mediante o que já falamos, vemos que o mistério diz respeito à relação entre “Deus estritamente como tal e o intelecto criado”. A pluralidade pressuposta dos mistérios divinos não pode ter como base a pluralidade de realidades criadas. Aqui, surge uma questão basilar: a da real possibilidade de haver uma pluralidade de mistérios como é em geral, pressuposto<sup>80</sup>. Essa é uma questão da qual nos ocuparemos mais adiante.

Sendo assim, o mistério pode ser comunicado ao ser humano, porque este já se encontra elevado pela graça divina e, sob a influência da mesma, aceita a revelação do mistério. Assim, a comunicação do mistério se realiza unicamente na graça, porque a audição desse mistério somente acontece para um sujeito divinizado pela graça<sup>81</sup>.

#### 4.3.1

#### O ser humano orientado ao mistério indisponível

<sup>78</sup> Cf. *Ibid.*, p. 74.

<sup>79</sup> Cf. *Id.*, *Geheimnis in der systematischen Theologie*. In HÖFER, J.; RAHNER, K. (Orgs.) *Lexikon für Theologie und Kirche*, v. 4, p. 595.

<sup>80</sup> Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 4, p. 64-65.

<sup>81</sup> Cf. *Ibid.*, p. 62-63.

Rahner entende o ser humano como ser voltado para o mistério como tal, com isso considera como pressuposto a sua elevação sobrenatural. Define o ser humano como ser do mistério<sup>82</sup>.

A pessoa humana, em sua constituição, é um ser de absoluta e ilimitada transcendência. Dessa forma, tanto seu conhecimento como sua vontade se concretizam com base nessa transcendência<sup>83</sup>. Com isso, o teólogo quer designar que a pessoa encontra no mistério o fundamento para toda a sua existência. No entanto, sempre permanece o questionamento se ela realmente se confia a Ele ou se procura suprimir ou ignorar esse fundamento central de sua vida<sup>84</sup>.

Já o mistério no sentido mais rigoroso é o que nos é revelado pela própria palavra de Deus<sup>85</sup>. Rahner insiste continuamente que Deus é incompreensível em sua natureza, uma vez que é distinto de tudo o que pode ser concebido pelo ser humano. Por isso somente Deus dispõe de si e de tudo o que Ele mesmo criou<sup>86</sup>.

Em referência ao que acabamos de mencionar encontramos na Escritura relatos que evidenciam a indisponibilidade de Deus, quando é dito que Deus é aquele a quem ninguém nunca viu (cf. Jo 1,18; 6, 46; 1Jo 4, 12), o qual habita na luz inacessível (cf. 1Tm 6,16), que se doa ao ser humano como *Mysterium* (cf. Mc 4,11; 1Cor 2,7)<sup>87</sup>; porque em sua absoluta liberdade, dispõe de tudo e de si próprio. Ele é, e para sempre permanecerá, como tal e inclusive na visão beatífica será assim conhecido<sup>88</sup>. (Cf. Rm 11,33; 1Cor 2,10; Ef 3,9; Jo 1,18; 1Tm 1,17; 6,16).

A sua indisponibilidade não faz com que Ele seja somente o sempre distante e o horizonte por meio do qual a pessoa e as demais realidades criadas se movimentam, mas se comunica a nós e compõe dessa forma a “realidade interna da nossa existência”, por sua vez, orientada para a imediatez. Deus é, assim, aquele que se doa no amor ao ser humano na permanente proximidade<sup>89</sup>.

---

<sup>82</sup> Cf. Ibid., p. 67.

<sup>83</sup> Cf. Ibid., p. 68-69.

<sup>84</sup> Cf. Id., Geheimnis. In RAHNER, K. (Org.) *Sacramentum mundi*, v. 2, p. 192.

<sup>85</sup> Cf. Id., Geheimnis: II. Theologisch. In FRIES, H. (Org.) *Handbuch Theologischer Grundbegriffe*, 450-451.

<sup>86</sup> Cf. Id., Geheimnis. In RAHNER, K. (Org.) *Sacramentum mundi*, v. 2, p. 189.

<sup>87</sup> Cf. Ibid., p. 190.

<sup>88</sup> Cf. Id., Geheimnis: II. Theologisch. In FRIES, H. (Org.) *Handbuch Theologischer Grundbegriffe*, p. 448.

<sup>89</sup> Cf. Id., Geheimnis. In RAHNER, K. (Org.) *Sacramentum mundi*, v. 2, p. 193-194.

Rahner mostra que “o horizonte da experiência transcendental” se doa como realidade que não pode ser nomeada, que não pode ser delimitada, o indisponível. Se quiséssemos dar qualquer nome estaríamos delimitando-o e restringindo-o. Tudo o que referirmos a Deus deve remontar à sua infinitude<sup>90</sup>. A busca de fomentos enunciados conceituais acerca de Deus defronta-se sempre com a experiência não-objetiva da transcendência como tal: é a busca por denominar o que não tem nome<sup>91</sup>.

O ser absoluto, na sua condição ilimitada, apresenta-se como condição de possibilidade “de toda distinção e precisão categorial”. Deus, em sua amplitude infinita, não pode ser abarcado. Esse mistério sem nome e sem limite, ou ainda esse horizonte da transcendência, é indisponível ao ser humano. Ele sempre está aí, dispõe do ser humano e também se subtrai “a toda disposição da parte do sujeito finito”<sup>92</sup>.

O horizonte da transcendência, do qual não dispomos, dispõe de nós quando nos confrontamos com algo, uma vez que ao fazer algum juízo submetê-lo às leis da nossa visão. Dessa forma, o horizonte da transcendência se faz presente de modo que lhe é exclusivamente peculiar, a saber: ele se oferece a nós no modo da renúncia de si mesmo, do silêncio, da distância<sup>93</sup>.

Por essa caracterização denotamos que ele (horizonte da transcendência) não é experimentado em si mesmo, mas é “apenas conhecido de maneira não-objetiva na experiência da transcendência subjetiva”. Ela é a condição necessária para o conhecimento categorial. Por essa razão o horizonte da transcendência é sempre dado “no *modus* da distância e do afastamento”; não sendo possível ir ao seu encontro de forma direta<sup>94</sup>. Por outro lado, o ser humano vive sempre e em todo lugar do mistério sagrado, mesmo quando não tem consciência do mesmo.<sup>95</sup>

Para nós, seres finitos, Deus é sempre mistério, incompreensível, e isso é percebido primeiro através da transcendência ilimitada do ser humano, a qual não pode ser definida, mas pertence ao que Rahner define como “os objetos originais”, ou ainda os elementos fundamentais da experiência humana e já se apresenta

<sup>90</sup> Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 4, p. 70.

<sup>91</sup> Cf. Ibid., p. 70.

<sup>92</sup> Cf. Ibid., p. 71.

<sup>93</sup> Cf. Ibid., p. 72.

<sup>94</sup> Cf. Ibid., p. 72-73.

<sup>95</sup> Cf. Ibid., p. 74.

antecipadamente, ou ainda, faz parte do horizonte da compreensão humana<sup>96</sup>. Fato é que a experiência transcendental não pode ser definida, nem encontra formulações adequadas para tanto.

O ser humano enquanto sujeito espiritual movido pela graça de Deus é um ser “ontologicamente orientado para a *visio beatifica*”<sup>97</sup>. No entanto, a graça jamais poderá ser entendida como a supressão do mistério, mas, ao contrário, é a possibilidade real da “proximidade absoluta do mistério”. E com isso “o apreendido e o indisponível (incompreensível) são na realidade o mesmo”<sup>98</sup>. Por isso a graça permite que Deus seja percebido como mistério sagrado e como proximidade perene<sup>99</sup>.

Para Rahner, portanto, o mistério é para o ser humano o fundamento da essência humana, sobrenaturalmente elevada, a qual por sua vez é a condição de possibilidade da compreensão e apreensão espirituais. O ser humano está familiarizado com o mistério e é amado desde sempre por Ele<sup>100</sup>. Assim, o mistério é o ilimitado que dá fundamento a tudo sem ter um fundamento<sup>101</sup>.

#### 4.3.2

#### O mistério e os mistérios cristãos

Rahner parte da afirmação teológica de que o ser humano é um ser orientado à visão beatífica, e por isso está em absoluta proximidade com o mistério. Dessa forma, o mistério de Deus se abre ao ser humano como o incompreensível<sup>102</sup>.

No âmbito da realidade criada, não existe nenhum espírito absoluto. De fato, todo ente e de forma peculiar o espírito criado, devido a sua orientação ao

<sup>96</sup> Cf. Id., *Geheimnis in der systematischen Theologie*. In HÖFER, J.; RAHNER, K. (Orgs.) *Lexikon für Theologie und Kirche*, v. 4, p. 594.

<sup>97</sup> Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 4, p. 75.

<sup>98</sup> Ibid., p. 76: “Das Erfasste und das Unbegreifbare sind in Wirklichkeit dasselbe” (nossa tradução).

<sup>99</sup> Cf. Ibid., p. 77.

<sup>100</sup> Cf. Ibid., p. 81-82.

<sup>101</sup> Cf. Id., *Gott ist Mensch geworden*, p. 81-83.

<sup>102</sup> Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 4, p. 83-84.

Ser absoluto, também participa do mistério de Deus. Dessa forma, o ente somente poderá ser verdadeiramente compreendido pressupondo essa referência <sup>103</sup>.

Nesse sentido, somente Deus como tal pode ser concebido como mistério. E aqui procuraremos responder a pergunta acerca da possibilidade de falar na fé cristã numa pluralidade de mistérios <sup>104</sup>.

O autor enfatiza que conforme a doutrina comum da Teologia, o mistério da Trindade e o mistério da união hipostática fazem parte do *mysteria stricte dicta*. O mistério da visão beatífica também pode ser situado no número dos *mysteria stricte dicta*, e por isso mesmo também a graça sobrenatural <sup>105</sup>.

No entanto, mediante um exame mais detalhado acerca das proposições de fé que poderiam ser consideradas como *mysteria stricte dicta*, nosso teólogo nos diz que são elas: “o mistério trinitário de Deus em si mesmo e os mistérios da Encarnação, da graça e da glória” <sup>106</sup>. Todavia, a graça e a Encarnação não doam uma realidade distinta de Deus, mas sim o próprio Deus <sup>107</sup>. E a humanidade na revelação histórica de Jesus Cristo se aproxima do mistério santo e tal proximidade é conferida pelo próprio Deus <sup>108</sup>.

Deus é revelado como “mistério absoluto”. Ele é revelado mediante essa experiência transcendental sobrenatural na história e revelado está também o ponto culminante da história da revelação, que precisamente consiste na “absoluta e irrepitível unidade da autocomunicação transcendental de Deus para a humanidade e sua mediação histórica no Deus-homem – Jesus Cristo” <sup>109</sup>.

Nesse âmbito, a “graça incriada”, como autocomunicação de Deus, sucede mediante uma causalidade *quasi-formal*. E justamente na distinção entre a causalidade eficiente e a causalidade *quasi-formal* de Deus se desvela a diferença

<sup>103</sup> Cf. Ibid., p. 85.

<sup>104</sup> Cf. Ibid., p. 86.

<sup>105</sup> Cf. Ibid., p. 87.

<sup>106</sup> Ibid., p. 89: “...das trinitarische Geheimnis Gottes in sich selbst und die Geheimnisse der Inkarnation, der Gnade und Glorie” (nossa tradução). Cf. também Id., Geheimnis: II. Theologisch. In FRIES, H. (Org.) *Handbuch Theologischer Grundbegriffe*, 452; Id., Geheimnis. In RAHNER, K. (Org.) *Sacramentum mundi*, v. 2, p. 193-194.

<sup>107</sup> Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 4, p. 90.

<sup>108</sup> Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 6, p. 548.

<sup>109</sup> Id., *Offenbarung: II. Theologische Vermittlung*. In RAHNER, K. (Org.) *Sacramentum mundi*, v. 3, p. 834: “...die absolute und unwiderrufl. Einheit der transzendentalen Selbstmitteilung Gottes an die Menschheit und ihrer geschichtl. Vermitteltheit in dem einen Gott-Menschen – Jesus Christus” (nossa tradução)

entre o natural e o sobrenatural<sup>110</sup>. Que o finito possa acolher como dom o infinito como tal é o que compõe o caráter enigmático da Encarnação e da graça<sup>111</sup>.

É na Encarnação e na graça que Deus se revela ao ser humano numa proximidade absoluta e “como absoluto mistério sagrado em si mesmo”. Estes dois mistérios (a graça e a Encarnação) são a “radicalização misteriosa” que numa linguagem teológica podemos denominar de mistério primordial, “Deus, como mistério sagrado e permanente para a criatura”, numa “proximidade radical”<sup>112</sup>.

E é por isso que a união hipostática é de forma absoluta a autocomunicação de Deus à criatura, exatamente como o mistério sagrado. Ela é assim a forma insuperável do mistério<sup>113</sup>.

A comunicação absoluta de Deus à criatura faz com que a Trindade “imaneente” se torne a Trindade da “economia da salvação” e, da mesma forma, que a Trindade experimentada na economia da salvação seja de fato o Deus em si mesmo. Dito ainda de forma distinta: a Trindade, à qual nós temos acesso mediante o agir do Deus conosco, é o Deus em si: Deus Trindade<sup>114</sup>.

Daí que os “três mistérios da Trindade” são a explicitação e o desdobramento do único mistério de Deus. E na pessoa de Jesus Cristo é mostrado que esse mistério absoluto é dado também sob o *modus* da proximidade pela autocomunicação do próprio Deus, não sendo assim unicamente acessível no *modus* da distância e do afastamento<sup>115</sup>.

Os diferentes mistérios do cristianismo podem desta forma ser entendidos como manifestação do único mistério. Mediante a Revelação nos é comunicado que esse mistério sagrado é absolutamente próximo. Disto somente tomamos conhecimento à medida que essa proximidade absoluta nos é comunicada ininterruptamente “na forma concreta da Encarnação e da graça”<sup>116</sup>.

Portanto, conforme assinala nosso autor, da mesma forma como existem três Pessoas em Deus para o cristianismo há três mistérios absolutos, os quais proclamam que: Deus comunicou em Jesus Cristo e no seu Espírito a sua

<sup>110</sup> Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 4, p. 91.

<sup>111</sup> Cf. Ibid., p. 91-92.

<sup>112</sup> Cf. Ibid., p. 92; 98.

<sup>113</sup> Cf. Ibid., p. 93-94.

<sup>114</sup> Cf. Ibid., p. 95.

<sup>115</sup> Cf. Ibid., p. 98.

<sup>116</sup> Cf. Ibid., p. 98.

realidade para nós, como Ele é em si, para que o mistério indisponível nos fosse uma realidade próxima<sup>117</sup>.

A categoria do mistério está intrinsecamente vinculada à compreensão da Revelação de nosso autor. E o grande milagre reside justamente no modo como esse mistério chega a nós e isso nos é desvelado na Revelação que o próprio Deus faz de si.

#### 4.4

#### “Revelação natural”

A revelação natural, como o teólogo jesuíta expõe, reside na existência de Deus como pergunta. No ato da criação já é manifesto ao ser humano certa “revelação natural de Deus” e isso por causa da espiritualidade e transcendentalidade humanas. A revelação propriamente dita, diversa da natural, acontece mediante um evento, é dialógica, nela Deus fala ao ser humano. Ao contrário, a revelação propriamente dita desvela – arraigada na história humana e no espírito transcendental – o que para o ser humano e o mundo é desconhecido até então: a própria realidade (íntima) de Deus e a liberdade de sua ação manifesta pessoalmente na criatura espiritual<sup>118</sup>. Essa revelação é plasmada por dois momentos distintos e interconectados: um transcendental e o outro histórico<sup>119</sup>.

Diante da certeza de que Deus é o fundamento original e fim do mundo, Rahner se pergunta sobre a possibilidade natural do conhecimento de Deus. E responde afirmando que qualquer saber acerca do mundo e “personalidade” de Deus pertencem ao conteúdo da compreensão natural de Deus<sup>120</sup>.

<sup>117</sup> Cf. *Ibid.*, p. 99; Cf. também *Id.*, *Geheimnis: II. Theologisch*. In FRIES, H. (Org.) *Handbuch Theologischer Grundbegriffe*, 448; *Id.*, *Im Heute glauben*, p. 36.

<sup>118</sup> Cf. *Id.*, *Grundkurs des Glaubens*, p. 173-174.

<sup>119</sup> Cf. *Ibid.*, p. 174.

<sup>120</sup> Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 1, p. 96.

Rahner retoma a verdade proclamada pelo Vaticano I, de que a existência de Deus pode ser conhecida mediante a luz da razão. Contudo, não confere maiores explicitações sobre como e de que forma isto sucede concretamente<sup>121</sup>.

Na “revelação natural”, Deus permanece desconhecido, nada pode ser formulado a mais que uma relação com o mistério, permanecendo como horizonte último da transcendência humana<sup>122</sup>. Além do mais, como observa Stefano Visintin, a condição humana concreta e histórica não é uma condição “natural” e dessa forma o ser humano não tem uma experiência ou conhecimento puramente natural<sup>123</sup>. Daí que Rahner designa que na “revelação natural” Deus se torna conhecido somente através da analogia com o mistério<sup>124</sup>.

Em suma, somos seres que podemos conhecer Deus por meio do mundo, da natureza e essa adequação tem um duplo caráter: por um lado, experimentamos Deus “como fundamento do mundo, como garantia da existência do mesmo”, como a última realidade; e por outro lado, como expõe nosso autor, pode ser feito “tão longe quanto permite o espelho do mundo”, tanto quanto Ele pode se mostrar na realidade criada. Embora, na verdade, o mundo não nos revele o sentido de Deus<sup>125</sup>.

## 4.5

### A revelação originária

No intuito de avançar um pouco mais na intelecção da compreensão da revelação de Deus no autor, precisamos mergulhar em um conceito fundamental para o mesmo; a “revelação originária”. Para ele, onde o ser humano existe e se

<sup>121</sup> Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 15, p. 190. Já Martínez percebe que Rahner quer indicar com revelação natural algo que concerne a natureza racional. É denominado revelação, porque é criação divina e ele de alguma forma se doou nela. Mediante ela é possível afirmar que Deus é, porém “não o que Deus é”, o afirma como mistério absoluto. (Cf. MARTINEZ, T. M. El hombre ante Dios. Ser humano y revelación según Karl Rahner In *Estudio Agustiniiano*, Enero-Abril, v. 20, fasc. 1, 1985, p. 47).

<sup>122</sup> Cf. Id., *Offenbarung*. In RAHNER, K.; LEHAMANN, K. (Orgs.) *Kleines Theologisches Wörterbuch*, p. 265.

<sup>123</sup> Cf. VISINTIN, S., *op. cit.*, p. 157.

<sup>124</sup> Cf. RAHNER, K., *Grundkurs des Glaubens*, p. 173.

<sup>125</sup> Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 3, p. 93.

realiza enquanto tal, isto é, como sujeito e pessoa, liberdade e responsabilidade, ele está voltado ontologicamente, pela autocomunicação de Deus, à proximidade com Deus e é nesse interior que a história individual e coletiva tem sua gênese<sup>126</sup>. Como assinala o teólogo, a pessoa humana se autocompreende em consonância com a história da liberdade, da salvação e da revelação<sup>127</sup>.

Para Rahner a palavra original de Deus encontra seu espaço no íntimo da existência humana, em sua liberdade, na orientação para o mistério indisponível, o que chamamos de Deus. Uma vez pressuposto que a transcendentalidade humana se encontra elevada e radicalizada para a imediatez de Deus, o que é denominado de graça sobrenatural, como autocomunicação divina, torna-se evidente que isso é determinante para toda compreensão humana e para sua auto-realização. Dessa forma a pessoa humana experimenta-se como ser voltado para Deus. E quando recebe livremente esse Deus que se autocomunica, ela “ouve a si mesmo como palavra de Deus”. Isso, porém, quando na fé, esperança e amor, acolhe e responde à Revelação que Deus faz de si mesmo<sup>128</sup>.

#### 4.6.

#### A face categorial e histórica da revelação

A transcendentalidade da revelação, anteriormente vista, encontra-se precisamente mediada categorialmente no mundo, visto que a própria transcendentalidade do ser humano tem uma história. Ela se desencadeia no concreto da vida humana, é expressa na história, sem com isso se perder nela ou se subtrair. É o categorial que medeia o Transcendental<sup>129</sup>. Fundado nessa compreensão, nosso teólogo afirma que toda religião procura mediar historicamente a revelação originária, irreflexa, não-objetivada e expô-la em enunciados<sup>130</sup>. Assim, afirma que há momentos diversos nos quais a mediação e autoreflexão acontecem em todas as religiões movidas pela graça de Deus,

<sup>126</sup> Cf. Id., *Grundkurs des Glaubens*, p. 166.

<sup>127</sup> Cf. Ibid., p. 170.

<sup>128</sup> Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 13, p. 155.

<sup>129</sup> Cf. Id., *Grundkurs des Glaubens*, p. 175.

<sup>130</sup> Cf. Ibid., p. 176.

propiciados por Deus para a salvação do ser humano e objetivados na história concreta<sup>131</sup>.

Além do mais, o ser humano realiza sua transcendentalidade na história e dessa forma a subjetividade transcendental não pode ser uma experiência puramente interior<sup>132</sup>. Esse horizonte transcendental<sup>133</sup> não é “um ponto assintótico de fuga”, mas o vértice da Transcendência, o que desvela que o ser humano é mais do que natureza<sup>134</sup>.

A subjetividade *a priori* do ser humano, a qual vem constituída pelo próprio Deus, torna possível a palavra categorial de Deus, aquela que sai da boca do profeta..., o que assinala que ela é “falada e ouvida no Espírito Santo”<sup>135</sup>.

Como o teólogo elucida a auto-revelação que Deus mesmo realiza no íntimo da pessoa espiritual, mediante a sua graça é uma orientação *apriori* não-reflexa, ou ainda, não é algo sabido objetivamente ainda que esteja presente na consciência da pessoa<sup>136</sup>.

#### 4.6.1

#### As categorias transcendental e categorial

Karl Rahner faz uso das categorias transcendental e categorial, mas elas não se encontram intensamente sistematizadas. Transcendental<sup>137</sup> significa o que

<sup>131</sup> Cf. Ibid., p. 176.

<sup>132</sup> Cf. Ibid., p. 143.

<sup>133</sup> Conforme explicita Nikolaus Knoepffler o horizonte transcendental do conhecimento humano não é nada distinto que o ser mesmo. É designado como transcendental, porque não é concedido de forma categorial, como se apresentam os objetos aos seres humanos, mas por sua vez é a condição de possibilidade para isso. Ou ainda, que no encontro com o mundo cada objeto possa ser (Cf. KNOEPFFER, N., *Der Begriff “transzendental” bei Karl Rahner*, p. 39).

<sup>134</sup> Cf. RAHNER, K., Existential, übernatürliches. In HÖHER, J.; RAHNER, K. (Orgs.) *Lexikon für Theologie und Kirche*, v. 4, p. 1301; também Id., *Schriften zur Theologie*, v. 4, 209-236.

<sup>135</sup> Cf. Id., Wort Gottes II. In HÖFER, J.; RAHNER, K. (Orgs.) *Lexikon für Theologie und Kirche*, v. 10, p. 1236-1237.

<sup>136</sup> Cf. Id., *Grundkurs des Glaubens*, p. 175.

<sup>137</sup> Interligados a este termo se encontram outros: transcendente, transcendência e transcendentalidade. O primeiro tem um significado geral e denomina o ultrapassar. É uma dimensão ativa, o ultrapassar a si mesmo, ou melhor, o ser humano possui uma abertura que ultrapassa todos os entes do mundo para Deus. Daí ser chamado de transcendente. Esse é o adjetivo. O substantivo é denominado de transcendência e designa “a ultrapassagem do espírito sobre o objeto particular”. Rahner com essa palavra evidencia a ultrapassagem do mundo e por isso faz referência ao Ser absoluto, isto é, Deus. Já a transcendentalidade indica que o ser humano é o ser que pode transcender-se e se transcende. E o autor ainda sublinha que na pessoa já existe a condição apriori desse transcender e dessa forma também a condição de possibilidade da acolhida

foi dado com o ser. É algo implícito, não-objetivado, não-reflexo. Não é sabido, mas é consciente. O categorial concerne o que é externo, explicitado no tempo e no espaço, é tematizado e sabido. Desta forma o transcendental é a condição de possibilidade do categorial, o qual somente aparece nele e esse último traz o primeiro para si mesmo<sup>138</sup>. O transcendental, o *apriori* faz menção à composição do ser humano<sup>139</sup>. É o horizonte dentro do qual determinado objeto pode ser conhecido<sup>140</sup>.

Rahner assinala diferentes elementos que contribuem na compreensão da relação entre transcendental e categorial, que por sua vez não podem ser identificados, mas desde que Deus se fez homem estão juntos<sup>141</sup>. Essa verdade se apresenta corroborada ao mencionar que a realidade sobrenatural somente pode ser mediada pela palavra humana<sup>142</sup>. A palavra se põe como um momento interno da ação salvífica de Deus<sup>143</sup>.

Pelo fato do transcendental sempre ser mediado historicamente, ele é conferido ao ser humano pela autocomunicação de Deus e não por uma causa eficiente. Sendo assim, a Transcendência absoluta é doada ao ser humano como mistério indizível na história humana<sup>144</sup>.

Rahner ressalta que Deus em sua relação livre com a criação não concede outras razões categoriais além das já existentes no mundo, mas sim concede a viva permanência transcendental como fundamento do movimento próprio do mundo<sup>145</sup>.

---

da revelação (Cf. KNOEPFFLER, N., *Der Begriff "transzendental" bei Karl Rahner*, p. 42-44). A pessoa humana, não obstante sua finitude sempre é trazida como um todo diante de si mesma. Além do mais, mostra-se como "o ser de um horizonte ilimitado". Assim, ela não se limita em sua finitude e ao transcendê-la experimenta-se como ser de transcendência. Mediante isso, seu conhecimento e sua ação estão alicerçados na Pré-apreensão (Vorgriff) infinita do "ser em geral", não de forma temática, mas inevitavelmente na infinitude da realidade. Da mesma forma percebe-se confrontado consigo mesmo e responde enquanto sujeito e pessoa. Acima de tudo, o ser humano é e permanece o ser de transcendência, porque está continuamente remetido ao mistério indisponível e assim encontra-se aberto ao mesmo e é trazido diante de si mesmo (Cf. RAHNER, K., *Grundkurs des Glaubens*, p. 77.)

<sup>138</sup> Cf. HILBERATH, J. B., *op. cit.*, p. 33.

<sup>139</sup> Cf. RAHNER, K., *Hörer des Wortes*, p. 77.

<sup>140</sup> Cf. *Ibid.*, p. 79.

<sup>141</sup> Cf. *Id.*, *Sendung und Gnade*, p. 99.

<sup>142</sup> Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 4, p. 99; cf. também p.313-355.

<sup>143</sup> Cf. *Ibid.*, p. 321.

<sup>144</sup> Cf. *Id.*, *Bemerkungen zum Begriff der Offenbarung*. In KUHN, H.; KAHLEFELD, H.; FOSTER, K., *Interpretation der Welt*, p. 715-716.

<sup>145</sup> Cf. *Ibid.*, p. 715. O mesmo artigo se encontra em RAHNER, K.; RATZINGER, J. *Offenbarung und Überlieferung*, mas nós seguiremos o primeiro.

De uma forma sintética, o categorial é o que é “objetivado”, “reflexo”, “explícito”, ”*aposteriori*”. Ou ainda, o mundo, a manifestação. A transcendentalidade humana, mesmo sendo algo comum aos seres humanos, não necessariamente é expressa categorialmente<sup>146</sup>.

Em consonância com isso, percebemos a relação e unidade entre o transcendental e o categorial e denotamos um duplo aspecto: por um lado significa a elevação sobrenatural da transcendência do ser humano como o permanente existencial, a experiência transcendental desta proximidade de Deus; por outro lado, a necessária mediação histórica, categorial dessa experiência transcendental, o que por sua vez abarca toda a história e o que normalmente é designado como história da revelação<sup>147</sup>.

#### 4.6.2

#### **A Revelação transcendental e a Revelação categorial**

Inerentes à revelação subjazem dois momentos diferentes que estão relacionados entre si. São eles: o que Rahner denomina de constituição sobrenatural da transcendência humana e a qual sempre está com o ser humano. Mesmo que o ser humano a negue e fique indiferente a mesma; e o outro momento é a intervenção histórica, na qual é objetivada a experiência transcendental sobrenatural que surge na história humana e que por sua vez é denominada de história da Revelação. Ela é verdadeiramente a história da auto-interpretação da experiência transcendental e por isso mesmo decorrente da autocomunicação de Deus enquanto doação gratuita ao ser humano. Ele quer se autocomunicar para comunicar sua vontade salvífica universal<sup>148</sup>. Assim, denotamos a diferença e a unidade entre o momento transcendental e categorial (histórico) da revelação.

Aqui precisamos distinguir essa revelação daquela na qual Deus se torna irreversivelmente visível, porque nessa última reside a novidade: Deus se revela a

<sup>146</sup> Cf. Id., *Hörer des Wortes*, p. 98.

<sup>147</sup> Cf. Id., *Bemerkungen zum Begriff der Offenbarung*. In KUHN, H.; KAHLEFELD, H.; FOSTER, K. *Interpretation der Welt*, p. 716.

<sup>148</sup> Cf. Id., *Offenbarung: II. Theologische Vermittlung*. In RAHNER, K. (Org.) *Sacramentum mundi*, v. 3, p. 834.

si mesmo em proximidade, como o mistério absoluto. Assim, a revelação alcança de uma vez por todas seu ponto culminante em Jesus Cristo e nele obtemos ao mesmo tempo a profunda unidade da autocomunicação transcendental de Deus à humanidade e sua mediação histórica no Deus-homem<sup>149</sup>.

Nele a humanidade obteve “a objetivação histórica absoluta de sua compreensão transcendental de Deus”<sup>150</sup>. E nessa objetivação, o Deus que se revela e o homem que acolhe essa autocomunicação tornam-se uma só pessoa (Jesus Cristo) e a história da salvação e revelação alcança seu cume, a história da humanidade alcança categorialmente seu fim, o qual remete ao fim definitivo. Dito de outra forma, a humanidade agora se move pela divindade-humanidade de Jesus Cristo<sup>151</sup>.

A abertura *a priori* transcendental do ser humano não é algo que o induz a uma experiência individualista ou fora do âmbito social, mas sucede na história, na ação e no pensamento da humanidade e dessa forma não terá uma história da revelação transcendental para cada pessoa, mas na história concreta, no âmbito individual e coletivo<sup>152</sup>.

Para Rahner, a historicidade da revelação não se deve unicamente porque a Palavra de Deus pode ser comunicada na história livre, mas também porque seu receptor tem uma existência histórica e por isso somente nela poderá compreendê-la. Da mesma forma ressalta que o fato da revelação estar completa não quer dizer que tudo já esteja compreendido, pois pode necessitar de novas explicações<sup>153</sup>.

Depois acresce que a plenitude da revelação precisa ser entendida em seu verdadeiro significado: a revelação em Jesus Cristo não é somente uma suma de sentenças singulares, mas também abarca a verdadeira e escatológica autocomunicação de Deus por meio da graça e Encarnação (como glória já começada no espírito criado). Com outras palavras, a fé e a luz da fé constituem a possibilidade, antecipatória, da Revelação<sup>154</sup>.

<sup>149</sup> Cf. *Ibid.*, p. 834-835.

<sup>150</sup> *Id.*, *Grundkurs des Glaubens*, p. 172: “... zur der absoluten geschichtlichen Objektivierung ihres transzendentalen Gottesverständnisses” (trad. *CF*, p. 206).

<sup>151</sup> Cf. *Id.*, *Grundkurs des Glaubens*, p. 172-173.

<sup>152</sup> Cf. *Id.*, *Offenbarung: II. Theologische Vermittlung*. In RAHNER, K. (Org.) *Sacramentum mundi*, v. 3, p. 837.

<sup>153</sup> Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 4, p. 17.

<sup>154</sup> Cf. *Ibid.*, p. 18-19.

A revelação, nisto está inclusa não somente a Palavra de Deus, mas também o que diz respeito ao ser humano, tem realmente uma história<sup>155</sup>. Por esta razão a revelação é resposta a um ato de fé, essencialmente a recepção viva de uma mensagem histórica de Deus<sup>156</sup>. A revelação factual da Palavra é por sua vez tematização reflexa da revelação transcendental<sup>157</sup>.

Com isso, identificamos a diferença entre “graça interior” e a “revelação da palavra exterior”, momentos recíprocos mediante os quais chegam até nós a palavra de Deus e por isso mesmo estão interligados<sup>158</sup>. Percebemos desta forma que a Palavra histórica, externa, faz emergir a palavra interna, o que é feito de forma categorial e reflexa. O mesmo podemos dizer de forma inversa: a graça interna como luz da fé concede ao ser humano a possibilidade de perceber que a Palavra de Deus emana da história e que realmente é Palavra de Deus<sup>159</sup>.

E é importante perceber que a necessária mediação categorial dessa experiência transcendental sobrenatural não se realiza unicamente no âmbito religioso, mas em todo lugar onde o ser humano se propõe ouvir a si mesmo e a realidade para a qual ele está orientado. Assim, o mundo apresenta-se como mediação desse Deus que se comunica na graça e dessa forma nele quer ser encontrado<sup>160</sup>.

A unidade entre autocomunicação transcendental de Deus, sua definitiva mediação histórica na pessoa de Jesus Cristo, Deus feito homem, e a acolhida humana dessa manifestação histórica definitiva estão inclusas num e mesmo mistério fundamental, a saber: o Deus uno e trino revelado<sup>161</sup>.

Deus é revelado em sua originalidade nunca disponível ao ser humano, uma vez que não somente se comunica na Transcendência do ser humano, mas também na história, Pai, Filho e Espírito Santo. Dessa forma, a relação entre história e Transcendência se desdobra no mistério da Trindade<sup>162</sup>.

<sup>155</sup> Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 1, p. 99.

<sup>156</sup> Cf. HILBERATH, J. B., *op. cit.*, p. 28.

<sup>157</sup> Cf. RAHNER, K., *Hörer des Wortes*, p. 187.

<sup>158</sup> Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 4, p. 321.

<sup>159</sup> Cf. *Ibid.*, p. 320.

<sup>160</sup> Cf. Id., *Grundkurs des Glaubens*, p. 156.

<sup>161</sup> Cf. Id., *Bemerkungen zum Begriff der Offenbarung*. In KUHN, H.; KAHLEFELD, H.; FOSTER, K., *Interpretation der Welt*, p. 716.

<sup>162</sup> Cf. *Ibid.*, p. 716.

Em sintonia com o afirmado, vemos que a revelação transcendental e a categorial “coexistem” com a história da humanidade, o que por sua vez pode ser afirmado com base na vontade salvífica universal de Deus<sup>163</sup>. Pela graça, cada pessoa, em sua “espiritualidade transcendental não-reflexa” é elevada. É Transcendental e por isso já pode ser considerada como revelação de Deus, comunicada ao ser humano como oferta salvífica<sup>164</sup>. Essa situação, a santificação pela graça de Deus, é uma determinação ontológica<sup>165</sup>.

Rahner enfatiza a necessária compreensão da unidade entre a Revelação e a fé, uma vez que o âmbito transcendental da “recepção original da revelação” e a fé são a mesma coisa, o que é devido à constituição do ser humano, a quem desde sempre foi autocomunicada a graça de Deus<sup>166</sup>. Daí ser possível ver, porque Deus é o “princípio *a priori* da fé” que a sustenta tanto no âmbito individual como coletivo<sup>167</sup>.

O teólogo concebe a abertura transcendental da natureza humana (espiritual) não somente como o “horizonte infinito” e “condição de possibilidade dos objetos finitos”, mas também para fé e a própria realidade cristã<sup>168</sup>.

A unidade entre a autocomunicação transcendental de Deus e sua definitiva manifestação e mediação histórica é possível, porque estamos falando da única e mesma realidade: a comunicação de Deus mesmo como mistério, em sua originalidade nunca disponível ao ser humano<sup>169</sup>.

É imprescindível que atentemos para a desproporção e relação entre a revelação sobrenatural e universal de Deus, que já foi concedida ao mundo, e que constitui a história universal da salvação; e a revelação particular e oficial, da Palavra revelada contida no Antigo e Novo Testamentos, objetivada historicamente<sup>170</sup>. E essa autocomunicação não pode ser pensada somente como conhecimento de Deus que chega à criatura, mas é o fundamento da esperança

<sup>163</sup> Cf. *Ibid.*, p. 717.

<sup>164</sup> Cf. *Ibid.*, p. 717.

<sup>165</sup> Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 4, p. 220.

<sup>166</sup> Cf. *Id.*, *Bemerkungen zum Begriff der Offenbarung*. In KUHN, H.; KAHLEFELD, H.; FOSTER, K., *Interpretation der Welt*, p. 721.

<sup>167</sup> Cf. *Ibid.*, p. 722.

<sup>168</sup> Cf. *Id.*, *Ideologie und Christentum*. In *Concilium*, I, 1965, p. 479.

<sup>169</sup> Cf. *Id.*, *Offenbarung: II. Theologische Vermittlung*. In RAHNER, K. (Org.) *Sacramentum mundi*, v. 3, p. 835.

<sup>170</sup> Cf. *Id.*, *Selbstmitteilung Gottes*. In RAHNER, K. (Org.) *Sacramentum mundi*, v. 3, p. 525.

humana (individual e coletiva), a origem do mundo, a finalidade dessa história e o conteúdo da sua definitividade<sup>171</sup>.

Com isso a “revelação transcendental e a revelação verbal” estão interligadas. Aquela se concretiza nesta e a segunda chega realmente a si mesma somente mediante a primeira. Isso quer significar que a revelação histórica e salvífica alcança o ser humano, porque Deus se autocomunicou transcendentalmente para ele, o que também denominamos de “graça da fé”<sup>172</sup>.

Há, portanto, uma unidade e uma diferença entre revelação transcendental e revelação histórico-categorial<sup>173</sup>. Dito de forma mais precisa, o acontecimento da revelação tem, portanto, um duplo aspecto: “a constituição sobrenatural da transcendência humana” como seu fundamento perene; e a objetivação, tematização mediante a mediação histórica dessa experiência transcendental, o que sucede na história e conseqüentemente é designada de história da revelação. É ela assim história da real e verdadeira auto-explicação “dessa experiência transcendental sobrenatural”<sup>174</sup>.

#### 4.7

### O “lugar” da Revelação de Deus

A história da revelação transcendental geral, segundo Rahner, é resultado da “objetivação originária da autocomunicação de Deus”, na graça, e que é “coexistente e coextensiva” com a história humana<sup>175</sup>.

Com esse olhar, o teólogo alemão reforça que a história humana ou, se quisermos, o mundo é o lugar no qual Deus se autocomunica em sua graça e desta forma não é possível querer delimitar ou reclamar exclusividade de lugar para o encontro com Deus<sup>176</sup>.

<sup>171</sup> Cf. *Ibid.*, p. 525.

<sup>172</sup> Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 12, p. 81s.

<sup>173</sup> Cf. *Id.*, *Offenbarung: II. Theologische Vermittlung*. In RAHNER, K. (Org.) *Sacramentum mundi*, v. 3, p. 840.

<sup>174</sup> Cf. *Ibid.*, p. 833-834.

<sup>175</sup> Cf. *Id.*, *Grundkurs des Glaubens*, p. 157.

<sup>176</sup> Cf. *Ibid.*, p. 156.

Em consonância com isso se faz mister uma pergunta central: qual é o “lugar” de uma possível revelação? Não é possível, como elucida o autor, determinar previamente ou delimitar um ponto preferido de tal revelação. Não obstante, é evidente que Deus somente pode revelar o que o ser humano pode escutar. E além do mais, a sua abertura absoluta para o ser em geral constitui um momento interior desse “lugar” de uma possível revelação. Em virtude disso precisamos retomar uma verdade cabal: o ser humano é espírito, por isso é um ser de transcendência, e sua determinação é histórica e por isso o lugar de sua transcendência é sempre o histórico, por isso “o lugar de uma possível revelação é a história humana”<sup>177</sup>.

O encontro na história tem como mediação peculiar a Palavra, a qual é compreensível por causa do horizonte de compreensão dado de antemão por Deus, o que se torna garantia para que seja compreendida. A capacidade *apriorística* da escuta é constituída pela transcendentalidade espiritual ou subjetiva da pessoa e pela sua “elevação” e respectiva “iluminação” sobrenatural, o “Existencial Sobrenatural”<sup>178</sup>.

Na história humana pode ser verificado (mediante o poder salvífico de Deus) um sentido definitivo. Essa verificação acontece mediante a recepção do amor de Deus assim como ele é, o eterno indisponível, incompreensível em seu ser e em sua liberdade. E com isso o sentido definitivo da história reside no fato de que Deus mesmo concede ao ser humano a possibilidade de, mediante sua graça esquecer-se no amor desse Deus indisponível, sem procurar unicamente a si mesmo e suprimir essa sua dimensão constitutiva<sup>179</sup>.

Esse sentido definitivo da história não é tão evidente, uma vez que muitos não o reconhecem explicitamente. No entanto, podem fazê-lo porque Deus não somente é o “Senhor da história”, mas também se autocomunica nela e com isso faz com que o mundo alcance seu derradeiro significado e sua perfeição<sup>180</sup>. Tal fato atinge seu cume na história de forma irreversível na pessoa de Jesus Cristo, quando esse acontecimento passa a ter um significado permanente<sup>181</sup>.

<sup>177</sup> Id., *Hörer des Wortes*, p. 145: [Weil] “der Ort einer möglichen Offenbarung für den Menschen seine Geschichte ist” (nossa tradução).

<sup>178</sup> Cf. *Ibid.*, p. 23.

<sup>179</sup> Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 15, p. 14-16.

<sup>180</sup> Cf. *Ibid.*, p. 16-17.

<sup>181</sup> Cf. *Ibid.*, p. 19.

O encontro com Deus, tanto pela experiência como pelo “conhecimento” tem como lugar a transcendência do ser humano<sup>182</sup>. E a sua historicidade deve-se essencialmente a dois elementos centrais dessa existência: a sua liberdade e sua orientação para Deus. Ou ainda, ele é histórico, na medida em que age livremente e está voltado para Deus<sup>183</sup>.

Assim sendo, a Palavra é o “lugar” de um possível encontro com Deus livre que se revela. E nessa esfera Rahner recorre a duas idéias centrais, a saber: a intuição da historicidade do ser humano e o seu legado peculiar numa possível revelação de Deus<sup>184</sup>. Essa última alude ao fato de que a revelação acontece mediante um ato livre de Deus. E esse ato é *de per se* histórico, porque é verificado no ser humano<sup>185</sup>. Portanto, a revelação livre de Deus poderá ocorrer somente de forma bem pontuada, dentro da singularidade da história humana<sup>186</sup>.

#### 4.7.1

### A história categorial e especial da Revelação

A história da revelação transcendental de Deus se manifesta obrigatória e incessantemente como história que acontece irreversivelmente em busca da mais alta e completa auto-interpretação do ser humano e com essa característica será sempre auto-explicação (religiosa) dessa experiência transcendental de Deus<sup>187</sup>.

Com isto, chegamos ao ponto culminante, quando essa história categorial, explicitamente religiosa da revelação mostra que é algo oriundo e voltado para Deus. Aí, diz Rahner, acontece a história da revelação no sentido corrente do termo. No entanto, não podemos ignorar que ela é um setor da história da revelação categorial geral<sup>188</sup>.

Ele ressalta também que a história individual da Salvação e da Revelação é respaldada por momentos históricos, nos quais a ação de Deus e a auto-explicação real e verdadeira da experiência transcendental de Deus se tornam

<sup>182</sup> Cf. Id., *Hörer des Wortes*, p. 149.

<sup>183</sup> Cf. Ibid., p. 165.

<sup>184</sup> Cf. Ibid., p. 193.

<sup>185</sup> Cf. Ibid., p. 183.

<sup>186</sup> Cf. Ibid., p. 81.

<sup>187</sup> Cf. Id., *Grundkurs des Glaubens*, p. 158-159.

<sup>188</sup> Cf. Ibid., p. 159.

elemento efetivo e de certeza para a pessoa. Além do mais, mesmo fora da economia salvífica do AT e NT, poderão ser manifestos eventos, ainda que breves, mas concretos da história categorial da revelação<sup>189</sup>. Daí ser pressuposto que a história categorial da revelação seja compreendida como auto-explicação da experiência transcendental reveladora de Deus<sup>190</sup>, já que o ser humano sempre está diante do apelo sobrenatural da autocomunicação de Deus<sup>191</sup>.

A autocomunicação de Deus chega até nós pelos “portadores originários”, os profetas, nos quais a “auto-explicação da experiência transcendental sobrenatural” e da sua história é comunicada em acontecimentos e palavras. Rahner vê no profeta um crente que expressou radical e verdadeiramente sua experiência transcendental de Deus<sup>192</sup>. E nesta mesma lógica, clarifica que tal capacidade se faz presente em todas as pessoas. Mas, sobretudo, essa revelação constitui-se pela própria autocomunicação, pelo próprio Deus e inclusive os portadores da revelação o fazem mediante a sua autorização<sup>193</sup>.

Todas essas noções, já fundamentadas por nós, dão luzes para ver que a história sobrenatural se realiza plenamente na pessoa de Jesus Cristo. Nesse evento, obtemos a plena e insuperável auto-objetivação histórica da autocomunicação de Deus e por essa razão torna-se ele o critério para o discernimento do que verdadeiramente compõe a história categorial da revelação, mais precisamente Jesus Cristo crucificado e ressuscitado. Assim, será também a referência para perceber possíveis deformações e purificações necessárias<sup>194</sup>.

Em Jesus Cristo, no Crucificado e Ressuscitado, a história obteve o critério decisivo para distinguir o que é verdadeiramente a explicitação da experiência transcendental de Deus e os possíveis equívocos da mesma<sup>195</sup>.

Com o que já aludimos, podemos perceber que para nosso teólogo caminham juntas a história universal da Salvação e Revelação e a história do AT e NT. Assim sendo, a história da Revelação se apresenta como a

---

<sup>189</sup> Cf. Ibid.

<sup>190</sup> Cf. Ibid.

<sup>191</sup> Cf. Ibid.

<sup>192</sup> Cf. Ibid., p. 162.

<sup>193</sup> Cf. Ibid.

<sup>194</sup> Cf. Ibid., p. 161.

<sup>195</sup> Cf. Ibid.

“auto-explicação válida da autocomunicação transcendental de Deus ao ser humano e como a tematização da história categorial universal dessa autocomunicação, a qual, como é óbvio, não precisa necessariamente ser tematicamente sacralizada em toda parte”<sup>196</sup>.

A partir disso, vemos a peculiaridade da história geral transcendental e categorial da revelação e a história particular e setorial da revelação, bem como ambas se condicionam e é nesta última que a primeira alcança sua verdadeira essência e objetivação histórica completa, sem com isso desmerecer ou relativizar a primeira<sup>197</sup>.

## 4.8

### História da Salvação e da Revelação

O autor de Freiburg sublinha alguns elementos basilares para compreender a Revelação cristã e a história da salvação. Por primeiro afirma que “o ser humano é transcendentalidade absolutamente ilimitada no conhecimento e na liberdade”<sup>198</sup>. Mostra que a transcendentalidade não é algo vago, jogado no vazio, mas se expressa na história do ser humano<sup>199</sup>.

Nessa sua Transcendentalidade, o ser humano está radicalmente orientado ao mistério absoluto que nós denominamos “Deus”, o qual mediante um ato livre, a criação, abre e carrega a Transcendentalidade humana<sup>200</sup>. Devido a ela, o Deus que permanece mistério não é somente uma fuga “assintótica” para a qual se direcionam o conhecimento e a liberdade do ser humano, mas sim, o ponto final infinito do movimento Transcendental como oferta livre que Deus faz de si mesmo ao ser humano, convidando-o para uma aproximação<sup>201</sup>. E, por fim, a participação que Deus faz de si à Transcendentalidade do ser humano encontra

<sup>196</sup> Ibid., p. 162: “...Selbstausslegung der transzendentalen Selbstmitteilung Gottes an den Menschen und Thematisierung der allgemeinen kategorialen Geschichte dieser Selbstmitteilung, welche freilich nicht notwendig immer und überall sakralisiert thematisch sein muß (trad. CF, p. 194).

<sup>197</sup> Cf. Ibid., p. 165.

<sup>198</sup> Id., *Schriften zur Theologie*, v. 9, p. 105: “Der Mensch ist in Erkenntnis und Freiheit absolut unbegrenzte Transzendentalität” (nossa tradução).

<sup>199</sup> Cf. Ibid.

<sup>200</sup> Cf. Ibid.

<sup>201</sup> Cf. Ibid, p. 106.

sua história na história do ser humano como tal e é definida por nosso autor como a “história da autocomunicação divina, história da Salvação e da Revelação na unidade da oferta de salvação e da revelação da Palavra”<sup>202</sup>.

A história da Salvação e da Revelação não somente tem sua gênese em Deus, mas se desencadeia a partir das condições comunicadas por Ele ao ser humano<sup>203</sup>. Por outro lado, a história da salvação é também “história a partir da liberdade do ser humano”, porque a autocomunicação pessoal de Deus é oferecida à pessoa concreta e livre. Assim, a história da salvação acontece necessariamente na história humana e é comunicada na fé e vice-versa<sup>204</sup>. Trata-se de uma história marcada por dois momentos que se requerem e se condicionam, a saber:

“o evento da autocomunicação de Deus na acolhida ou recusa pela liberdade fundamental do homem, e esse momento da autocomunicação de Deus, que na aparência é meramente transcendente e trans-histórico porque é constante e sempre presente, faz parte dessa história e aí acontece”<sup>205</sup>.

O autor, ao assinalar que a história da salvação se permeia na história da humanidade, não quer de maneira alguma designar com isso que esta seja igual àquela, uma vez que nela são presenciados acontecimentos de não-salvação, culpa e negação de Deus. A história se constitui mediante a auto-oferta de Deus à totalidade do ser humano e essa oferta salvífica é compreendida como “realização plena e acabada da transcendência do ser humano”<sup>206</sup>.

Segundo o teólogo de Freiburg, porque a história salvífica de Deus é universal, o cristão não deve querer limitar o evento da salvação à sua explicitação contida na literatura vétero e neotestamentária<sup>207</sup>. Mediante isso, quer elucidar que há uma revelação sobrenatural presente na história da humanidade, a qual abarca todas as pessoas abertas a essa oferta<sup>208</sup>.

<sup>202</sup> Ibid: “Geschichte der Selbstmitteilung Gottes Heils und Offenbarungsgeschichte in Einheit von Heilsangebot und wortoffenbarung genannt” (nossa tradução).

<sup>203</sup> Cf. Id., *Grundkurs des Glaubens*, p. 146, p. 175.

<sup>204</sup> Cf. Ibid., p. 176.

<sup>205</sup> Ibid., p. 148: “das Ereignis der Selbstmitteilung Gottes in Annahme oder Ablehnung durch die Grundfreiheit des Menschen selbst, und dieses scheinbar bloß transzendente und übergeschichtliche, weil bleibende und immer gegebene Moment der Selbstmitteilung Gottes gehört eben zu dieser Geschichte und ereignet sich in ihr” (trad. CF, p. 177).

<sup>206</sup> Cf. Ibid.

<sup>207</sup> Cf. Ibid., p. 152.

<sup>208</sup> Cf. Ibid., p. 152-153.

Diante dessa auto-oferta que Deus faz de si e de sua ação *a priori* no ato da Revelação percebemos a extensão e a relevância da seguinte afirmação rahneriana: o ser humano é “o evento da livre, gratuita e indulgente autocomunicação de Deus para que goze com referência a ele de absoluta proximidade e imediatez”<sup>209</sup>.

É bom recordarmos que o cristianismo não se funda em condições e realidades vinculadas a determinados fatos esperados de antemão ou que são sempre iguais, mas sim, no anúncio de uma história da ação salvífica e reveladora de Deus<sup>210</sup>.

Como sabemos, a história da salvação acontece na história do mundo. A salvação compreende aquilo que o ser humano é em sua perfeição, o que lhe foi concedido por Deus, o que ainda não é, o que, de forma aprimorada, ainda precisa ser. Pelo fato da salvação estar referida ao mistério absoluto transcendental está também profundamente vinculada com a fé, esperança e caridade.

Baseado na idéia corrente acerca da vontade salvífica universal de Deus, podemos dizer que ela se estende tão longe quanto a história livre da humanidade<sup>211</sup>. Ou ainda, como Deus quer a salvação de todos, Ele mesmo em diferentes tempos e todos os lugares propicia a mesma<sup>212</sup>.

A distinção entre história da salvação e história do mundo consiste no fato de que o próprio Deus por intervenção de sua palavra é o elemento constitutivo da salvação. E isso se torna ainda mais claro quando refletimos acerca da história da salvação num sentido mais estreito: Jesus Cristo, como Logos, o qual é a própria ação de Deus no meio da história em prol da salvação humana.<sup>213</sup> Deus se autocomunica ao mundo porque ele é amor e em Cristo acontece a absoluta autocomunicação de Deus<sup>214</sup>.

<sup>209</sup> Ibid., p. 143: “... das Ereignis der freien, ungeschuldeten und vergebenden Selbstmitteilung Gottes zur absoluten Nähe und Unmittelbarkeit ist” (trad. CF, p. 171).

<sup>210</sup> Cf. Ibid.

<sup>211</sup> Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 5, p. 251-122.

<sup>212</sup> Cf. Id.; WEGER, K-H., *Was sollen wir noch glauben?*, p. 97-98.

<sup>213</sup> Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 5, p. 125.

<sup>214</sup> Cf. Ibid., p. 135.

Não obstante, a história da salvação interpreta a história do mundo. E pelo fato de a criação e a história ainda não serem a salvação, essa última não pode ser simplesmente identificada com a história humana como tal<sup>215</sup>.

Assim, a história da salvação consiste na concretização da “transcendental vontade salvífica de Deus”, a qual se concretiza na história humana e abrange todas as suas dimensões<sup>216</sup>.

Mediante a Revelação, sabemos que Deus é o permanente e único fundamento do mundo e assim também fica estabelecida a relação entre Ele e o ser humano<sup>217</sup>. E sua ação salvadora mediante a total entrega de Cristo tem como centro seu amor incondicional tanto para Deus como para o ser humano. E sua obediência até a morte, como destaca Rahner é a nossa salvação<sup>218</sup>.

Portanto, para nosso autor, a história da Salvação e da Revelação é a própria ação e autocomunicação de Deus à humanidade. Dito em outros termos: Deus realiza no mundo sua própria história e essa alcança sua plenitude em Jesus Cristo<sup>219</sup>. E, além do mais, Deus não se revela para si mesmo, mas tem um endereço concreto e quer ser por esse acolhido na fé<sup>220</sup>.

#### 4.8.1

##### **História das liberdades: de Deus e do ser humano**

A história da salvação e a da revelação compõem uma unidade, na qual estão implicadas a liberdade de Deus e do ser humano<sup>221</sup>. Deus se autocomunica na história e dessa forma a história da salvação é em princípio já história, porque por um lado, Deus mesmo se doa ao ser humano para salvá-lo; e, do outro, a pessoa encontra-se inevitavelmente orientada para o Deus Salvador<sup>222</sup>. No entanto, não é suficiente Deus querer salvar o ser humano, mas cada um precisa se

<sup>215</sup> Cf. *Ibid.*, p. 129.

<sup>216</sup> Cf. *Id.*, Erlösung. In RAHNER, K. (Org.) *Sacramentum mundi*, v. 1, p. 1171.

<sup>217</sup> Cf. *Id.*, Offenbarung: II. Theologische Vermittlung. In RAHNER, K. (Org.) *Sacramentum mundi*, v. 3, p. 832.

<sup>218</sup> Cf. *Id.*, *Zur Theologie des Todes*, p. 55-59.

<sup>219</sup> Cf. *Id.*, *Über die Schriftinspiration*, p. 49.

<sup>220</sup> Cf. *Ibid.*, p. 59.

<sup>221</sup> Cf. *Id.*, *Grundkurs des Glaubens*, p. 143.

<sup>222</sup> Cf. *Ibid.*, p. 146.

engajar na própria salvação, por isso a história da salvação é também história da liberdade<sup>223</sup>.

A auto-oferta que Deus faz de si, ao comunicar sua própria realidade é o que denominamos de salvação. Com ela, o ser humano não se limita a si mesmo, mas se transcende e ao fazê-lo se encontra diante do mistério absoluto. Essa história da doação que Deus realiza à liberdade humana poderá ser acolhida ou recusada e é daí que o teólogo a designa como história da salvação e da condenação<sup>224</sup>.

Por outro lado, a história da salvação se concretiza na história do mundo e o ser humano se decidirá pela sua salvação ou condenação. Entretanto, esse caráter de salvação e condenação fica às escondidas na história humana<sup>225</sup>. A salvação é Deus mesmo, e ele em sua autocomunicação se doa para salvar o ser humano<sup>226</sup>. Além disso, a história da salvação é, formalmente, totalmente distinta, embora materialmente ela coexiste com a história do mundo<sup>227</sup>.

A liberdade sempre se vê confrontada com a salvação e a condenação, mediante o confronto natural com o mundo, com o próximo, com o meio ambiente e com o próprio Deus. Portanto, tudo o que o ser humano realiza e faz de si tem a ver com a sua salvação ou condenação<sup>228</sup>.

#### 4.8.2

#### **História da Salvação “coexistente” com toda a história**

Rahner vê a história como evento da transcendência, e para tanto, salienta a razão central: o ser humano exerce sua transcendentalidade na história, sua ilimitada transcendentalidade é mediada historicamente no que tange ao seu conhecimento e a sua liberdade. Desta forma, ele torna claro que a subjetividade transcendental do ser humano não é um ato meramente interno, como também não

<sup>223</sup> Cf. *Ibid.*, p. 147.

<sup>224</sup> Cf. *Ibid.*, p. 148.

<sup>225</sup> Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 5, p. 119.

<sup>226</sup> Cf. *Ibid.*, p. 120.

<sup>227</sup> Cf. *Ibid.*, p. 121; 123; Cf. também *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 6, p. 98; *Id.*, *Offenbarung: II. Theologische Vermittlung*. In RAHNER, K. (Org.) *Sacramentum mundi*, v. 3, p. 835.

<sup>228</sup> Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 5, p. 117.

é uma faculdade autônoma da história<sup>229</sup>. Devido a essa profunda interação, nosso autor vai afirmar que “a história é precisamente, em última análise, a história da própria transcendentalidade. Da mesma forma, não se pode entender transcendentalidade do homem como faculdade que seja dada, vivida, experimentada e refletida independentemente da história”<sup>230</sup>. Para tanto, ele parte de duas verdades fundamentais: a de que a transcendentalidade possui uma história e a de que a história é evento dessa transcendência. Devido a essa auto-implicação, entre história e transcendentalidade do ser humano, torna-se evidente que a autocomunicação de Deus é, sobretudo, um evento histórico<sup>231</sup>.

Rahner afere, desse modo, que a história da salvação, na medida em que medeia categorialmente a transcendentalidade do ser humano, é coexistente com a história universal e é também história da Revelação. Nesse sentido, frisa que a história da salvação e da revelação acontece na história individual e coletiva dos seres humanos<sup>232</sup>. E isso faz com que ela esteja plenamente em sintonia com a concepção cristã, a qual ensina que o ser humano tem sempre a possibilidade de encontrar-se com Deus, pelo acolhimento da autocomunicação sobrenatural de Deus pela graça<sup>233</sup>. Esta contínua oferta aponta à absoluta proximidade de Deus, e, assim, a salvação é realidade para todas as pessoas que a aceitam em sua liberdade e frustra-se somente pela recusa pessoal<sup>234</sup>.

Portanto, a história da salvação e da revelação é distinta da história profana, “não são idênticas formalmente, embora materialmente coexistentes”<sup>235</sup>.

### 4.8.3

#### A história da salvação geral e específica

<sup>229</sup> Cf. Id., *Grundkurs des Glaubens*, p. 145.

<sup>230</sup> Ibid., p. 145: “... die Geschichte gerade im letzten die Geschichte der Transzendentalität selbst ist: und umgekehrt kann diese Transzendentalität des Menschen nicht als ein Vermögen verstanden werden, das unabhängig von der Geschichte gegeben, erlebt, erfahren, reflektiert wird” (trad. *CF*, p. 173).

<sup>231</sup> Cf. Ibid., p. 145.

<sup>232</sup> Cf. Ibid., p. 149-150.

<sup>233</sup> Cf. Ibid., p. 151.

<sup>234</sup> Cf. Ibid., p. 151.

<sup>235</sup> Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 5, p. 121.

A história da Salvação e Revelação, comunicada de forma categorial, é a autocomunicação transcendental de Deus “dentro do fundamento humano”<sup>236</sup>. E o existencial não pode ser entendido em oposição ao histórico, pois a transcendentalidade espiritual do ser humano possui uma manifestação no mundo<sup>237</sup>.

A palavra é “um momento constitutivo interno do agir salvífico de Deus”<sup>238</sup>, o qual se realiza na história da humanidade. Essa palavra tem sua história no Antigo Testamento, mas é em Jesus Cristo (no Novo Testamento) que a história universal chega à sua derradeira autocompreensão, ação e historicidade. Nele é manifesta uma indissolúvel e absoluta unidade entre o divino e o humano<sup>239</sup>. E assim, Jesus Cristo é proclamado plenitude da Revelação<sup>240</sup>.

Em síntese, a autocomunicação de Deus abrange o ser humano em sua totalidade, em sua transcendentalidade e historicidade. A transcendentalidade humana é verificada na história, e dessa forma é nessa história que acontece a autocomunicação de Deus e a salvação. Mas é, sobretudo, onde a experiência transcendental é explicitada oficialmente, que acontece a história da salvação especial, que encontra seu cume em Jesus Cristo e sua manifestação irreversível e escatológica. E desse ponto mais elevado e em sua unidade, origina a possibilidade da relação recíproca da revelação transcendental e categorial, ou ainda da experiência e sua explicitação<sup>241</sup>.

#### 4.8.4

#### A salvação e sua mediação

Quando o autor fala do ser humano, como já vimos no capítulo anterior, apresenta algumas verdades acerca dele. Dentre essas podemos destacar: o fato do ser humano ser espírito, liberdade, pessoa, sujeito, estar orientado para Deus, além

<sup>236</sup> Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 9, p. 112.

<sup>237</sup> Cf. Ibid., p. 117.

<sup>238</sup> Id., *Schriften zur Theologie*, v. 5, p. 126: “... ein inneres konstitutives Moment am Heilshandeln Gottes” (nossa tradução).

<sup>239</sup> Cf. Ibid., p. 129.

<sup>240</sup> CONCÍLIO VATICANO II., *Dei Verbum*, n. 4.

<sup>241</sup> Cf. HILBERATH, J. B., *op. cit.*, p. 55.

de não viver sozinho, mas em sociedade<sup>242</sup>. Uma vez que o ser humano dispõe de si mesmo, da totalidade da sua existência diante de Deus, torna-se responsável, mediante sua liberdade, por sua salvação ou condenação. E essa liberdade é primordialmente liberdade de ser, já que não consiste originalmente na escolha de fazer isto ou aquilo, ou então deixar de fazê-lo, mas na inevitabilidade de poder dizer sim ou não a favor ou contra si mesmo. Ou ainda, de decidir “a favor de si ou contra si”<sup>243</sup>.

A salvação humana sucede mediada pela graça de Cristo. Desse modo, o ser humano, devido a sua “vocação existencial sobrenatural”, pode participar do Deus vivo por meio da graça, a qual lhe é comunicada de forma indevida e não afeta sua liberdade, ao contrário a potencia para a resposta<sup>244</sup>.

Pelo fato do ser humano se realizar em liberdade, a salvação não poderá ser algo imposto a ele, ao contrário é oferta que Deus faz de si e deverá ser acolhida livremente. Quando nos referimos ao conhecimento, é preciso ter em mente que não se refere somente ao saber categorial objetivado em proposições, uma vez que a pessoa humana sabe muito mais acerca de si mesma do que ela consegue objetivar<sup>245</sup>.

A mediação da salvação acontece pela Igreja e ela é distinta do processo de salvação em si. Enquanto aquela faz menção à dimensão histórico eclesial, esse diz respeito à realização pessoal da salvação. Ou ainda, à apropriação da salvação. Assim, a realização da salvação na fé acontece na decisão livre, carregada e motivada pela livre autocomunicação de Deus em sua graça<sup>246</sup>.

A salvação não é uma realidade que concerne unicamente ao futuro, mas uma oferta já presente na história, que reclama pela totalidade do ser humano, vai ao encontro da pluralidade de sua vida e em consonância com ela quer ser acolhida na experiência de fé<sup>247</sup>.

Diante da vontade salvífica universal de Deus, é preciso reconhecer a existência também de uma fé sobrenatural em todos os lugares, nas diferentes

<sup>242</sup> Cf. RAHNER, K., *Schriften zur Theologie*, v. 2, p. 251.

<sup>243</sup> RAFFELT, A. (Org.) Karl Rahner: *Sämtliche Werke*, v. 23, p. 5-8.

<sup>244</sup> Cf. RAHNER, K., *Schriften zur Theologie*, v. 2, p. 256.

<sup>245</sup> Cf. Id., *Grundkurs des Glaubens*, p. 151-152.

<sup>246</sup> Cf. Id., *Formale Grundstrukturen der Heilsvermittlung*. In ARNOLD, F. X. et al. (Orgs.) *Handbuch der Pastoraltheologie*, v. 2/1, p. 57-58.

<sup>247</sup> Cf. Id., *Grundentwurf einer theologischen Anthropologie*. In Ibid., p. 23.

direções e em toda a história humana. A presença da graça eleva a transcendentalidade humana, mesmo que isso aconteça de forma implícita. Dito de outra forma, mesmo que a pessoa não reflita e formule objetivamente, essa revelação sobrenatural está presente nela<sup>248</sup>.

Rahner afirma que a apropriação subjetiva da salvação pode se realizar, porque o ser humano está determinado em seu interior por meio de um existencial sobrenatural. Além do mais, Cristo com sua morte justificou (salvou) a humanidade pecadora “diante do Deus santo”<sup>249</sup>. Dessa forma, a “salvação objetiva” reside justamente nessa constituição que Deus mesmo faz de si como oferta à liberdade humana, como dom da justificação e santificação<sup>250</sup>.

Por isso a salvação tem como centro a entrega de Cristo (vida+morte+ressurreição), no sentido de que Ele mesmo é a realização do amor salvador de Deus (cf. Jo 3,16), em sua total entrega (cf. Jo 10, 15-18) e em plena obediência a Deus<sup>251</sup>.

A morte de Jesus Cristo na cruz não pode ser entendida apenas como um fato histórico, mas sim como nossa própria “situação de salvação”. Dessa forma, Deus concretizou algo em nós por meio de Cristo, antes mesmo que nós fizéssemos algo. Além do mais, a sua ação não somente antecede a minha consciência salvífica, como também permite a apropriação subjetiva. Em outros termos, o que sucede pelo existencial sobrenatural por meio de Cristo é o que possibilita tal apropriação<sup>252</sup>.

Diante disso, o existencial sobrenatural foi outorgado à pessoa humana “como presente indevido de Deus como graça”. Por isso mesmo, na existência humana subsiste o natural e o sobrenatural. Ou ainda, o ser humano é corpóreo-material, mas não se limita a esse aspecto, visto que seu ser está direcionado para a comunicação com Cristo<sup>253</sup>.

Como enfatizamos, o revelado comunica sua própria realidade, mediante a graça. Em outras palavras, “o ouvido e crido” não somente é o “objeto da fé”,

<sup>248</sup> Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 12, p. 371.

<sup>249</sup> Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 4, p. 250; cf, também, Id., Erlösung. In RAHNER, K. (Org.) *Sacramentum mundi*, v. 1, p. 1162.

<sup>250</sup> Cf. Id., Erlösung. In Ibid., p 1162-1163.

<sup>251</sup> Cf. Ibid., p 1165.

<sup>252</sup> Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 4, p. 251.

<sup>253</sup> Cf. Id., *Schriften zur Theologie*. v. 2, p. 252-253.

mas também o seu “princípio subjetivo”. Torna-se, assim patente que a história da Revelação, em seu pressuposto transcendental-sobrenatural (graça como existencial-sobrenatural e o horizonte subjetivo da revelação) e a dimensão histórico-categorial (Revelação da Palavra, Encarnação, Igreja) possuem uma absoluta identidade e unidade<sup>254</sup>.

Nosso autor ainda ressalta que somente quando e onde Deus torna-se o “princípio subjetivo” do falar e da fé escutada Ele poderá verdadeiramente se autocomunicar. Por isso a dimensão categorial, histórica (*aposteriori*) da Revelação se desvelará somente no horizonte o qual já se encontra tocado pela ação do próprio Deus, “subjetividade *apriori* divinizada”. Dessa forma ela pode ser ouvida como quer ser, como “Palavra de Deus”<sup>255</sup>.

Após ter percorrido o caminho feito por Rahner na esfera da Revelação, ter visto como Deus se revela na história humana, bem como a relação existente entre a Revelação transcendental e a categorial, queremos agora aprofundar como o ser humano poderá receber essa verdade e acolhê-la em sua existência. Queremos com isto apreender a profunda unidade existente entre aquela verdade revelada por Deus, a oferta que ele faz de si mesmo e a resposta humana mediante a sua recepção.

---

<sup>254</sup> Cf. NEUFELD, K-H. (Org.) Karl Rahner: *Sämtliche Werke*, v. 19, p. 50.

<sup>255</sup> Cf. RAHNER, K., *Grundkurs des Glaubens*, p. 154-155.