

5

A recepção da fé

Neste capítulo, procuraremos ver como na teologia de Karl Rahner Deus, que se revela como mistério santo, como intimamente próximo, pode ser acolhido na fé. Nesse intuito, pretendemos destacar as mediações da fé e como ela se funda na dupla liberdade: de Deus como contínua oferta e do ser humano como livre resposta à oferta que Deus faz de si mesmo a ele. Queremos, fundamentados na teologia do autor, apresentar a natureza, o conteúdo e o núcleo da fé, valorando a dimensão integrativa da teologia rahneriana quando este concebe que a fé não somente pode ser recepcionada explícita, mas também implicitamente.

5.1

Afirmações introdutórias

A antropologia teológica de Rahner parte do pressuposto da determinação histórica humana e da sua ilimitada abertura para Deus, o que lhe propicia a acolhida da Revelação divina mediante a obediência da fé. Mediante a graça a ele é conferida uma capacidade *apriorística* para recepção da auto-oferta de Deus¹. E assinala desde o princípio que o ser humano, como espírito natural, já possui uma abertura para o ser em geral e por isso mesmo também para Deus, porque esse último é o princípio e fundamento desse espírito².

O autor compreende que há uma relação entre a Revelação e sua apropriação pelo ser humano. Com isso, pretende evidenciar que as sentenças

¹ Cf. RAHNER, K., *Anthropologie, Theologische*. In HÖFER, J.; RAHNER, K. (Orgs.) *Lexikon für Theologie und Kirche*, v. 1, p. 624.

² Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 4, p. 22.

originais de fé que chegaram a nós, traduzem a Revelação, por sua vez situada historicamente, e são sentenças de fé³.

Outro elemento fundamental é conceber que a fé “acontece na força do Espírito de Deus”. O Espírito (concretamente como Espírito do Pai, do Filho crucificado e ressuscitado, como Espírito da Igreja, doador da vida plena) está dentro da própria fé, ou seja, das coisas que são cridas. Assim, o “objeto” da fé não pode ser concebido apenas como algo passivo, mas como princípio, por meio do qual “ele enquanto objeto é apreendido”⁴.

Como bem elucidada o teólogo de Freiburg, a forma intrínseca da fé não pode ser concebida como algo abstrato, não somente como mera possibilidade *a priori*, mas sim abrangendo a totalidade da fé; não somente os conceitos ou as idéias, mas sua realidade, a qual a torna possível e a sustenta, “o Deus Trindade e sua real autocomunicação”⁵.

Podemos nos questionar acerca dos fundamentos perenes da fé. Esta reflexão tem seu ponto inicial na própria constituição do ser humano, como já mencionamos anteriormente. Também está implicado o condicionamento histórico da pessoa humana e a própria possibilidade de Deus revelar-se e autocomunicar-se na história. Estes fundamentos farão sempre menção ao Deus que vai ao encontro do ser humano com sua oferta salvífica⁶.

Podemos ainda dizer que para o ser humano interessam respostas, para as quais ele tem alguma indagação. Como sabemos, ele é, por sua própria natureza, alguém que pergunta, inclusive acerca do Absoluto. Rahner menciona que a cada pessoa é conferida uma “curiosidade objetiva”, o que a impulsiona a perguntar e vem conduzida pela sua “inteligência interior” resultante da graça do Espírito Santo. Daí o fato de que a pessoa humana se pergunta acerca do infinito e da mesma forma se abre para a infinitude de Deus. No entanto, quando a pergunta se volta para salvação humana, essa resposta é obtida exclusivamente por meio da autocomunicação de Deus no Espírito Santo e por meio da Revelação cristã⁷.

³ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 1, p. 58.

⁴ Cf. Ibid., p. 62.

⁵ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 4, p. 39.

⁶ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 6, p. 156.

⁷ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 12, p. 24.

Vemos com isso que as perguntas existenciais do ser humano e a Revelação concreta se encontram, da mesma forma como a “Revelação original e a experiência de Deus” se abrem para o ser humano⁸. Deste modo, as perguntas são tão cabíveis e tocam a profundidade humana, porque Deus mesmo lançou essas indagações no interior do ser humano e Ele mesmo as responde ao se revelar.

É notório, assim, que a oferta salvífica, mediante a graça, é constantemente oferecida no íntimo (profundo) do ser humano⁹. Dessa forma, é na absoluta transcendência do espírito que é conferida a infinitude de Deus. E é na autocomunicação de Deus, de forma única em Jesus Cristo, que foi alcançada a plenitude insuperável para a criatura espiritual. Por isso, Deus mesmo, por meio do Deus-homem, falou definitivamente para nós¹⁰. Nenhuma experiência religiosa ou mesmo nenhum profeta irá superá-lo ou dirá algo complementar, mas será sempre apenas a confirmação e reiteração dessa Revelação¹¹.

A fé cristã entendida em sua radicalidade abarca toda a existência humana, porque abrange nossa liberdade, responsabilidade, amor, esperança, culpa, perdão. A fé clama pelo último fundamento que a tudo carrega e compreende, Deus, e assim já está presente na profundidade última da pessoa humana¹².

5.1.1

Fé Cristológica

Quando nos perguntamos pelo significado da fé em Jesus Cristo hoje, defrontamo-nos com o todo do cristianismo e com toda a existência humana e cristã. Com “seu insondável mistério” e com suas diferentes dimensões¹³.

Para nosso teólogo, o acesso à Cristologia atual pode ser diverso. Pode começar com uma Teologia do amor ao próximo e por tantos outros focos. Nesse

⁸ Cf. Ibid., p. 25.

⁹ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 5, p. 20.

¹⁰ Cf. Ibid., p. 20-21.

¹¹ Cf. Ibid., p. 23.

¹² Cf. Id., *Chancen des Glaubens*, p. 20-21.

¹³ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 13, p. 172.

ponto, ele quer assinalar que o início não seja mediante afirmações teológicas tais como: “Jesus é Deus”, “Jesus é a Palavra de Deus feito carne”, que existe junto do Pai desde a eternidade... Como ponto de partida, ele considera mais apropriado o que designa como “Cristologia da procura”. O que isto quer significar? Ao ser humano é confiada a sua auto-realização e ele tem a si mesmo em liberdade como um e todo. Ele é alguém que necessariamente se preocupa consigo mesmo e também se questiona acerca da sua salvação. Quando se questiona acerca da totalidade de sua existência, aí também aparece o questionamento salvífico¹⁴.

Diante disso, se o ser humano se convence que sua salvação se concretiza na sua história e experiência, uma vez que ele se auto-realiza e chega a si mesmo mediante sua liberdade e na sua relação com o outro e com o mundo, procura na história por alguém, por um homem, por meio do qual essa salvação aconteceu por meio do poder vitorioso de Deus¹⁵, e o encontra em Jesus Cristo o portador absoluto da salvação¹⁶.

A Cristologia vai ao encontro desse portador absoluto da salvação, o qual se deixa encontrar na história. Nesse encontro reside o núcleo e a substancialidade do cristianismo: uma vez que “em Jesus de Nazaré nós encontramos pura e simplesmente o portador absoluto da salvação, o Cristo de Deus, o Filho de Deus”¹⁷.

Com isso, Jesus se oferece como auto-oferta que Deus faz de si com finalidade salvífica¹⁸. Dessa forma, a vontade salvífica de Deus se estende a toda a história humana, mas em Jesus Cristo não somente é oferecida a possibilidade da salvação, já que ele realmente é a salvação definitiva, à qual temos acesso pela fé¹⁹.

Vemos assim, em Jesus Cristo a eterna mediação para a imediatez de Deus e, por isso, o ser humano pode e deve ter uma relação pessoal de esperança, de confiança e de amor com Ele²⁰. Jesus Cristo mesmo, em sua graça, nos oferece a possibilidade e potencialidade para n’Ele crer. Além do mais, ele é, para todos

¹⁴ Cf. Ibid., p. 174.

¹⁵ Cf. Ibid., p. 175.

¹⁶ Cf. Ibid., p. 177.

¹⁷ Ibid: “In Jesus von Nazareth haben wir den absoluten Heilbringer, den Christus Gottes, den Sohn Gottes schlechthin gefunden” (nossa tradução).

¹⁸ Cf. Ibid., p. 180.

¹⁹ Cf. Ibid., p. 180-181.

²⁰ Cf. Ibid., p. 175.

nós, garantia da nossa salvação. Desta forma, podemos confiar n'Ele e amá-lo, chamar por ele e construir nossa própria vida sobre seu amor e sua fidelidade. E ao refletir acerca de sua vida, morte e ressurreição, convencer-nos pela fé de que realmente n'Ele encontramos a salvação e a vida plena. Em outras palavras, podemos experimentar que Ele ama a cada ser humano, cada qual da sua forma. Como também n'Ele, experimentar que Deus e o mundo estão co-relacionados numa unidade indissolúvel, sem que com isso um ou outro necessite submergir²¹.

5.1.2

Fé e graça

Devido à autocomunicação de Deus, o ser humano não está mais distante e afastado, mas alcança proximidade do mistério santo. Tal mistério não somente é o horizonte da transcendência que viabiliza a experiência categorial do finito e, por isso pode ser comunicado por meio do finito, mas também, ele mesmo como o permanente mistério, pode ser comunicado diretamente à criatura espiritual²². Isso porque a criatura, e de forma peculiar a criatura espiritual, está orientada para Deus e se quisermos compreender o ser humano de fato, isto sempre deverá ser levado a sério²³.

A autocomunicação de Deus, enquanto contínua oferta destinada à liberdade humana, quer ser acolhida e experimentada, não apenas na teoria, mas sim, como realização original da vida humana²⁴.

Queremos, com isso, sinalizar que a graça sobrenatural não reside em qualquer ajuda humana, mas é, em última instância Deus mesmo, como mistério infinito. Em sua realidade, Ele se autocomunica à pessoa humana e assim não somente possibilita o crer, mas também sustenta o ato de fé. E ela encontra seu fundamento no próprio ser de Deus²⁵. Tal fato torna compreensível a afirmação de

²¹ Cf. *Ibid.*, p. 186.

²² Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 4, p. 84.

²³ Cf. *Ibid.*, p. 85.

²⁴ Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 16, p. 194.

²⁵ Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 5, p. 387.

Rahner de que acreditamos para “dentro de Deus”. E como é óbvio se refere somente à fé em Deus e não a outras realidades criadas por nós²⁶.

Tudo isso evidencia que a graça é fundamentalmente Deus, o qual por intermédio de sua autocomunicação, possibilita ao ser humano crer e ao mesmo tempo alimenta sua esperança. Assim, a fé e a esperança no crido e esperado - “o Deus da vida eterna” - é o princípio interno *a priori* da fé e da esperança²⁷.

A graça de Deus é o que torna possível a recepção humana do amor e da benevolência livre de Deus, comunicados por meio de Cristo ao ser humano, para salvá-lo²⁸. Por sua vez a ação graciosa sobrenatural que atua no ser humano pode ser designada de “*fides (caritate viva)*”²⁹. Por isso a fé de fato é graça e ação de Deus em Cristo e, portanto tem um derradeiro significado de salvação³⁰.

Sendo assim, mesmo a graça de Deus jamais pode ser reduzida a uma coisa, pois ela é a determinada condição da pessoa espiritual, ou melhor, é o próprio Deus que age no ser humano para que ele possa acolher na fé a salvação. A graça é indevida, uma vez que consiste na determinação que vem por mérito exclusivo de Deus. E como não poderia ser diferente, ela se realiza na natureza humana, visto que essa última é a condição de possibilidade para que a primeira aja na vida humana, tornando-se patente que Deus mesmo potencia o ser humano para a fé³¹.

5.1.3

A fé como acolhida da Revelação de Deus

Com base no que afirmamos sobre a revelação (3º capítulo), sabemos de fato que o único “objeto formal” e motivo da fé residem no próprio Deus³².

A realidade a ser crida pelo ser humano é aquela revelada por Deus e por isso abarca a realidade sobrenatural em geral. De fato, a pessoa humana consegue

²⁶ Cf. *Ibid.*, p. 317.

²⁷ Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 6, p. 358.

²⁸ Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 4, p. 257.

²⁹ Cf. *Ibid.*, p. 258.

³⁰ Cf. *Ibid.*, p. 259-260.

³¹ Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 6, p. 93.

³² Cf. *Id.*, *Offenbarung: II. Theologische Vermittlung*. In RAHNER, K. (Org.) *Sacramentum mundi*, v. 3, p. 841.

crer porque o próprio Deus abre-se ao ser humano na sua graça. Assim, a fé consiste na resposta positiva do ser humano à autodoação divina o que engloba toda a existência humana: seu ser, sua ação, força de amar e confiar³³. Em outras palavras, quando a pessoa, no seu pensamento e na sua ação, no seu amor e esperança, apesar de todas as dificuldades e problemas inerentes à existência humana, recebe a existência em obediência ao mistério santo, responde à permanente oferta que Deus faz de si mesmo em sua graça e já temos um ato de fé³⁴.

A revelação categorial de Deus tem como condição *a priori* a autocomunicação na graça indevida conferida a todas as pessoas. Essa é, por sua vez, a condição prévia necessária tanto para a escuta da Revelação, como para a resposta mediante a fé. Somente assim, a Revelação pode ser o que de fato ela é: “graça pessoal e livre autocomunicação de Deus”³⁵.

A reflexão antecedente ajuda a perceber que a fé é uma afirmação também do ser humano, como receptor da autocomunicação de Deus, e que assim compreende o que ele mesmo é e o que é Deus³⁶. Somos convidados a acolher o mistério infinito que se doou no amor. Essa acolhida é a verdadeira essência do cristianismo³⁷.

O autor visa com isso mostrar a unidade existente entre a palavra interna da graça (*Gnadenwort*) e a palavra histórica, externa, social (eclesial) da Revelação da Palavra. Ambas estão correlacionadas. A Palavra histórica externa explicita a palavra interna e a traz para o âmbito do categorial. A mesma relação pode ser expressa também de forma inversa: a graça interna como luz da fé e “co-naturalidade interna com Deus” possibilita que a pessoa ouça e compreenda a Palavra de Deus como tal³⁸.

A afirmação que a Revelação se completou com a morte do último Apóstolo remete ao seu caráter absoluto e irrepetível na graça e na glória e por isso não pode ser superada. Essa autocomunicação pode ser acolhida “de forma

³³ Cf. VORGRIMLER, H. (Org). Karl Rahner: *Sämtliche Werke*, v. 14, p. 76-77.

³⁴ Cf. *Ibid.*, p. 157.

³⁵ Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 6, p. 96.

³⁶ Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 8, p. 157.

³⁷ Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 5, p. 30.

³⁸ Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 4, p. 320-321.

radical”; caso contrário, não poderia haver um fortalecimento e crescimento na fé. Por isso, dizemos que cremos em Deus por meio de Deus mesmo³⁹.

Quando o ser humano aceita essa Revelação, ele não somente realiza um ato de fé sobrenatural, como também se abraça, se autocompreende e percebe que Deus fala e age na profundidade do seu ser⁴⁰. Isso porque “Deus se entregou (doou) ao ser humano para a proximidade imediata”⁴¹.

Pela revelação de Deus, sabemos que Ele quer a salvação para todos, ou seja, Ele mesmo se oferece a todos⁴². Vemos assim que a fé é mais do que conhecimento intelectual, mas precisa ser crida-realizada concreta e essencialmente⁴³.

Desse modo, a aceitação da autocomunicação divina na história não se direciona somente à dignidade humana resgatada por Deus mediante seu perdão, mas antes e acima de tudo, à última estrutura da economia da salvação que em Cristo se concretiza definitivamente. Deus doa ao ser finito o que Ele é em si mesmo⁴⁴.

Em suma, a fé funda-se no “sim” pleno que o ser humano concede na recepção da Revelação. Ou ainda, da Palavra de Deus proclamada pela Igreja⁴⁵.

5.2

Concepção de fé

Rahner parte do pressuposto que Deus é o último horizonte do conhecimento e da liberdade humanos e vê isso não como o Deus do conhecimento metafísico, como o infinitamente distante, mas como Aquele que

³⁹ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 5, p. 392.

⁴⁰ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 6, p. 549.

⁴¹ Ibid., p. 550: “Gott hat sich dem Menschen zu unmittelbarer Nähe gegeben” (nossa tradução).

⁴² Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 7, p. 247.

⁴³ Cf. Ibid., p. 422, cf. também p. 23-24.

⁴⁴ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 6, p. 357.

⁴⁵ Cf. Id., *Zur Theologie des Todes*, p. 9.

“em si mesmo e na sua própria realidade e glória é o fim, como Deus, da vida eterna”⁴⁶.

Perante isso, menciona toda a história da humanidade é a “mediação categorial-histórica da espiritualidade sobrenatural elevada do ser humano para si mesmo”⁴⁷. E lá onde a história chega a uma expressão refletida, a dinâmica sobrenatural pode ser chamada de história da revelação e da fé. Por isso, essa elevação graciosa da transcendentalidade do ser humano já pode ser designada como Revelação, mesmo que seja irreflexa⁴⁸.

Isso é obtido não por mérito humano, mas pela realidade divina doada indevidamente na graça, no Espírito Santo, na verdade, no Deus amoroso e misericordioso e isso nos é manifesto porque Deus se doou primeiro ao ser humano. Logo, é a graça de Deus que permite o reconhecimento da presença de Deus. No entanto, não podemos desmerecer a resposta humana à oferta permanente que Deus faz de si, porque somente assim teremos um ato de fé explícito. Neste cenário, a Igreja é quem traz a mensagem da fé⁴⁹ e por isso ela é o lugar do nosso crer⁵⁰.

A fé consiste na radical abertura para o mistério absoluto, denominado Deus e na sua inequívoca referência histórica a Jesus de Nazaré, como aquele que autocomunicou histórica, escatológica e definitivamente esse mistério⁵¹.

Por conseguinte, a fé cristã quer ser entendida como realização fundamental do ser humano, enquanto esse permite perder-se dentro do mistério infinito de Deus. É esse último o fundamento da fé⁵². E na condição de cristãos, acreditamos na Palavra de Deus feita carne, na Palavra do Pai, em quem somos bem-aventurados⁵³. Daí que a fé como proclamação histórica do acontecimento de salvação abarca globalmente a existência humana⁵⁴.

⁴⁶ Id., *Schriften zur Theologie*, v. 10, p. 540: “...in sich selbst und an sich in seiner eigenen Wirklichkeit und Herrlichkeit das Ziel ist, als Gott des ewigen Lebens” (nossa tradução).

⁴⁷ Ibid., p. 541: “... die kategoriale geschichtliche Vermittlung der übernatürlich erhobenen Geistigkeit des Menschen zu sich selbst” (nossa tradução).

⁴⁸ Cf. Ibid., p. 541.

⁴⁹ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 7, p. 110.

⁵⁰ Cf. Ibid., p. 111-113.

⁵¹ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 9, p. 93.

⁵² Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 7, p. 64.

⁵³ Cf. Ibid., p. 109.

⁵⁴ Cf. Ibid., p. 61-62.

A fé em Jesus Cristo como absoluto Salvador, como o portador definitivo da Revelação de Deus para o mundo e no mundo é o centro da fé cristã. Essa fé, como graça de Cristo, é oferta à liberdade humana⁵⁵. E ela concede sentido para sua toda a existência (cf. Jo 6,68).

Vemos, assim, que quando Rahner fala de fé é no sentido autêntico da palavra, portanto numa conversão, mudança interior movida pela graça, o que modifica a existência humana em sua totalidade. E isso mediante decisão pessoal pela fé e não por uma convenção social⁵⁶.

5.2.1

O núcleo da fé cristã

Nosso autor mostra que a experiência da graça divina é o sustento, o fundamento e o “objeto” da fé. É graça incriada, pois o próprio Deus Trino possibilita o ato da fé. Nesse sentido podemos nos questionar acerca do núcleo da fé. Ou ainda, a forma correta mediante a qual o *Kerigma* é escutado e recebido existencialmente⁵⁷.

Rahner afirma ser o verdadeiro núcleo da revelação cristã “o mistério no sentido mais radical”, o mistério absoluto de Deus, o qual não somente é para nós distante e remoto, mas mediante sua radical e absoluta autocomunicação se tornou próximo, pois autocomunicou-se a nós “na graça como conteúdo interior da nossa existência”. Dessa forma foi de sua absoluta vontade doar-se como “mistério próximo e permanente para a recepção no amor”⁵⁸.

Vemos então, que o cristianismo afirma que o mistério permanece para sempre mistério. Ele é o infinito, o indisponível, o indizível, que denominamos Deus, o qual se doa em oferta de forma próxima na absoluta autocomunicação ao espírito humano. Tal proximidade não somente abarca o que conhecemos como graça, mas também concerne à “história palpável”, na qual o próprio Deus se

⁵⁵ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 10, p. 295.

⁵⁶ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 5, p. 11.

⁵⁷ Cf. Ibid., p. 50.

⁵⁸ Cf. Ibid.

autocomunicou no “Deus-homem”. Assim, essas duas formas constituem a absoluta e radical autocomunicação divina⁵⁹.

E, desta maneira, a fé constitui-se em um processo dinâmico que pervade toda a existência humana e isso acontece quando a pessoa se deixa cair nas mãos de Deus e não quer dominar e delimitar aquele que é indisponível, o mistério Santo⁶⁰.

Temos assim os três mistérios absolutos do cristianismo: a Trindade, a Encarnação e a graça, que são experienciadas no interior do ser humano e são constitutivas para a existência humana⁶¹.

Nosso teólogo ressalta, pela doutrina da Trindade, que temos conhecimento de dois caminhos para fora, ou melhor, duas mediações por meio das quais o Deus sem origem (Pai) se comunica e três modos de subsistência (*drei Subsistenzweisen*) que constituem o único Deus, como Palavra e contemplação no amor⁶². Esses dois aspectos da autocomunicação de Deus são: a comunicação sucedida por meio do Logos e por meio do Pneuma divino⁶³.

Para nosso autor, o mistério indizível, no qual nós cremos, permanecerá para sempre mistério. Inclusive na visão imediata o mistério não desaparece⁶⁴, mas será visto como o Deus incompreensível⁶⁵.

Portanto, o núcleo da fé cristã reside no infinito e indizível mistério, o que nós denominamos Deus. Esse mistério infinito tornou-se próximo do ser humano em Jesus Cristo e na sua graça, como “conteúdo de eterna validade” para nossa vida⁶⁶.

5.2.2

Dimensão eclesial da fé

⁵⁹ Cf. *Ibid.*, p. 15.

⁶⁰ Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 14, p. 421.

⁶¹ Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 5, p. 15.

⁶² Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 8, p. 564.

⁶³ Cf. *Ibid.*, p. 565.

⁶⁴ Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 5, p. 389.

⁶⁵ Cf. *Ibid.*: “der unbegreifliche Gott, der gerade in der visio beata der Unbegreifliche bleibt un als solcher geschaut wird” (*Ibid.*).

⁶⁶ Cf. *Id.*, *Wagnis des Christen*, p. 41-42.

A acolhida da auto-oferta de Deus em Jesus Cristo tem como referência permanente, categorial e social: a Igreja⁶⁷. É nela que a pessoa é convidada a viver sua fé e ela, a Igreja, se autorealiza nessa fé, quando a recebe e a atualiza. Por isso, sua missão está sobretudo relacionada em ser presença e verdade do amor de Deus⁶⁸, ou seja, presença da autocomunicação em Cristo como verdade e amor⁶⁹.

A situação plural, na qual estamos inseridos, torna imprescindível que a Igreja seja dialógica, como também missionária⁷⁰. A Igreja tem uma missão indiscutível para a fé, porque ela não somente “carrega” a mensagem da fé, mas também procura lhe dar plena significação para o contexto e, portanto, ela é o lugar e o “meio” da nossa fé, pois acreditamos com ela e por meio dela⁷¹.

A fé da Igreja não tem como última instância o singular, ou seja, o indivíduo isolado; da mesma forma também não as ciências particulares, mas sim o que Rahner denomina de “consciência de fé da Igreja”, a qual é oriunda da revelação de Deus e da contínua ação do Espírito Santo⁷².

Diante disso a tarefa da Igreja consiste na proclamação da verdade. Fomentar a fé em Jesus Cristo na comunidade, mediante a prática da caridade, e não permitir que as preocupações cotidianas façam submergir a missão central, ou seja, a edificação do Reino de Deus. Da mesma forma deve-se ter presente que somente somos fiéis ao presente quando procuramos para ele um futuro, em sintonia com o passado⁷³. Para tanto é indubitável que aconteça um verdadeiro diálogo entre Igreja e mundo e que essa relação dialógica avance sempre mais⁷⁴.

5.3

O ato e o conteúdo da fé

⁶⁷ Cf. NEUFELD, K-H. (Org.) Karl Rahner: *Sämtliche Werke*, v. 19, p. 52.

⁶⁸ Cf. *Ibid.*, p. 58-58.

⁶⁹ Cf. *Ibid.*, p. 62. A Igreja mediante a autocomunicação de Deus se caracteriza assim pela presença permanente da verdade e do amor divinos (Cf. RAHNER, K. *Ekklesiologische Grundlegung*. In ARNOLD, F. X. *et. al.* (Orgs.) *Handbuch der Pastoraltheologie*, v. 1, p. 267).

⁷⁰ Cf. NEUFELD, K-H. (Org.) Karl Rahner: *Sämtliche Werke*, v. 19, p. 305-306.

⁷¹ Cf. RAHNER, K., *Vom glauben inmitten der Welt*, p. 34-36.

⁷² Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 7, p. 374.

⁷³ Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 5, p. 29.

⁷⁴ Cf. KÖNIG, F. K., Karl Rahners theologisches Denken im vergleich mit ausgewählten Textstellen der Dogmatischen Konstitution “Lugem Gentium”. In KLINGER, E.; WITTSTADT, K. (Orgs.) *Glaube im Process*, p. 127.

A distinção entre a *fides qua* e a *fides quae*, entre o ato da fé e o conteúdo da fé, é tradicionalmente conhecido pela Teologia católica⁷⁵.

Rahner ressalta que a *fides qua* e a *fides quae*, ou seja, o acesso à fé e o conteúdo da fé são ambas “originalmente idênticas”⁷⁶. Assim, vemos que a fé constitui-se processualmente a pessoa é inserida aos poucos em suas verdades e sua articulação objetiva abarcar tanto o âmbito individual como o coletivo e, portanto, a ela está sempre em circulação⁷⁷.

No entanto, não podemos prescindir da necessária unidade da *fides qua* com a *fides quae*, ou melhor, não pode ser sabido o que é aquela sem afirmar esta. Da mesma forma, a Teologia não poderá ser reduzida a “uma doutrina formal de Deus”⁷⁸. A fé tem necessariamente uma implicação eclesial, o que se denota também pelo fato de que o ato de fé e o *Kerigma* de Jesus já possuem um momento comunitário (eclesial)⁷⁹.

O ato de fé não pode ser dessa forma compreendido como um “saber sobre algo” que está conosco, mas se refere à possibilidade do ser humano poder transcender a si mesmo. Por isso mesmo, ele é movido pela graça, porque ela permite a autotranscendência humana. Dito com outras palavras, o ato da fé acontece mediante a própria realidade da fé⁸⁰. Reside na plena entrega do ser humano nas mãos de Deus. É a aceitação dessa Revelação que já está presente na transcendentalidade humana, mediante a graça divina⁸¹.

Para nosso autor, a pessoa singular está de posse da *fides quae*, a qual está dada *a priori* pela graciosa autocomunicação divina. Ela pode ter um conteúdo razoavelmente pequeno, mas já é concebida no ato da disposição de si mesmo e na fidelidade à própria consciência⁸².

Porém, a *fides quae* da pessoa singular e aquela da comunidade de fé se distinguem, porque esta última é fruto de toda uma história e não de um período breve e a fé explícita de uma pessoa é bastante fragmentária, não plenamente

⁷⁵ Cf. RAHNER, K., *Schriften zur Theologie*, v. 15, p. 153.

⁷⁶ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 10, p. 278.

⁷⁷ Cf. Ibid., p. 279.

⁷⁸ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 9, p. 95.

⁷⁹ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 5, p. 65.

⁸⁰ Cf. Ibid., p. 387.

⁸¹ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 14, p. 34.

⁸² Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 15, p. 159.

tematizada. Porém, pode acontecer que a *fides quae* do singular encontre uma explicitação muito profunda e se desenvolva como fé de toda a comunidade⁸³.

Diante disso, no ato de fé a pessoa não possui, mas é possuída; não dispõe, mas é disposta; enfim, é entregue no mistério em si mesmo. Assim torna-se patente que o crido é a norma da própria fé⁸⁴ e isso também se refere ao que ainda não é expresso e refletido e, portanto, a realidade a ser crida é o infinito mistério de Deus em si mesmo⁸⁵.

5.3.1

O “acesso” à fé

Para Rahner, a recepção da fé está intrinsecamente ligada à própria constituição humana, enquanto inevitavelmente orientada para Deus. Essa orientação já vem experimentada pelo ser humano, antes mesmo que seja conhecido tematicamente⁸⁶.

Partindo dessa perspectiva, podemos compreender também como para Rahner um ser humano não se torna um crente após ter escutado a Palavra de Deus exterior, a mensagem cristã, mas sim em virtude da vontade salvífica universal de Deus e a permanente oferta que Deus faz de si ao ser humano. Mediante a graça sobrenatural cada pessoa é um crente em potencial. Dessa forma, em liberdade e à luz da graça, a qual aponta o que ele deve crer, pode acolher a “imediata autocomunicação de Deus em Cristo”⁸⁷.

Por isso, Rahner entende que a mensagem externa, o anúncio, leva a pleno desenvolvimento a fé originária, ou melhor, motiva a compreensão explícita do que ele já experimenta como graça⁸⁸.

O autor elucidava que um “acesso” para a fé consiste justamente no fato de que a pessoa já possui um ponto de partida, o qual não pode ser afirmado unicamente mediante a “razão natural”. Essa reside mais na determinação

⁸³ Cf. *Ibid.*, p. 159.

⁸⁴ Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 5, p. 389.

⁸⁵ Cf. *Ibid.*, p. 391.

⁸⁶ Cf. *Id.*, *Grundentwurf einer theologischen Anthropologie*. In ARNOLD, F. X. et. al. (Orgs.) *Handbuch der Pastoraltheologie*, v. 2/1, p. 26.

⁸⁷ Cf. *Id.*, *Glaubenszugang*. In RAHNER, K. (Org.) *Sacramentum mundi*, v. 2, p. 414.

⁸⁸ Cf. *Ibid.*, p. 414.

histórica da “situação espiritual” e da própria experiência humana, as quais se encontram elevadas sobrenaturalmente e é o que propicia o conhecimento reflexo da fé⁸⁹.

O segundo acesso faz referência ao fato de que “as realidades e verdades de fé” estão interconectadas e também são dadas por antecipação, evidenciando o que deverá ser crido de forma nova e reflexa. A fé, nesse sentido, torna compreensível que a existência humana está fundada na graça e, assim, na “absoluta imediatez para Deus”⁹⁰.

A pessoa encontra-se, então fundada no mistério absoluto, o qual se autocomunicou na “absoluta e radical proximidade” e que em Jesus Cristo alcançou sua inteligibilidade histórica e irrepetibilidade⁹¹.

Ele designa, dessa forma, como “acesso original à fé”, a confrontação que a pessoa faz consigo mesma num todo, na liberdade e na responsabilidade com o “indisponível fundamento” da sua existência, chamado Deus⁹².

A experiência da graça é pluriforme. Por isso, a título de exemplificação, poderá ser entendida como amizade indizível, como amor incondicional, obediência à própria consciência, como indisponibilidade do mistério absoluto e assim por diante. É preciso acrescentar ao já referido que essa “transcendental divinização” da pessoa humana tem necessariamente um caráter histórico, porque somente na esfera histórica aquela pode ser verificada⁹³.

Para Rahner, a fé em Jesus Cristo pode ser procurada mediante uma “Cristologia transcendental”, uma vez que Ele é o absoluto intermediário da salvação e n’Ele a história salvífica já ingressou na sua etapa escatológica⁹⁴. Além disso, como sabido, a Igreja é a permanente presença do evento escatológico de Cristo⁹⁵.

Nosso teólogo, parte do pressuposto de que no ser humano concreto e histórico já está presente a realidade da revelação e da fé, mas pela sua condição

⁸⁹ Cf. *Ibid.*, p. 414.

⁹⁰ Cf. *Ibid.*, p. 415.

⁹¹ Cf. *Ibid.*, p. 416.

⁹² Cf. *Ibid.*, p. 416.

⁹³ Cf. *Ibid.*, p. 417.

⁹⁴ Cf. RAHNER, K., *Glaubenszugang*. In RAHNER, K. (Org.) *Sacramentum mundi*, v. 2, p. 418-419.

⁹⁵ Cf. *Ibid.*, p. 419-420.

finita, não consegue fazer a leitura da realidade infinita e por isso precisa de uma revelação exterior-histórica, que revele essa realidade interior⁹⁶.

Em sintonia com tal pressuposto, Rahner aponta que a fé em seu âmbito originário não reside tanto na acolhida de proposições externas, mas sim em viver em conformidade com a nova consciência surgida a partir da autocomunicação de Deus⁹⁷.

Da mesma forma, a liberdade humana não consiste, em sua “essência originária”, na escolha de determinados objetos categoriais, mas na possibilidade do sujeito espiritual poder definitivamente dispor de si⁹⁸.

S. Visintin observa que o ser humano é chamado a decidir-se acerca de si e, ao aceitar-se, daí já resulta o “aspecto originário da fé”, que “vem coincidir com a atualização originária da liberdade”⁹⁹. No entanto, o que foi mencionado acerca do “aspecto originário” não dissipa ou elimina as tensões e as dificuldades, oriundas do aspecto secundário, mas igualmente importante, ou seja, na sua reflexão e tematização *aposteriori*¹⁰⁰.

Rahner ressalta que a fé emana não tanto pela reflexão sobre ela mas, antes e acima de tudo, se de fato me aceito radicalmente e ouço minha consciência com “fidelidade incondicional”¹⁰¹.

Pelo que já aludimos torna-se compreensível quando nosso teólogo afirma que uma pessoa acolhe realmente as “proposições de fé” que são expressas pela Igreja, quando ela faz uma verdadeira e profunda experiência (interior) da Revelação que lhe foi conferida com a autocomunicação gratuita de Deus, a graça de Deus. Ou ainda, quando ela se experimenta voltada ao mistério indizível em toda sua vida¹⁰².

Portanto, a via de acesso para Deus tem sua mediação na pessoa de Jesus Cristo, o Salvador absoluto. Ele é e permanecerá a eterna mediação para o

⁹⁶ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 12, p. 25-26.

⁹⁷ Cf. Ibid., p 95-100.

⁹⁸ Cf. Ibid., p 92.

⁹⁹ Cf. VISINTIN, S., *op. cit.*, p. 215.

¹⁰⁰ Cf. Ibid., p. 216.

¹⁰¹ Cf. RAHNER, K., *Schriften zur Theologie*, v. 12, p 99.

¹⁰² Cf. Ibid., p 99.

encontro com Deus¹⁰³. Unido a esse vem outro acesso que reside justamente no amor a Deus e ao próximo.

5.4

A relação fé e salvação

Sabemos que a fé leva à salvação (cf. Hb 11, 6). Em outros termos, a fé é na compreensão cristã fonte de salvação¹⁰⁴. Nesse sentido, a fé consiste na adesão, assentimento da autocomunicação de Deus¹⁰⁵. Por essa mesma fé sabemos que Deus se autocomunicou em Jesus de Nazaré¹⁰⁶.

Dessa forma vemos que o próprio Deus suscita em nós a pergunta sobre si¹⁰⁷. E não somente isso, mas também oferece a cada pessoa a salvação graciosa sobrenatural, na qual lhe é aberto o caminho para participar da vida de Deus. Essa “vontade salvífica universal de Deus em Cristo” corresponde ao que ele denomina como “vontade da autocomunicação de Deus à criatura espiritual”. Com isso, a salvação, a qual é oferecida a todo ser humano e na peregrinação terrena tem seu estágio inicial, se concretiza definitivamente na vida eterna, desde que o ser humano não se feche em seu egoísmo e, assim, não permita que Deus aja em sua existência. Percebemos, então, que Deus é a salvação e a força necessária à sua recepção, Deus mesmo é o conteúdo da salvação. Ou ainda, essa autocomunicação de Deus tem como fim a salvação humana e sua acolhida acontece necessariamente em liberdade¹⁰⁸.

É sabido também que não há salvação sem fé e que não é suficiente um conhecimento filosófico, mas sim o encontro com o Deus que se revela pessoalmente¹⁰⁹. Obviamente aqui não se trata de uma fé explícita deste ou aquele artigo de fé, mas sim:

¹⁰³ Cf. Id., *Ich glaube an Jesus Christus*, p. 55.

¹⁰⁴ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 5, p. 520.

¹⁰⁵ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 8, p. 195.

¹⁰⁶ Cf. Ibid., p. 216.

¹⁰⁷ Cf. Ibid.

¹⁰⁸ Cf. Ibid., p. 359.

¹⁰⁹ Cf. Id., *Grundkurs des Glaubens*, p. 152.

“uma fé que seja simplesmente a aceitação obediente da autotranscendência sobrenaturalmente elevada do homem, a obediente aceitação de sua referência transcendental para com o Deus da vida eterna, que enquanto modalidade *apriorística* da consciência tem o caráter de comunicação divina”¹¹⁰.

Torna-se patente, assim, que a autocomunicação de Deus à criatura espiritual é munida de um duplo enfoque: a autocomunicação divina, pelo menos como oferta e dado antecipadamente para a acolhida, é conferida à criatura espiritual como fundamento original e esse “existencial sobrenatural” abrange toda a vida e história do ser humano¹¹¹.

Desse modo, quando falamos da salvação do ser humano compreendemos a redenção total da pessoa, a sua concretude e o que denominamos de corporalidade e história¹¹². Essa salvação se realiza por meio de Jesus Cristo, precisamente, mediante sua morte e ressurreição¹¹³.

O ser humano não somente está co-relacionado com muitas coisas na vida das quais deve dar conta e se preocupar, mas tem uma tarefa específica, a qual pode ser designada como preocupação pela salvação. Ele pode desenvolver essa tarefa de múltiplas formas. Ou ainda, esquecê-la ou suprimi-la. Como sabemos, o cumprimento de sua missão está condicionado a tantas coisas, as quais não se encontram unicamente no poder da pessoa¹¹⁴.

Assim, com base na vontade salvífica ilimitada e universal de Deus, a qual já é conferida ao ser humano mediante a graça, já está dada a possibilidade da fé, por causa dessa gratuita elevação sobrenatural¹¹⁵.

5.5

A correlação entre fé, esperança e caridade

¹¹⁰ Ibid., p. 156: “... ein Glaube, der einfach die gehorsame Annahme jener übernatürlich erhobenen Selbsttranszendenz des Menschen ist, die gehorsame Annahme der transzendentalen Verwiesenheit auf den Gott des ewigen Lebens, die als apriorische Modalität des Bewußtseins durchaus den Charakter einer göttlichen Mitteilung hat” (trad. CF, p. 187-188).

¹¹¹ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 8, p. 359-362.

¹¹² Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 15, p. 238-239.

¹¹³ Cf. Ibid., p. 244-246.

¹¹⁴ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 13, p. 258.

¹¹⁵ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 12, p. 79.

Pelo testemunho neotestamentário, conhecemos três palavras chaves para o cristianismo: a fé, a esperança e a caridade. Essas três virtudes somente são plenamente compreendidas em sua essência em consonância com outras palavras essenciais, como liberdade, verdade, espírito, graça, perdão, paz, justiça...¹¹⁶

As três virtudes teológicas estão profundamente implicadas umas nas outras, porque quem tem esperança geralmente também acredita e ama, já que na esperança está incluso o conhecimento da fé e essa última chega à sua plena realização onde o outro é amado e esperado¹¹⁷.

Rahner ainda acredita que tais palavras podem ser complementadas com palavras como liberdade criativa, abertura para o futuro, justiça universal, esperança, emancipação. Tais compreensões não suprimem as antigas, mas permitem que essas tenham uma compreensão radical e acertada¹¹⁸.

Além do mais, as virtudes teológicas necessitam ser expressas em nosso dia-a-dia. Não podem ser reduzidas a sentimentos dominicais, mas serem manifestas continuamente em nossas ações, inclusive diante dos nossos medos, dores, fragilidades e necessidades...¹¹⁹

5.5.1

“A unidade do amor ao próximo e amor a Deus”

Pelo testemunho bíblico vemos a unidade do mandamento do amor (cf. Mt 22, 39) e que nele estão contemplados a Lei e os profetas (cf. Mt 22,40)¹²⁰. São Paulo afirma que o amor ao próximo permanece como cumprimento da Lei (cf. Rm 13, 8.10; Gl 5, 14), como caminho a ser seguido pelos cristãos (cf. 1Cor 12,31-13,13). Por sua vez, são João enfatiza o amor ao próximo como realidade para toda vida cristã. Para ele, somos os amados de Deus (cf. Jo 14, 21) e de Cristo e, em sinal do seu amor por nós, devemos nos amar uns aos outros (cf. Jo

¹¹⁶ Cf. Ibid., p. 255.

¹¹⁷ Cf. Ibid., p. 256.

¹¹⁸ Cf. Ibid.

¹¹⁹ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 7, p. 117.

¹²⁰ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 6, p. 278.

13, 34), pois esse é o novo mandamento de Cristo (cf. Jo 15, 12.17). Deus que é amor (cf. 1Jo 4, 16) quer que primeiro nos amemos uns aos outros¹²¹.

Como não vemos Deus, já que ele não é acessível numa interioridade “gnóstico-mística”, mas, apenas no encontro mediado pelo amor,¹²² compreendemos o alcance da afirmação central do quarto evangelista ao afirmar que, “quem não ama seu irmão, a quem vê, a Deus, a quem não vê, não poderá amar” (1Jo 4, 20b).

Quando os seres humanos de fato se amam, Deus também é amado nesse ato¹²³. E porque Ele ama o ser humano, esse também pode amá-lo, Ele mesmo conferiu a possibilidade desse amor e da pessoa perder-se definitivamente n’Ele¹²⁴.

Por outro lado, Deus vai ao encontro da pessoa e, na mediação do amor ao próximo, ela pode deixar-se cair no mistério indisponível. Mediante isso, vemos que o amor não procura a si mesmo, mas aquele que é fonte e término do ato de amor e também da verdadeira vida e da eternidade: o próprio Deus¹²⁵.

Quando a Teologia afirma que a autocompreensão do ser humano acontece necessariamente mediante o ato da comunicação amorosa com o Tu e que os outros momentos são preparatórios para isso, também é válido o contrário, ou seja, que no ato do amor ao próximo já temos um ato de amor a Deus. Nesse contexto, o ser humano, encontra-se plenamente e “cai no último abismo da sua existência”¹²⁶.

Pelo afirmado, é inteligível que no ato do amor ao próximo tem-se a si mesmo e defronta-se com os dados categoriais de toda a realidade e assim já faz a experiência da presença transcendental e gratuita de Deus¹²⁷.

Rahner elucida, ainda, que ambos os atos, o amor a Deus e ao próximo, estão profundamente vinculados a Deus e por ele sustentados. Como isso ele afirma que o ato categorial do amor ao próximo é “ato primário do amor a

¹²¹ Cf. Ibid., p. 281.

¹²² Cf. Ibid.

¹²³ Cf. Ibid., p. 289. No entanto, nem todo ato de amor a Deus é também um ato de amor ao próximo. Isso acontece, por exemplo, quando alguém reza, confia e ama a Deus, pois temos, especificamente, um ato de amor a Deus (Cf. Ibid).

¹²⁴ Cf. Id., *Einübung priesterlicher Existenz*, p. 304.

¹²⁵ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 14, p. 409-411.

¹²⁶ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 6, p. 289.

¹²⁷ Cf. Ibid., p. 294.

Deus”¹²⁸. De tal sorte que quando a pessoa ama o irmão que ela vê também amará a Deus e quando ela não ama o irmão que ela vê, não poderá amar a Deus. Assim, Deus é amado quando e na medida em que o irmão visível é amado¹²⁹.

Essa mesma verdade Rahner traz para o âmbito da Cristologia, ao mencionar que na pessoa de Jesus Cristo, a quem se vê, o Pai pode ser visto e amado, mas que em si mesmo não pode ser visto. Neste ponto, realiza-se e chega-se ao cume a verdade Cristológica e Escatológica referente à unidade do amor a Deus e ao próximo. Assim, o homem Jesus tem um significado permanente para nossa relação com Deus, mesmo na visão imediata¹³⁰.

Diante disso, sublinha que quando nos amamos uns aos outros, Deus e sua salvação habitam em nós (cf. 1Jo 4,12). Como a salvação cristã está entregue ao ser humano, precisa ser concretizada em toda a sua largueza. No entanto, sua derradeira essência será compreendida apenas “quando um amar o outro verdadeiramente e até o fim”¹³¹.

Mediante o supracitado é evidente a reciprocidade do amor ao próximo e amor a Deus, uma vez que aquele é a condição de possibilidade não somente para amar a Deus, mas também para saber quem realmente Ele é. Quem ama verdadeiramente a Deus poderá entregar-se incondicionalmente ao próximo¹³². E isso acontece porque o ato da abertura ao próximo é favorecido pela ação da graça de Deus¹³³. Assim, o ser humano é conduzido em seu amor para Deus pela graça “antecipada”, uma vez que ela é o princípio, a garantia e o portador desse ato¹³⁴. E mais, no amor ao próximo a pessoa encontra a si mesma¹³⁵ e, em última análise, a sua própria salvação¹³⁶.

Na intelecção do nosso teólogo, o amor ao próximo é “o ato categorial e original” mediante o qual o ser humano abarca a totalidade da realidade criada e

¹²⁸ Cf. Ibid., p. 295.

¹²⁹ Cf. Ibid., p. 295.

¹³⁰ Cf. Ibid., p. 296.

¹³¹ Id., *Schriften zur Theologie*, V. 6, p. 298: “Wenn einer den anderen wahrhaft und ‘bis zum Ende’ liebt” (nossa tradução).

¹³² Cf. Id., *Wer ist dein Bruder?*, p. 18.

¹³³ Cf. Id., *Glaube, der die Erde liebt*, p. 195.

¹³⁴ Cf. Id., *Was heißt Jesus lieben?*, p. 61.

¹³⁵ Cf. Ibid., p. 14.

¹³⁶ Cf. Id., *Wer ist dein Bruder?*, p. 78.

dessa forma concretiza a “transcendental e gratuita experiência imediata de Deus”¹³⁷.

O amor se apresenta como experiência sempre válida e nele acontece a recepção da incompreensibilidade, que em sua essência e liberdade denominamos Deus¹³⁸. Com isso atinge a real significância a afirmação que o último questionamento pelo sentido tem como fim a pergunta acerca do amor livre¹³⁹.

Diante disto, denota nosso teólogo que a atual ordem da salvação, na qual o ser humano se encontra orientado para a imediatez de Deus, cada “ato honesto” tem uma conotação salvífica, mesmo quando não verbalizado¹⁴⁰, ou seja, no amor a Deus e ao próximo compreendidos em sua unidade e em seu mútuo condicionamento.

Em suma, há um condicionamento mútuo entre o amor a Deus e ao próximo. E, diante da realidade do amor, o ser humano não pode fechar-se em si e em seus interesses¹⁴¹ e muito menos tornar Deus seu servidor, mas permitir a Ele ser o que é, mistério indisponível¹⁴².

5.5.1.1

Fé e amor

O autor acentua que o amor para Deus está profundamente vinculado ao ato de fé. Mediante o amor, como também pela fé, Deus mesmo doa-se por meio de Jesus Cristo. Esse amor é a sua maior expressão. O que acontece neste ato é a total capitulação do ser humano diante de Deus¹⁴³. E quando as pessoas se reúnem nesse amor desinteressado, que tem como meta a pessoa do próximo, elas crêem pela graça de Deus. Assim, afirma Rahner ser o amor um “acesso ao mistério de Cristo”¹⁴⁴.

¹³⁷ Cf. RAFFELT, A. (Org.) Karl Rahner: *Sämtliche Werke*, v. 23, p. 86.

¹³⁸ Cf. RAHNER, K., *Schriften zur Theologie*, v. 13, p. 124.

¹³⁹ Cf. *Ibid.*, p. 127.

¹⁴⁰ Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 14, p. 44.

¹⁴¹ Cf. *Ibid.*, p. 413.

¹⁴² Cf. *Ibid.*, p. 415.

¹⁴³ Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 4, p. 254.

¹⁴⁴ Cf. *Id.*, *Ich glaube an Jesus Christus*, p. 47.

A aceitação de Deus mediante a fé e o amor acontece devido à constituição transcendental sobrenatural do ser humano, o que é um dado permanente em sua vida e que, apesar de poder ser ignorado ou suprimido, estará sempre incondicionalmente doado à pessoa, na graça divina. Por isso, a pessoa pode fazer a experiência de Deus ao abrir seu coração para essa realidade já presente nela e que encontra sua visibilidade no amor ao próximo¹⁴⁵. Assim fazendo, estará também amando a Deus, visto que o amor a Deus e, não a uma sentença ou proposição humana acerca d'Ele, constitui-se o último fundamento do amor ao próximo¹⁴⁶.

Daí que nosso autor enfatiza que quem quiser encontrar Jesus Cristo na fé deverá percorrer o caminho do amor, mediante uma radical entrega ao outro. E essa via é exigente, porque não somente nos conduz ao outro, mas também à renúncia, à incompreensibilidade da própria existência e ao mistério indisponível denominado Deus¹⁴⁷.

Logo, na experiência do amor, na qual o outro é posto verdadeiramente no centro do nosso foco. Este ato *de per se* não somente sinaliza o amor humano, mas é também amor a Deus, visto que esse último é o fundamento que o autoriza e o oferece gratuitamente como presente à humanidade¹⁴⁸. Rahner entende que o ato de amor ao próximo é uma ação que evidencia também a fé em Cristo¹⁴⁹. Ele não busca esse movimento para o abstrato, mas para o próximo. Ao encontrar-se com o próximo defronta-se com o mistério incompreensível¹⁵⁰.

5.5.2

Fé e esperança

Na Teologia católica sabemos que a esperança está ligada à noção de fé. Essa última não compreende somente uma resposta positiva à Revelação, mas também às promessas divinas: promessa da graça, do perdão e da vida eterna.

¹⁴⁵ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 15, p. 378.

¹⁴⁶ Cf. Ibid., p. 383.

¹⁴⁷ Cf. Id., *Ich glaube an Jesus Christus*, p. 29-30.

¹⁴⁸ Cf. Ibid., p. 19-20.

¹⁴⁹ Cf. Ibid., p. 23-24.

¹⁵⁰ Cf. Ibid., p. 74.

Quanto à primeira, a esperança, essa tem seu fundamento na concreta vontade salvífica de Deus. Dito com outras palavras, Deus mesmo é a esperança e ela não é conferida de fora, mas sim pela própria fé¹⁵¹.

A fé cristã encontra sua esperança e credibilidade pela própria Revelação. Ou ainda, pela proclamação do Evangelho (cf. 1Pd 3, 15). A razão do nosso crer possui um aspecto racional e outro pneumático; possui uma dimensão interna e outra externa¹⁵². E para Rahner a razão da fé pode começar no ser humano, desde que seja devidamente compreendida e levada em consideração a orientação do ser humano para Deus, sem desembocar numa redução subjetiva ou temporal da fé cristã. Com isso, elucida a necessidade de partir das perguntas que o ser humano faz acerca de si mesmo e da fé. Isso porque somente quem tem alguma pergunta pode obter uma resposta. Quanto maior clareza houver na pergunta, mais clara será também a resposta, pois se a pergunta está clara na consciência humana, a resposta também o será, porque ambas estão estreitamente interligadas. Na própria consciência humana é escutada a resposta¹⁵³.

Deus, mediante sua graça, constitui-se “o fim da nossa esperança”. Ele mesmo é a razão da esperança humana e quem a possibilita, o que não necessariamente sucede reflexamente. Quando a pessoa humana acolhe essa dinâmica interna, ela já realiza um ato de fé, mesmo que não seja expresso num ato religioso. Assim, quando a pessoa, não obstante suas dificuldades e sofrimentos, não rejeita a dinâmica da graça interna e vive com fidelidade a sua consciência, ela realiza um ato de fé implícito¹⁵⁴.

A aceitação da fé e esperança não é ação exclusiva do ser humano, mas sim obra da graça de Deus, que é também graça de Cristo¹⁵⁵; e a que se estende à Igreja como presença permanente de Deus em nossa história¹⁵⁶.

Tal caminho consiste num soltar-se no mistério indisponível e, sobretudo, acontece “no silêncio e na adoração” como princípio e término da nossa esperança e assim a única e definitiva salvação¹⁵⁷. Vemos, com isso que é “um movimento

¹⁵¹ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 8, p. 574.

¹⁵² Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 12, p. 18.

¹⁵³ Cf. Ibid., p. 24.

¹⁵⁴ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 13, p. 262-264.

¹⁵⁵ Cf. Id., *Gnaden-theologie*. In RAHNER, K. (Org.) *Sacramentum mundi*, v. 2, p. 466.

¹⁵⁶ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 6, p. 550.

¹⁵⁷ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 12, p. 31.

interno” para Deus, o qual é possível mediante a “graça”, a “fé”, a “esperança” e o “amor”¹⁵⁸. Por outro lado, a fé também tem outro elemento estrutural à acolhida da Palavra de Deus, e que vem especificamente dirigida à pessoa humana, e com isso essa fé é histórica, institucional e mandamento¹⁵⁹.

Para nós, Deus se apresenta como “o último fundamento da nossa esperança”. Não se trata de uma projeção no vazio, mas Ele em sua autocomunicação dá razão à nossa esperança. Assim, Deus é “o que tudo carrega e abarca”, o “fundamento e o fim” da nossa esperança e da nossa fé¹⁶⁰.

Tanto a fé como a esperança têm seu princípio em Deus. Como sabemos, a fé é mediada historicamente pela palavra categorial (*da fides ex auditu*). Além do mais, a orientação transcendental do ser humano em relação a Deus e sua autocomunicação como doação de si viabilizam o ato de fé. O mesmo vale para a esperança, uma vez que ela pode ser pensada, porque Ele a confere ao ser humano¹⁶¹.

O que afirmamos até aqui acerca do mistério indisponível para o cristão está todo conferido na pessoa de Jesus de Nazaré. É Ele que nos permite confiar, n’Ele nossa esperança está realizada e encontra sua confirmação no testemunho dos Apóstolos. Em Jesus Cristo obtemos a última resposta de Deus e pela sua Palavra responde cada pergunta humana, ou melhor, responde a pergunta sobre o que somos¹⁶², principalmente, em sua entrega obediente até a morte de cruz e a ressurreição como resposta definitiva a toda esperança humana.

5.5.2.1

Fé e esperança compreendidas com base na ressurreição de Jesus Cristo

A ressurreição de Jesus diz respeito à vitória sobre a morte, isto é, significa a salvação definitiva da existência humana concreta, originada pelo próprio Deus. Rahner nos quer mostrar que a fé na ressurreição constitui o

¹⁵⁸ Cf. *Ibid.*, p. 31.

¹⁵⁹ Cf. *Id.*, *Bilanz des Glaubens*, p. 109.

¹⁶⁰ Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 12, p. 30.

¹⁶¹ Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 6, p. 356-357.

¹⁶² Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 12, p. 32-34.

momento interno da própria ressurreição, visto que a ressurreição é a vitória escatológica da graça de Deus no mundo¹⁶³. Assim, podemos inclusive afirmar que Jesus ressuscita na fé dos seus discípulos, mas esta fé é compreendida “como libertação divinamente operada de todas as forças da finitude, da culpa e da morte... que essa liberdade em Jesus mesmo aconteceu e n’Ele se nos manifestou”¹⁶⁴.

Rahner, para afirmar a possibilidade da ressurreição humana, parte dos seguintes pressupostos: se o ser humano está cumulado da graça de Deus, se ele vive na própria transcendência para imediatez de Deus em liberdade e assim, nesse encontro, o ser humano encontra e realiza a si mesmo, se ele encontra, na “procurada Cristologia”, Jesus de Nazaré, aí está para ele também oferecida a própria ressurreição, mesmo que ela seja dependente do testemunho dos primeiros discípulos. E assim, a transcendência para a imediatez de Deus alcança seu ponto mais elevado¹⁶⁵.

Mediante a ressurreição, Jesus é confirmado como o portador da absoluta salvação. Com ele há uma aproximação nova e insuperável de Deus com o ser humano, pois se afirma em si como vitoriosa, como proximidade que ele designa Reino de Deus, que veio e vem e requer de cada um uma decisão pessoal na aceitação ou na recusa desse Deus que se faz próximo¹⁶⁶.

Jesus é assim, a presença histórica desta última e insuperável palavra da auto-revelação de Deus: esta é sua pretensão, a qual foi confirmada e corroborada na ressurreição, e na qual se faz eternamente válida e experimentada como tal. E por isso ele é o “salvador absoluto”¹⁶⁷.

Em sintonia com o mencionado, no que tange à ressurreição, podemos acreditar com os discípulos, uma vez que eles experienciam a ressurreição de Jesus e esse testemunho é imprescindível para nossa fé.¹⁶⁸ Os testemunhos acerca da ressurreição mencionam que os apóstolos tiveram uma experiência “real e imediata” do ressuscitado e que ele tem um significado preciso para nossa

¹⁶³ Cf. Id., *Grundkurs des Glaubens*, 262-263.

¹⁶⁴ Id., Ibid., p. 263: “als göttlich gewirkte Befreiheit über alle Mächte der Enlichkeit, der Schuld und des Todes... daß diese Frieheit sich in Jesus selbst ereignet hat und für uns offenbar geworden ist (trad. CF, p. 317).

¹⁶⁵ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 13, p. 184.

¹⁶⁶ Cf. Id., *Grundkurs des Glaubens*, p. 274.

¹⁶⁷ Cf. Ibid., p. 275.

¹⁶⁸ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 9, p. 224.

salvação¹⁶⁹. A ressurreição não teria sentido se ela não tivesse um significado preciso para nós.

Por outro lado é possível acreditar no testemunho histórico de que “o Senhor verdadeiramente ressuscitou”, porque já vem trazida pelo ser humano a esperança transcendental da ressurreição¹⁷⁰. Daí que o acontecimento escatológico da autocomunicação de Deus já é uma realidade para o ser humano na fé e na esperança e disponível historicamente no testemunho dos apóstolos e discípulos¹⁷¹.

Cada pessoa desencadeia por necessidade transcendental, quer mediante a livre aceitação ou recusa, o ato de esperança na ressurreição. A esperança transcendental da ressurreição é o horizonte dentro do qual se pode compreender a experiência da fé na ressurreição. A esperança transcendental na ressurreição busca sua consistência e fundamentação na mediação e confirmação históricas¹⁷².

Diante disso, a experiência transcendental da espera da ressurreição, que é alcançada pelo ser humano, constitui o horizonte de compreensão do qual se pode esperar e experimentar algo assim como a ressurreição de Jesus. É certo que os dois momentos da nossa existência; a experiência transcendental da espera da própria ressurreição e a experiência histórico-salvífica de fé na ressurreição de Jesus, se condicionam mutuamente. E nosso autor compreende com isso a ressurreição como fato único e mostra sua centralidade para a fé cristã¹⁷³.

5.5.2.1.2

A experiência apostólica da ressurreição e a nossa experiência pessoal

A tradição cristã afirma que nossa fé acerca da ressurreição de Jesus, fundamentada no Novo Testamento, é dependente do testemunho apostólico, ou seja, das testemunhas previamente designadas que “viram” o Senhor ressuscitado, e com elas podemos crer em sua ressurreição. Nossa fé permanece vinculada ao

¹⁶⁹ Cf. Ibid., p. 224.

¹⁷⁰ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 10, p. 177.

¹⁷¹ Cf. Ibid., p. 180.

¹⁷² Cf. Id., *Grundkurs des Glaubens*, p. 264-265.

¹⁷³ Cf. Ibid., p. 269.

testemunho dos apóstolos. Mas isto não pode ser interpretado conforme o modelo “profano de fé”, em um acontecimento em que a pessoa não esteve presente, mas admitido por alguém que o tenha presenciado. O testemunho apostólico é de forma direta, eles “vêm” o Ressuscitado, ele se comunica com eles, permite que façam experiência com ele¹⁷⁴.

Ao ouvir a experiência das testemunhas apostólicas acerca da ressurreição de Jesus conseguimos acreditar, porque estamos inseridos nós próprios na esperança transcendental da ressurreição, como já afirmamos. Logo, não acolhemos algo que nos seja totalmente estranho, ao contrário, a esperança já faz parte do nosso horizonte de esperança e de nossa possibilidade de verificação. Além do mais, ouvimos a mensagem da ressurreição e temos a possibilidade de crer pela própria graça de Deus, sob a influência do testemunho interior da experiência do Espírito¹⁷⁵.

O próprio ressuscitado se apresenta a nós como vivente, dá testemunho de si na profunda correspondência indissolúvel entre a esperança transcendental da ressurreição e seu dado categorial-real. Estas duas coisas se portam mutuamente e se mostram como verdadeiras¹⁷⁶.

No “Espírito” nós mesmos experimentamos a ressurreição de Jesus, ao fazermos a experiência d’Ele e de sua causa como vivos e vitoriosos. Isto não quer ser uma afronta ao testemunho apostólico, nem um menosprezo, porque a esperança transcendental da ressurreição encontra sua mediação no testemunho apostólico¹⁷⁷.

A fé dos primeiros discípulos assume um caráter normativo, não somente porque eles transmitiram o material histórico às gerações futuras, mas também por estar implicada uma conexão que para nós é “fundamento da nossa fé”. Pelo testemunho deles, podemos também nós mergulhar nessa mesma fé e professar “porque Cristo ressuscitou, eu acredito”¹⁷⁸.

A fé nos possibilita, por meio da ação de Deus em nós, receber um acontecimento de salvação que já aconteceu, mas que ainda não alcançou sua

¹⁷⁴ Cf. *Ibid.*, p. 269-270.

¹⁷⁵ Cf. *Ibid.*, p. 270.

¹⁷⁶ Cf. *Ibid.*, p. 270.

¹⁷⁷ Cf. *Ibid.*, p. 270-271.

¹⁷⁸ Cf. *Ibid.*, p. 239.

plenitude. Somente mediante ela o acontecido, a salvação em Cristo, pode ser acolhido e faz dessa espera pela plenitude, que pode ser chamada de Reino de Deus, algo dinâmico¹⁷⁹.

Para tratar do testemunho apostólico e dar plena credibilidade a ele é preciso levar em conta tudo o que falamos até agora, ou seja, do testemunho em si mesmo. A partir disto, os relatos da aparição querem ser compreendidos como narração da experiência original de que “Jesus vive”¹⁸⁰. A experiência da ressurreição foi testemunhada por pessoas (discípulos) profundamente desacreditadas, sem esperanças¹⁸¹, mas mediante a potência do Espírito do Senhor vivo conseguiram interpretar e perceber a riqueza eterna dessa experiência.

Podemos afirmar que, historicamente não alcançamos a ressurreição de Jesus, mas apenas a convicção de que Ele vive. Ao dizermos que historicamente somente é acessível a nós a experiência pascal subjetiva dos apóstolos, precisamos necessariamente refletir acerca do que os discípulos descrevem¹⁸².

Assim, é preciso perceber que há um profundo entrelaçamento da nossa esperança concreta na ressurreição que tem um caráter transcendental e a fé na ressurreição de Jesus, e por outro lado, não podemos também querer eliminar a distinção entre a ressurreição de Jesus e a que esperamos para nós¹⁸³.

Após termo-nos defrontado com o eixo da nossa fé, a ressurreição de Cristo, queremos agora ocupar-nos com outras categorias importantes no pensamento do nosso autor, que consiste nas relações entre a experiência transcendental, a experiência de Deus e a experiência que o ser humano faz de si mesmo.

5. 6

Experiência transcendental e experiência de Deus

¹⁷⁹ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 6, p. 350.

¹⁸⁰ Cf. Id., *Grundkurs des Glaubens*, p. 271.

¹⁸¹ Cf. Id.; WEGER, K-H., *Was sollen wir noch glauben?*, p. 136.

¹⁸² Cf. Id., *Grundkurs des Glaubens*, p. 272.

¹⁸³ Cf. Ibid.

Para Rahner, a experiência transcendental constitui o fundamento de todo o conhecimento. Ou ainda, o pressuposto *apriorístico* do conhecimento objetivo e ao mesmo tempo chave da “experiência” de Deus. E nessa “experiência transcendental já é dada uma experiência anônima e atemática de Deus”¹⁸⁴. E por isso, no ato concreto do conhecimento, estão implicados o sujeito cognoscente e o conhecimento em si¹⁸⁵.

Em consonância a isso, na experiência transcendental já está presente um conhecimento de Deus, o que não pode ser entendido como representação objetiva e imediata do seu ser, mas Deus vem co-afirmado (*mitbejaht*), enquanto a condição de possibilidade da transcendência humana. Dito de outra forma, nessa relação não se obtém um conhecimento de Deus enquanto tal, mas sim do nosso movimento espiritual para Ele. Assim, o horizonte da transcendência é sempre conferido como condição que viabiliza o nosso conhecimento categorial¹⁸⁶.

Deus, no entanto, está presente não somente como realidade co-afirmada na transcendência subjetiva, como horizonte inatingível, mas também é uma realidade que se desvela pelo que denominamos de Revelação de Deus ou Revelação sobrenatural¹⁸⁷.

Na intelecção de Rahner, a experiência original de Deus não reside no fato de que pensamos em Deus e o reconhecemos, mas antes e acima de tudo, em perceber-se carregado por Ele e, assim, “compreendê-lo” e “reconhecê-lo”¹⁸⁸.

Numa primeira aproximação, o que nós designamos como experiência de Deus é uma realidade que indubitavelmente tem a ver com o ser humano e em que é possível uma objetivação razoável dessa experiência¹⁸⁹.

S. Visitin emprega o termo “unidade na distinção” (*unità nella distinzione*) para evidenciar a relação entre a experiência de Deus e a experiência da transcendência, entre a experiência de Deus e a experiência que o ser humano

¹⁸⁴ Ibid., p. 32: “[Dieser] transcendentale Erfahrung ein gleichsam *anonyms* und *unthematisches* Wissen von Gott gegeben ist” (nossa tradução).

¹⁸⁵ Cf. Ibid., p. 28-30. Por isso o conhecimento espiritual do ser humano é “um conhecimento em que o sujeito que conhece possui no conhecimento tanto a si mesmo como seu conhecimento” (trad. CF, p. 29). Original: [Sie ist vielmehr] “eine Erkenntnis, in der das wissende Subjekt sich selbst und seine Erkenntnis wissend besitzt” (Id., *Grundkurs des Glaubens*, p. 29).

¹⁸⁶ Cf. Ibid., p. 85-86.

¹⁸⁷ Cf. VISINTIN, S., *op. cit.*, p. 158.

¹⁸⁸ Cf. RAHNER, K., *Einübung priesterliche Existenz*, p. 24.

¹⁸⁹ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 9, p. 161.

faz de si. Com isso, reafirma Deus como princípio e fim da transcendência humana, pois a pessoa humana está orientada para Ele e sustentada por Ele¹⁹⁰.

O mesmo autor afirma que as duas experiências estão unidas porque uma reclama pela outra. Assim também não é possível falar da existência da transcendência humana se ao mesmo tempo não co-afirmamos a existência do horizonte último (*Woraufhin*) que sustenta e é a condição de sua possibilidade; e não podemos referir-nos à experiência originária de Deus sem levar em consideração a implicação da experiência que o ser humano faz de si¹⁹¹.

De fato, quando o ser humano faz experiência acerca do sentido da experiência das coisas, do mundo, podemos dizer que nela está inclusa a experiência de Deus¹⁹². Assim sendo, Rahner mostra que essa experiência é inevitável e independe se Deus é afirmado ou não, se Ele é tematizado ou não, se o ser humano se relaciona com Ele ou se refugia em si mesmo. Para nosso autor, a experiência de Deus não compreende algo “emocional ou teórica” oriundo de fora, pois não se trata de doutrina acerca de seu ser e da sua existência, mas sim, de uma experiência que brota do mais profundo do seu ser. E ao mesmo tempo não é privilégio dos místicos, mas está dada a cada ser humano, mesmo que não se tenha clareza disso e nem se tenha refletido acerca dessa realidade¹⁹³.

Sendo assim, a pessoa se convencerá de sua fé, no âmbito teórico, quando ela tiver feita uma genuína e profunda experiência pessoal e religiosa¹⁹⁴. E o pleno sentido, pelo qual reclama a própria existência humana, consiste no silencioso e amoroso abandono no Deus indisponível¹⁹⁵.

Entretanto, Deus, o “objeto” dessa experiência, não é conferido mediante a visão (em si mesmo), mas “está dado como assintótico horizonte da experiência numa dinâmica ilimitada do conhecimento espiritual e da liberdade”¹⁹⁶. Do mesmo modo é importante ressaltar que essa dinâmica do sujeito espiritual não

¹⁹⁰ Cf. VISINTIN, S., *op. cit.*, p. 148.

¹⁹¹ Cf. *Ibid.*, p. 149.

¹⁹² Cf. RAHNER, K., *Schriften zur Theologie*, v. 9, p. 163.

¹⁹³ Cf. *Ibid.*, p. 164.

¹⁹⁴ Cf. NEUFELD, K-H. (Org.) Karl Rahner: *Sämtliche Werke*, v. 19, p. 309-310.

¹⁹⁵ Cf. RAHNER, K., *Praxis des Glaubens*, p. 454, Cf. Também Id.; WEGER, K-H., *Was sollen wir noch glauben?*, p. 193.

¹⁹⁶ Id., *Schriften zur Theologie*, v. 9, p. 165: “...asymptotische Woraufhin der Erfahrung einer unbegrenzten Dynamik des erkennenden Geistes und der Freiheit gegeben ist” (nossa tradução).

sucedo mediante a própria força do sujeito, mas sim é trazida e conduzida pelo próprio horizonte da experiência, o qual a conduz para seu fim¹⁹⁷.

No encontro que o ser humano tem com o mundo concreto, ele chega a si mesmo e mediante sua transcendentalidade elevada pela graça pode fazer a experiência de Deus. Essa realidade histórica não necessariamente precisa ser algo revelado, no sentido estrito da palavra, mas pode ser uma realidade cotidiana, tendo como pressuposto que ela realmente viabiliza que a pessoa em liberdade disponha de si mesma e se acolha como ela é. Assim, ainda que não explicitamente a abertura para Deus fica subentendida¹⁹⁸. Percebe-se que o ser humano tem a potencialidade de transcender-se, pela graça de Deus, e de abrir-se ao Outro (Deus).

O teólogo de Freiburg concebe a pessoa como ser orientado ao mistério inominável e esse movimento é a condição de possibilidade do conhecimento e do nosso querer cotidiano¹⁹⁹. Essa experiência transcendental, mediada categorialmente, já é experiência de Deus²⁰⁰.

O autor assinala que dessa forma é amplamente compreensível quando o Vaticano II afirma que:

“Aqueles que ignoram sem culpa o Evangelho de Cristo e a sua Igreja, mas buscam a Deus na sinceridade do coração, e se esforçam, sob a ação da graça, por cumprir na vida a sua vontade, conhecida através dos ditames da consciência, também esses podem alcançar a salvação”²⁰¹.

Assim, a experiência de Deus faz-se perceptível como a experiência última e radical de cada pessoa espiritual (amor, fidelidade, esperança...) e nela a pessoa também tem a si mesma²⁰².

5.7

A relação da experiência de si e a experiência de Deus

¹⁹⁷ Cf. Ibid., p. 165.

¹⁹⁸ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 14, p. 44.

¹⁹⁹ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 13, p. 233-234.

²⁰⁰ Cf. Ibid., p. 236.

²⁰¹ CONCÍLIO VATICANO II., *Lumen Gentium*, n. 16.

²⁰² Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 9, p. 166.

Com o tema da experiência de si e a experiência de Deus o autor esclarece, sumamente, que se refere a cada conhecimento, “originalmente insubstituível”, conferido a cada pessoa e constitui, assim, o pressuposto, ou se preferirmos, o ponto de partida para toda e qualquer reflexão, para todo o pensamento e sistematização do saber humano²⁰³.

Essa unidade não somente reside no fato de que na experiência de Deus o sujeito também se experimenta, ela também reside na verdade de que a experiência original de Deus possibilita à experiência de si. Ou ainda, que a verdadeira experiência de Deus passa também pela experiência de si²⁰⁴. O mesmo também ocorre de modo inverso, pois a experiência que a pessoa faz de si é a condição de possibilidade da experiência de Deus²⁰⁵.

Quando a pessoa se assume em liberdade e não se fecha em si, mas, com fidelidade à sua consciência, se confia ao próprio Deus e, ainda que não seja reflexamente, permite mesmo ser conduzida pela sua graça, nesse ato concreto, ela acredita ou, se preferirmos, já realiza um ato de fé²⁰⁶. A experiência humana espiritual já é em si uma experiência real do sobrenatural, ainda que seja anônima e não-tematizada²⁰⁷.

E aqui chegamos ao ponto crucial quando a Bíblia e a doutrina eclesial afirmam que o amor a Deus e ao próximo formam uma unidade. Ou ainda, a unidade existente entre experiência de Deus e experiência de si mesmo, assim como também a unidade da experiência de si e o encontro com o outro. As três experiências se condicionam mutuamente. Assim, a unidade do amor a Deus e ao próximo é concretamente possível com base nesse primeiro princípio, o da unidade da experiência de Deus e experiência de si mesmo²⁰⁸.

Quando o ser humano aceita-se incondicionalmente em sua vida concreta e procura pelo último fundamento da esperança humana, ele está à procura do

²⁰³ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 10, p. 134.

²⁰⁴ Ibid., p. 136.

²⁰⁵ Cf. Ibid., p. 136. Mas isto não pode ser afirmado de cada “objeto” da experiência humana (cf. Ibid.).

²⁰⁶ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 14, p. 42.

²⁰⁷ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 3, p. 108.

²⁰⁸ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 10, p. 139; 143.

mistério indisponível, chamado Deus. Ele mesmo, o mistério, constitui-se para nós o fundamento e o fim da nossa esperança²⁰⁹.

Rahner postula que todos os cristãos devem ter a coragem e a determinação de encontrar a decisão e responder por ela, de ser responsável por si mesmo e por sua liberdade, para alcançar a maturidade e ser autocrítico. E a busca dessa maturidade abarca tanto a dimensão pessoal como a religiosa²¹⁰.

Como já mencionamos, sem uma experiência de Deus, ainda que de forma irreflexa e atemática, a experiência de si torna-se inviável. Essa unidade, para Rahner, é amplamente verificada mediante a reflexão transcendental²¹¹. Além disso, o autor entende que ela é a condição de possibilidade para qualquer unidade²¹².

Por outro lado, não podemos esquecer que não existe experiência de si sem levar a sério a referência histórica do ser humano, o *aposteriori*, assim como também seu convívio com contemporâneos e o meio ambiente²¹³. Isto significa que o ser humano se auto-realiza no encontro com as outras pessoas e, portanto, a experiência de si concretiza-se na unidade da experiência com o outro²¹⁴.

É primordial que se tenha em vista o todo do ser humano e não um objeto particular que faz menção apenas à curiosidade humana. Essa mesma reflexão o autor traz para o âmbito da Cristologia, ao afirmar que somente quando o ser humano acolhe e responde positivamente a si mesmo, encontrará o verdadeiro significado da Cristologia, pois permitirá que ela seja percebida como a resposta para toda e qualquer pergunta humana, mais precisamente acerca da sua salvação²¹⁵.

A pessoa tem que decidir sobre si e com isso ela não permanecerá solitária, uma vez que ao preocupar-se consigo, vislumbrará sua profunda relação com Deus²¹⁶. Assim estará no caminho do amadurecimento e a “libertação da

²⁰⁹ Cf. Id., *Wagnis des Christen*, p. 29.

²¹⁰ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 15, p. 123.

²¹¹ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 10, p. 137.

²¹² Cf. Ibid., p. 138.

²¹³ Cf. Ibid., p. 137.

²¹⁴ Cf. Ibid., p. 138.

²¹⁵ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 13, p. 172-173.

²¹⁶ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 15, p. 131.

liberdade” para uma existência plena de sentido, o que nos é comunicado pela graça de Deus²¹⁷.

Outro ponto enfatizado por ele reside na verdade que a pessoa experimenta mais de si; não-temática e irreflexamente em sua vida, do que ela de fato, reflete e sabe sobre ela própria. Por isso, a transcendental orientação humana para o mistério indisponível, indizível “como condição de possibilidade do conhecimento e da liberdade” e da vida subjetiva como um todo, designa uma verdadeira, ainda que não-temática, experiência de Deus²¹⁸.

Com base nisso, a experiência de Deus é uma realidade para o ser humano no seu cotidiano e não somente quando estiver “ocupado com Deus”, mas está dada inclusive naquele que procura ignorá-la ou suprimi-la²¹⁹.

5.7.1

A existência humana e sua referência ao todo

Para nosso autor existem dois diferentes grupos de palavras com os quais a pessoa se defronta. O primeiro é composto por aquelas palavras que podem ser precisadas, formuladas com certa exatidão científica; e o segundo é algo totalmente distinto, porque nele estão inclusas as palavras ou realidades que emergem no seio da existência humana, possuem um ponto de partida, mas não são delimitáveis e fechadas em seus sentidos e estão abertas a toda a existência humana e à realidade em geral. São palavras específicas que remetem às realidades mais profundas do ser humano²²⁰. No entanto, a pessoa humana pode procurar querer limitar-se no primeiro grupo de palavras. Ou ainda, suprimir sua própria essência, sua orientação para o mistério indisponível²²¹.

O conhecimento transcende a si mesmo e tem como referência o todo do ser humano. Orienta-se ao mesmo tempo para a indisponibilidade de Deus. E,

²¹⁷ Cf. *Ibid.*, p. 132.

²¹⁸ Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 10, p. 134.

²¹⁹ Cf. *Ibid.*, p. 134-135.

²²⁰ Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 13, p. 253.

²²¹ Cf. *Ibid.*

acima de tudo, denota-se que o sentido absoluto, para o ser humano, somente existe em Deus²²².

É sabido que a pergunta acerca do sentido é inerente à existência humana e disso não se pode abdicar. Em sua prática cotidiana, defronta-se inevitavelmente com essa pergunta e por isso também deve encontrar uma resposta²²³. Mas o ser humano procura também um sentido definitivo, que é encontrado somente no que denominamos Deus, e isto é possível porque Ele, enquanto permanente mistério, doa-se a si mesmo para o ser humano²²⁴.

Mesmo que a pessoa procure suprimir ou esquecer o todo da existência, com os afazeres do cotidiano, aparecerá sempre para ela a pergunta acerca do fundamento do todo. Na verdade, nenhuma pessoa consegue viver livre e responsabilmente com as palavras do primeiro grupo, com as verdades científicas²²⁵.

Como já denotamos, as palavras do segundo grupo nos remetem sempre à totalidade da existência humana. Dessa forma, concretamente, quando falamos em liberdade, percebemos que ela reclama pelo todo, do mesmo modo a alegria, o medo, a esperança, a fé, a coragem... tais palavras sempre se cruzam. Na história da fé, nos diferentes tempos, surgem palavras chaves, as quais surgem na “misteriosa totalidade da existência humana”²²⁶.

5.8

A experiência do Espírito e a decisão pessoal

Para nosso teólogo, a decisão existencial compreende um ato no qual o ser humano dispõe de si mesmo diante de Deus. Em cada decisão ele opta por sua recepção ou recusa e isso não necessariamente é tematizado e verbalizado. Por isso, em cada ato exerce a sua liberdade não somente referente ao objeto

²²² Cf. Ibid., p. 119.

²²³ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 15, p. 199.

²²⁴ Cf. Ibid., p. 203-204.

²²⁵ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 13, p. 253-254.

²²⁶ Cf. Ibid., p. 254.

categorial e finito, ou mesmo em vista de determinada compreensão que ele tem de Deus, mas “para Deus mesmo”²²⁷.

Para Rahner, a experiência do Espírito acontece como “radicalização graciosa da transcendentalidade do ser humano”, no conhecimento e na liberdade, para a imediatez de Deus, mediante sua gratuita autocomunicação. Conseqüentemente é uma experiência dada na Transcendência humana, na qual o ser humano se transcende e volta-se para Deus e essa experiência é trazida por Deus mesmo em sua autocomunicação²²⁸.

No entanto, a experiência transcendental como tal e sua objetivação não são a mesma coisa e dessa forma não devem ser confundidas ou trocadas²²⁹.

Na vida concreta, o cristão não encontra grande dificuldade para as suas escolhas. Geralmente sabe concretamente qual é a vontade de Deus, porque se percebe iluminado e inspirado para tal escolha pela própria graça divina. De fato, a experiência transcendental de Deus na sua graciosa autocomunicação está entregue ao ser humano em sua liberdade e assim também quer ser assumida e respondida mediante a fé, a esperança e o amor²³⁰.

No entanto, a experiência transcendental de Deus no Espírito Santo está doada ao ser humano de forma não-temática. Ela não é algo tão evidente assim, a ponto de poder passar despercebida ou suprimida pela própria pessoa. Essa experiência transcendental é assim “anônima, não-reflexa, não-temática”²³¹.

Diante disso, em todas as instâncias e lugares onde o ser humano se realiza em liberdade, tal fato pode ser tematizado ou não, faz ele a experiência transcendental de Deus, como doação livre de Deus e ação concreta na vida da criatura²³².

A gratuita autocomunicação de Deus à transcendentalidade do ser humano está “ordenada para a imediatez de Deus” e desse modo essa orientação do ser humano para Deus é algo dinâmico e a perfeição desse caminho “espiritual transcendental” é a visão beatífica, o conhecimento e a visão imediata de Deus²³³.

²²⁷ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 12, p. 41-42.

²²⁸ Cf. Ibid., p. 45.

²²⁹ Cf. Ibid., p. 46.

²³⁰ Cf. Ibid., p. 49.

²³¹ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 13, p. 237.

²³² Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 12, p. 49-50.

²³³ Cf. Ibid., p. 60.

Para Rahner, a liberdade é indubitável para uma decisão e para o ato de fé. Ao se aceitar o ser humano experimenta-se como sujeito elevado pela graça de Deus, por um “existencial sobrenatural”, permanente oferta que Deus faz de si mesmo no interior de cada consciência humana²³⁴. É a graça que possibilita a “radicalização da transcendentalidade do ser humano” e, assim, Deus não será acessível assintoticamente, pois a graça é movimento espiritual para o próprio Deus. Logo, ela é dom de santificação, de divinização.

Deus em si mesmo é o horizonte e também “o portador fundamental do ato”²³⁵. E para averiguar se uma experiência é decorrente da graça de Deus tem-se como parâmetro e prisma a mensagem do Evangelho, a Escritura e a consciência de fé da Igreja²³⁶.

5.9

A fé anônima e a fé explícita

Ao abordar a temática da fé implícita (anônima),²³⁷ Rahner tem presente que o ser humano está voltado para o Ser Absoluto, por causa de sua ilimitada

²³⁴ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 14, p. 42.

²³⁵ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 12, p. 61-62.

²³⁶ Cf. Ibid., p. 72.

²³⁷ Da mesma forma como Rahner concebe uma fé implícita (anônima), também postula a existência de um “cristão anônimo”. Com essa terminologia quer indicar a realidade expressa no Vaticano II, a qual proclama que o ser humano, mediante a graça de Deus, poderá também encontrar a salvação, quando esse sem culpa não pertence sociologicamente à Igreja. Isso porque, a oferta salvífica é oferta destinada a todos. (Cf. NEUFELD, K-H. (Org.) Karl Rahner: *Sämtliche Werke*, v. 19, p. 494).

Rahner não esteve tanto preocupado com as terminologias “cristão anônimo” e “cristianismo anônimo”. Mesmo que ele empregue mais o primeiro, ambos são usados para a mesma realidade e ele não se fixa sobre a problemática terminológica, o que posteriormente será alvo de muitas críticas (Cf. RAHNER, K., *Schriften zur Theologie*, v. 10, p. 532).

Quando Rahner propõe a temática do “cristão anônimo” ele quer enfatizar a questão da “salvação dos infieis” e dos não-cristãos, dar um sentido pleno a fé cristã que proclama a Jesus Cristo como salvador de todos os seres humanos. Para ele é claro que uma religião com pretensão universal não pode se esquecer daqueles que explicitamente não professam essa fé e daqueles que não pertencem *a priori* a nenhuma religião (Cf. SESBOÛÉ, B., *Karl Rahner: itinerário teológico*, p. 85)

Por outro lado, não é uma tentativa desesperada de “salvar” para dentro da Igreja todo o mundo e o que há de bom nele. Acima de tudo, é preciso compreender a problemática do “cristão anônimo” no seu verdadeiro lugar, jamais querer torná-lo princípio hermenêutico para todo o corpo teológico e dogmático. Como também seria insensatez pensar que a expressão “cristão anônimo” queira relativizar ou dar menos importância à missão e a proclamação da verdade de Deus (Cf. RAHNER, K., *Schriften zur Theologie*, v. 6, p. 552-553). Os não-cristãos, pela graça de Deus, pela fé, pela confiança e pelo amor a Deus e aos seres humanos, podem ser denominados como cristãos,

transcendentalidade no conhecimento e na liberdade. Mas essa transcendental orientação para Deus é mediada categorialmente e não somente mediante um “objeto” religioso, mas também mediada por um objeto do cotidiano²³⁸.

Daí surge um questionamento: o que de fato vem a ser um “crente anônimo” e que implicações teológicas estão implícitas nesta afirmação? Nosso teólogo, para responder a essa pergunta, parte de duas certezas da antropologia cristã, a saber: que o ser humano é dotado de uma ilimitada transcendentalidade no seu conhecimento e na sua liberdade e, na certeza oriunda da revelação, isto é, a universal vontade salvífica de Deus, o que por sua vez ressalta que a todo ser humano é oferecida a possibilidade de obter um “fim sobrenatural” na “posse de Deus”²³⁹.

A fé implícita é dessa forma compreendida como uma fé que, por um lado tem uma eficácia salvífica, pois ela é redentora e contempla os pressupostos necessários para tanto: esperança e amor para com Deus e o próximo, por outro lado, não vem munida de uma explicitação verbal, objetiva e compreensiva. Com isso, não se verifica uma consciência e um conhecimento do testemunho vétero e neotestamentário e da mesma forma não tem uma relação explícita com Deus²⁴⁰.

Segundo nosso autor, a pessoa humana acolhe Deus não-tematicamente, no ato da sua autorealização em liberdade, ou melhor, quando ela acolhe a si mesma na sua ilimitada transcendentalidade. Isso acontece toda vez que ela é fiel à sua consciência, porque nessa ação Deus vem co-afirmado (*mitbejaht*). E essa orientação para Deus é algo que constitui o ser humano e assim não poderá ser

mesmo que não tenham consciência disto. A vivência na fé, esperança e caridade por parte das pessoas é obra da graça de Cristo. Para nosso autor há um (*Heilsoptimismus*), otimismo em relação à salvação, que abarca a todos (Cf. RAHNER, K., *Schriften zur Theologie*, v. 10, p. 535).

Assim, são perceptíveis graus distintos de pertença à Igreja, não somente de forma ascendente, nos batizados, participação da comunidade, dos sacramentos, mas também de forma descendente. A salvação que alcança a pessoa é de Cristo, por isto não poderá ser designado um “teísta anônimo”, e isto não acontece por uma interioridade imperceptível, mas suas atitudes e ações tornam visível que efetivamente é um cristão, porém anônimo (Id., *Schriften zur Theologie*, v. 6, p. 546-547.).

A missão eclesial é pela salvação de todos. Por isso o ensinamento sobre o “cristão anônimo” remete indubitavelmente à Teologia da missão, põe ela não somente no caminho correto, mas também oferece a reta compreensão da salvação que por vezes pode querer ser limitada no âmbito individual (Id., *Schriften zur Theologie*, v. 9, p. 515). A proclamação do Evangelho torna explícito o que estava implícito. Claro que a terminologia do “cristão anônimo” é questionável, porém não a realidade que essa terminologia indica como vimos acima.

²³⁸ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 12, p. 80.

²³⁹ Cf. Ibid., p. 79.

²⁴⁰ Cf. Ibid., p. 76.

evitada. Com base nisso, afirma que inclusive o ateuista “explícito” tem necessariamente a ver com Deus²⁴¹.

Outro dado teológico primordial é a “universal vontade salvífica sobrenatural de Deus”. Essa vem comunicada ao ser humano, pelo menos como oferta, mediante a “elevada graça sobrenatural” como condição de possibilidade para que a salvação verdadeiramente se concretize e desse modo também a própria fé. É uma doação indevida ao ser humano e pelo fato que age diretamente na consciência humana é ela que motiva a mudança e a conversão humanas²⁴².

Essa ilimitada transcendentalidade humana faz com que a pessoa esteja próxima de Deus, ou melhor, a graça elevada faz com que a transcendentalidade tenha como meta a imediatez de Deus e, assim, Deus não permanece somente um Ser sempre distante, “mas fim em si mesmo”²⁴³. Rahner percebe que a dada finalização da transcendentalidade humana para a imediatez de Deus acontece por causa da vontade salvífica universal, a qual já está dada “sempre e em todo lugar”, mesmo que não haja plena consciência disso. E o que vem designado como revelação transcendental, também é percebido pela “Teologia tradicional” quando ela menciona que a Revelação histórica somente pode ser acolhida e crida pela graça da fé, o que por sua vez não é nada distinto da autocomunicação de Deus para a pessoa no mais íntimo de seu ser²⁴⁴.

Assim, a elevação sobrenatural ou também a revelação implícita transcendental é naturalmente objetivada categorialmente e isso acontece justamente na recepção de si mesmo, ou ainda, na fidelidade a sua consciência, não necessariamente num ato religioso. Essa mediação acontece também num objeto concreto, na decisão moral, quando o ser humano dispõe de si mesmo e acolhe a si próprio²⁴⁵.

O decreto missionário do Vaticano II expressa claramente que a graça de Deus age também nos não-cristãos, mesmo que os meios e caminhos nos sejam desconhecidos, mas a salvação se destina também para eles²⁴⁶.

²⁴¹ Cf. *Ibid.*, p. 80.

²⁴² Cf. *Ibid.*, p. 81.

²⁴³ Cf. *Ibid.*, p. 81-82.

²⁴⁴ Cf. *Ibid.*, p. 82.

²⁴⁵ Cf. *Ibid.*, p. 83.

²⁴⁶ Cf. *Id.*, *Schriften zur Theologie*, v. 8, p. 194. Assim fala o decreto *Ad Gentes*, n. 7: “Por isso também, embora Deus, por caminhos que só ele sabe, possa conduzir à fé, sem a qual é impossível ser-se-lhe agradável, os homens que ignoram o Evangelho sem culpa sua, incumbem à Igreja,

Tal recepção da Revelação transcendental de Deus pode ser dada também no ateu, desde que ele atematicamente siga a sua consciência. Quando a pessoa diz um “não” consciente e definitivo a essa elevação sobrenatural, dirá um “não” à própria transcendentalidade e dessa forma não poderá ser considerado um “crente anônimo”. No entanto, quando não há culpa, quando o ser humano acolhe a si mesmo, é verificada uma fé implícita, anônima, mesmo que o próprio sujeito não veja e interprete desse modo²⁴⁷.

Para Rahner, a acolhida que o ser humano faz de si mesmo na confiança e esperança, quando não se autocompreende erroneamente, resulta um ato de fé no mistério indizível²⁴⁸. Do mesmo modo, quando um não-crente, que age com amor e fidelidade, procura a verdade... é ele em seu núcleo não-reflexo um crente²⁴⁹.

Como já afirmamos, a fé é indubitável para a salvação. No entanto, Rahner pensa também naquele que não crê explicitamente e concebe que quando o ser humano não age contra sua consciência é plenamente possível a salvação, mesmo que durante a sua vida ele não chegue a uma recepção expressa da mensagem cristã²⁵⁰.

Vimos nestes dois capítulos centrais que por um lado a Revelação precede a fé, porque essa significa acreditar no Deus que se revela. Por outro lado, a Revelação, somente será captada em sua essência quando houver uma pré-disposição para sua acolhida e seu reconhecimento, o que Rahner denomina graça. Além do mais, a acolhida da Revelação dar-se-á somente numa pessoa com fé. Essa unidade mostra claramente a razão de ser desse capítulo e do anterior e a ordem na qual foram estudados por nós.

No capítulo que segue, o último, com base no método antropológico-transcendental, nas noções de Revelação de Deus e da recepção da fé queremos exprimir algumas contribuições da teologia de Karl Rahner para a fé hodierna e expressar possíveis argumentos teológicos que favoreçam a reflexão acerca da inculturação da fé.

apesar de tudo, a obrigação e o sagrado direito de evangelizar, de tal forma que a atividade missionária conserva plenamente, hoje e sempre, toda a sua força e a sua necessidade”.

²⁴⁷ Cf. Id., *Schriften zur Theologie*, v. 12, p. 83-84.

²⁴⁸ Cf. Id., *Praxis des Glaubens*, p. 24.

²⁴⁹ Cf. Id.; WEGER, K-H., *Was sollen wir noch glauben?*, p. 27.

²⁵⁰ Cf. RAHNER, K., *Schriften zur Theologie*, v. 12, p. 77.