

5.

Conseqüências teológicas no pensamento de Karl Rahner

Introdução

O método transcendental que serve de base antropológica para a teologia de Karl Rahner foi aplicado pelo autor a diversas questões importantes dentro do universo teológico.

Exercendo sempre uma atividade muito grande, o que inclusive o impedia de escrever de maneira muito sistemática, vários livros são compilações de artigos e de conferências, Rahner soube dar a diversas questões um tratamento novo, buscando sempre em cada assunto a base antropológica para a compreensão e plausibilidade destes em relação ao ser humano de sua época.

Dentre os diversos temas, aos quais o nosso autor empregou o método transcendental, escolhemos três: História da Salvação transcendental e categorial, a evolução do dogma, a unidade do amor a Deus e ao próximo.

5.1.

As dimensões transcendental e categorial da Revelação

A realidade denominada por Rahner de *existencial sobrenatural*, propõe que, na vida de cada ser humano, o que este pode experimentar nunca é apenas o dinamismo transcendental que o constitui sujeito, em termos de mera abertura para o horizonte infinito, para o Mistério absoluto.

Apesar de, no nível da reflexão, para não comprometer a gratuidade da Graça e não confundi-la com a natureza humana, ser necessário distinguir abertura transcendental e preenchimento desta pela imediatez divina, na prática, o ser humano é sempre aquele que tem o seu dinamismo transcendental já em relação com a Graça, sobrenaturalmente elevado, no mínimo enquanto oferta a este ser humano, precisamente o que caracteriza o existencial sobrenatural¹.

¹ RAHNER, K. **Foundations of Christian Faith**. p. 127

Isto não quer dizer que todo ser humano tenha conscientemente esta compreensão de que já está em relação com Deus, pois tal relação é de natureza transcendental, e nem sempre é corretamente objetivada². No entanto, significa que Deus cria esta abertura transcendental no ser humano, já com o intuito de se autocomunicar. O Mistério distante, a meta inabarcável do dinamismo transcendental é apenas o pressuposto para a sua absoluta aproximação³.

Deste modo, “real e radicalmente todo ser humano deve ser compreendido como o evento da autocomunicação sobrenatural de Deus”⁴. Isto não quer dizer que toda pessoa aceite tal oferta, nem que esta aceitação ocorra exclusivamente em termos cristãos ou mesmo religiosos.

Por conseguinte, se esta autocomunicação divina se realiza transcendentalmente no ser humano, ela não está localizada especificamente em nenhuma área da vida do homem, mas se encontra como pressuposto em todas elas.

A objetivação dessa experiência ocorre na história, tanto individual quanto coletiva⁵. Deste modo, a aceitação, na liberdade humana, dessa autocomunicação pode se dar também de modo universal, atemático e até “não-religioso” inominado, mas real em todas as circunstâncias da vida humana⁶.

Se existe tal oferta da Graça, e se é possível, como visto no capítulo anterior, responder a ela, mesmo em setores não tematicamente religiosos e cristãos da existência humana, se faz necessário precisar em que sentido pode haver uma *Revelação* situada num contexto cultural e histórico específico que se caracterize como a plenitude desta proximidade de Deus em relação aos seres humanos. Ou seja, a partir da existência e ação real da autocomunicação divina na transcendência elevada de todo ser humano, como se pode coadunar tal afirmação com a História da salvação específica, categorial do Antigo e Novo Testamento.

Esta mesma história da Revelação presente na Sagrada Escritura parece contradizer aquela que Rahner afirma ser a experiência primordial de Deus: A do

² RAHNER, K et RATZINGER, J. **Revelação e Tradição**. Tradução: Belchior Cornélio da Silva São Paulo: Herder. 1968. p. 4

³ RAHNER, K. **Foundations of Christian Faith**. p. 129

⁴ Ibid., p. 127

⁵ RAHNER, K et RATZINGER, J. **Revelação e Tradição**. p. 5

⁶ RAHNER, K. **Foundations of Christian Faith**. p. 132

Mistério que permite conhecer todas as coisas sem se dar ele mesmo a conhecer, pois permanece sendo a condição de possibilidade para o conhecimento de todas as realidades categoriais, sem que ele mesmo seja objetivado. A intervenção tão direta de Deus nas Sagradas Escrituras parece pressupor que Deus seja uma realidade categorial ao lado de outras⁷.

Para esclarecer estas dificuldades que poderiam ser tomadas como aparentes contradições entre o pensamento teológico do nosso autor e a doutrina da Igreja, é preciso fazer referência, antes de tudo, a um fator intrínseco à experiência transcendental. A transcendência do espírito humano em direção ao seu horizonte último não se faz senão através da mediação do finito⁸.

A imediatez do Mistério último da realidade ao ser humano acontece precisamente na medida em que esse se depara com a realidade, categorial, finita o que o lança à procura de uma infinitude sempre nova, graças à sua abertura transcendental.

Tal infinitude o ser humano não a encontra nem em si mesmo, mas unicamente na realidade última que constitui todas as outras. Ou seja, imediatez ao Mistério e mediação por parte das realidades finitas não são contraditórias⁹. Rahner cita o exemplo da máxima imediatez em relação a Deus que se possa experimentar que é o da visão beatífica e afirma que, nem lá esta deixará de ser mediada pela finitude da nossa natureza humana¹⁰.

Por isto, a imediatez de um Mistério que de distante e calado mostra-se próximo, presente na vida humana, se faz através de mediações categoriais e, portanto, possui uma história¹¹. Como Deus, enquanto compreendido, como horizonte último da transcendência humana, é o que atrai e capacita o ser humano para prosseguir em direção ao sempre mais, como é ele que dinamiza a inconformidade humana com o que lhe é dado, mostrando sempre tal dado como finito, podemos afirmar que a história é a história da transcendência humana e, do mesmo modo, não há como

⁷ RAHNER, K. **Foundations of Christian Faith**. p. 81-82

⁸ *Ibid.*, p. 83

⁹ *Ibid.*, p. 83

¹⁰ *Ibid.*, p. 83-84

¹¹ RAHNER, K et RATZINGER, J. **Revelação e Tradição**. p. 8

compreender a transcendência humana como uma capacidade que seja dada, vivenciada e refletida fora da história¹².

Por isto, toda história é a história da auto-oferta de Deus aos seres humanos e a da sua aceitação ou rejeição, na liberdade. Não existe assim uma história “natural” e uma da “salvação”, como sendo realidades paralelas ou justapostas¹³. Onde quer que se dê a auto-realização humana, em qualquer ação da nossa liberdade, também através de mediações históricas que nada tenham a ver com o campo religioso, ali está se realizando a história da salvação ou o contrário desta, se ocorre uma negação da auto-oferta divina¹⁴.

Isto significa que, em verdade, a salvação não está confinada na história da Revelação presente no Antigo e Novo Testamento, mas se realiza em todo ato livre, já inspirado pela Graça, em que esta salvação é acolhida¹⁵.

Por isto mesmo, deve-se afirmar que nesta auto-oferta que Deus faz de si mesmo na dimensão transcendental e que é mediada para a pessoa através das mais diversas realidades categoriais, ocorre um certo tipo de conhecimento. Se a salvação se realiza quando acolhida por uma liberdade inspirada pela Graça, esta acolhida tem como pressuposto que em algum nível, esta proposta à liberdade humana seja identificada como um bem. Claro que tal conhecimento não se dá em forma de conceituação plena, mas é um tipo de saber primário, inerente à experiência, mas nem por isto menos real¹⁶. Por isto, pode-se afirmar que também existe uma verdadeira história da revelação que se realiza transcendentalmente.

Esta história da revelação ao mesmo tempo em que se dá junto com a experiência da transcendência elevada do ser humano constitui-se na sua auto-expressão¹⁷. Esta história da revelação avança no sentido de se fazer cada vez mais consciente e compreensível ao ser humano, de tal modo, que chega a se formular

¹² RAHNER, K. **Foundations of Christian Faith**. p. 140

¹³ RAHNER, K. **Foundations of Christian Faith**. p. 143

¹⁴ *Ibid.*, p. 146

¹⁵ *Ibid.*, p. 147

¹⁶ No Curso Fundamental da Fé, Rahner cita como exemplo deste saber primário, o conhecimento que a pessoa tem sobre si mesmo que é sempre maior do que se poderia escrever sobre ele em um livro, numa descrição conceitual (RAHNER, K. **Foundations of Christian Faith**. p. 147)

¹⁷ *Ibid.*, p. 154-155

como uma história progressiva e explicitamente mais religiosa que se constitui na auto-interpretação da experiência transcendental de Deus¹⁸.

Deste modo, a experiência transcendental se auto-interpreta numa história categorial da revelação que é a religião. Toda a religião quer ser expressão desta experiência primária que o ser humano faz de Deus. Isto não quer dizer que todas estas histórias categoriais da revelação, tentativas de tematizar a experiência transcendental de Deus sejam corretas, ou que tenham chegado, de fato a mediatizarem plenamente tal experiência¹⁹.

Elas devem ser vistas como tematizações provisórias da experiência transcendental divina, não tendo êxito total em sua proposta. É bem verdade que em muitos momentos na história das religiões é possível perceber elementos que tematizam de maneira fiel esta experiência, mas estes não chegam a ter continuidade, não formam uma espiral constante de tematização autêntica de tal experiência. Isto porque, junto a estas corretas tematizações²⁰, estas histórias categoriais da revelação são ambíguas e permeadas pela culpa humana, é história simultaneamente autêntica e pecadora, estando a história da culpa e da salvação unidas até o dia do juízo²¹.

Só é possível aceitar uma história da revelação particular como a entendemos na fé cristã, se, por um lado, ela continua sendo a automanifestação histórica da experiência da autocomunicação divina que ocorre transcendentalmente. No entanto, é necessária para a autenticidade desta mesma história particular da Revelação, que se tenha a certeza de que tal autocomunicação divina é realizada em sua total pureza, o que, só pode acontecer, se afirmarmos que o próprio Deus guia e protege esta auto-interpretação da sua autocomunicação contra os erros presentes em outras histórias da revelação particulares e contra a ambigüidade própria do ser humano²².

Deste modo, tanto para podermos perceber claramente como podemos identificar a história da Revelação presente no Antigo e Novo Testamento com esta história da Revelação especialmente dirigida por Deus, quanto para termos uma

¹⁸ Ibid., p. 154

¹⁹ Ibid., p. 155

²⁰ Estas experiências autênticas segundo Rahner ocorrem principalmente na história da salvação individual. (RAHNER, K. **Foundations of Christian Faith**. p. 156)

²¹ RAHNER, K et RATZINGER, J. **Revelação e Tradição**. São Paulo: Herder. 1968. p. 9

²² RAHNER, K. **Foundations of Christian Faith**. p. 155

chave de leitura que nos permita identificar em outras histórias particulares da revelação, elementos que autenticamente tematizem esta experiência originária da autocomunicação divina é preciso haver um critério definitivo de interpretação. Rahner identificará tal critério com Jesus Cristo²³.

É precisamente a experiência que Jesus faz e anuncia de Deus que se constitui no critério último, definitivo para se interpretar as tematizações da experiência transcendental de Deus, quer presentes na Sagrada Escritura quer fora dela. Exemplo disto é que, ao longo de sua vida, Jesus muitas vezes desautoriza práticas, leis e costumes religiosos do seu povo, como não sendo autêntica expressão da autocomunicação de Deus²⁴.

Pode-se ter confiança total na vida de Jesus como critério, porque, manifestamente esta existência nas suas opções concretas que em tudo transpareciam a verdadeira face de Deus, foi confirmada em sua autenticidade através da Ressurreição. Por ela, Deus confirma ser o próprio Jesus, a autocomunicação final definitiva de si mesmo²⁵.

É o próprio Cristo, o critério utilizado pela comunidade cristã primitiva para a releitura do Antigo Testamento. Sem Jesus Cristo não é possível, mesmo no Antigo Testamento perceber o que é uma autêntica interpretação da experiência de autodoação divina ao ser humano, mesmo que seja uma interpretação restrita a determinado tempo, a uma etapa superável da Revelação e o que é verdadeiramente distorção e erro, ainda que se leve em consideração este desenvolvimento progressivo da Revelação divina²⁶.

Os profetas e hagiógrafos daquela história da Revelação que em Cristo recebeu a sua plena confirmação como sendo a verdadeira auto-expressão da auto-comunicação divina devem ser percebidos como o “lugar” onde esta autocomunicação divina que acontece a todos os seres humanos encontra a sua mais perfeita expressão²⁷.

²³ Ibid., p. 157

²⁴ RAHNER, K. **Foundations of Christian Faith**. p. 280

²⁵ Ibid., p. 279

²⁶ Ibid., p. p. 157-158

²⁷ Ibid., p. 158

Eles não são detentores de uma experiência de Deus exclusiva, mas interpretam, tematizam essa experiência que se realiza em toda a subjetividade elevada pela Graça em cada ser humano, “o profeta não é outro senão o crente que pode expressar corretamente a sua experiência transcendental de Deus”²⁸.

Esta auto-expressão da experiência transcendental de Deus nos profetas constitui-se para os outros crentes em uma autêntica objetivação, o que torna possível à que graças a intersubjetividade de que é constituída a história, outras pessoas reconheçam a sua própria experiência na do profeta²⁹.

Assim, a compreensão da Revelação nos seus aspectos transcendental e categorial, mantém em tudo a gratuidade e especificidade da Revelação divina ocorrida de maneira privilegiada ao longo da história presente nos Antigo e Novo Testamento. Mas, nos permite entendê-la não como um evento isolado do restante da história da humanidade e das outras religiões e sim, como a manifestação plena e mais pura da vontade salvífica de Deus que, não obstante, está presente em toda a história. E isto, através da experiência que o ser humano faz da sua transcendentalidade elevada nos diversos campos da sua existência e nas histórias particulares da revelação que, se tematizam de forma imperfeita esta experiência, não são simples erros humanos que possam ser descartados como um todo.

5.2. Desenvolvimento do Dogma

Que haja um desenvolvimento teológico que procure responder a partir da Revelação, às novas interpelações que surgem por meio das mudanças culturais em cada época é bastante claro.

No entanto, pode haver uma autêntica evolução na verdade dogmática? Num primeiro momento poderia se pensar que não, já que tudo aquilo que Deus nos quis comunicar, o fez por meio do seu Filho.

No entanto, o fato da Revelação ter atingido o seu cume com Jesus Cristo significa que nele, a autocomunicação que Deus faz de si mesmo aos seres humanos

²⁸ Ibid., p. 159

²⁹ Ibid., p. 160

atinge um status definitivo, irrevogável, qualitativamente insuperável. No entanto, isto não significa que temporalmente tenha chegado a seu fim³⁰. Além do mais, como veremos, mais adiante, o fato de Deus ter nos comunicado tudo em seu Filho não significa que tenhamos compreendido já, o todo dessa autocomunicação.³¹

Em primeiro lugar, é preciso perceber a relação entre a Revelação e sua expressão em um enunciado dogmático. Tais realidades não são simplesmente idênticas. Poderiam ser, caso a Revelação divina se constituísse numa série de proposições verdadeiras reveladas pelo próprio Deus.

Mas, Revelação é um acontecimento, o próprio agir de Deus³², que de modo gratuito e sobrenatural se constitui em história³³, a história da auto-oferta de Deus aos seres humanos que se realiza plenamente na proximidade absoluta da Glória como momento final dessa auto-oferta divina, mas que já se encontra presente enquanto dinâmica, na realidade que chamamos de Graça³⁴.

O enunciado dogmático, portanto, não pode conter a totalidade definitiva da Revelação, porque apesar de veicular corretamente tal realidade, uma proposição nunca esgota totalmente a esta, ainda mais se tratando do próprio Deus³⁵. Não que o enunciado dogmático seja dispensável ou possua algo como que um prazo de validade. Quando a Igreja compreende um dado da Revelação como essencial e o expressa em uma formulação dogmática, portanto a coloca como objeto de fé incondicional, trata-se de uma posse definitiva³⁶.

Como todo enunciado dogmático está a serviço da salvação e como esta não é o assentimento intelectual a fórmulas, mas o encontro e a acolhida concreta com Deus que se revelou em Jesus Cristo, é preciso de alguma maneira que de fato haja evolução no dogma, para que este continue realizando a história da salvação que atinja a todos os seres humanos em todas as épocas, quer individual, quer coletivamente.

³⁰ RAHNER, K. **Foundations of Christian Faith**. p. 194

³¹ Id., Sobre o Problema da Evolução do Dogma in **O Dogma Repensado**. p. 70-71

³² Ibid., p. 69

³³ RAHNER, K et RATZINGER, J. **Revelação e Tradição**. p. 4

³⁴ RAHNER, K. **Foundations of Christian Faith**. p. 117-118

³⁵ Id., Sobre o Problema da Evolução do Dogma in **O Dogma Repensado**. p. 62

³⁶ Ibid., p. 61

É absolutamente necessário que haja este dinamismo interno ao dogma que não permita que a iniciativa divina em se dar ao ser humano fique restrita a uma série de estruturas essenciais sempre válidas, mas que não incorporem as diversas mudanças na compreensão da realidade e na que o ser humano tem de si mesmo. É preciso que a autocomunicação divina se concretize como proposta nas sucessivas fases da história da humanidade, pois é a elas a que o ser humano se encontra referido³⁷.

Deste modo, sem abandonar o que está correto no dogma, toda a fórmula em que a fé se expressa pode ser substituída por outra, que diga o mesmo que a anterior mais diga mais. Isto é possível, a partir de um novo matiz, que abra esta expressão de fé a panoramas mais amplos os quais não estavam expressamente considerados na formulação anterior³⁸.

Isto não deve ser confundido como se houvesse simplesmente uma atualização dos vocábulos utilizados na formulação dogmática para que houvesse mais clareza nesta aos contemporâneos de cada geração. Não é uma ação literária ou gramatical, nem é simplesmente a expressão da mesma verdade de outro modo.

Esta nova formulação de fato traz elementos inéditos em relação à maneira com que aquele dado de fé foi expresso na fórmula anterior. Isto coloca a questão, se, de fato, pode haver aumento quantitativo de verdades dentro de um enunciado dogmático que quer ser a expressão definitiva da fé, da Revelação. Caso se entenda este novo dado como mera teologia sobre a antiga formulação não haveria problema. Mas, desde o momento, em que se afirma que esta nova formulação expressa de fato a Revelação de maneira verdadeira e obrigatória, é preciso compreender como se dá isto³⁹.

Se não queremos recorrer ao recurso de uma nova revelação por parte de Deus a cada novo dado na formulação dogmática, o que é insustentável, é preciso aceitar que, de alguma maneira, o novo da formulação dogmática já se encontra presente, ainda que, não explicitamente no dado da Revelação expresso pela antiga fórmula.

³⁷ Id., **Teologia e Antropologia**. Tradução: Hugo Assman São Paulo: Paulinas. 1969. p. 38

³⁸ Id., Sobre o problema da evolução do dogma in **O Dogma Repensado**, p. 63

³⁹ Ibid., p. 66

Com relação ao conteúdo da Revelação existe, portanto, uma saber original, não articulado em proposições, um saber que está diretamente ligado à experiência concreta da autocomunicação divina, já que essa é um acontecimento⁴⁰ e não um enunciado verbal. Tal saber originário é muito mais rico do que a sua expressão posterior⁴¹.

Graças ao Espírito Santo que guia o Magistério, último responsável por uma formulação dogmática, este conteúdo implícito se explicita. “A luz do Espírito e a da fé se fazem valer no próprio resultado. A realidade dada e ocultamente presente colabora para sua própria intelecção”⁴². Há deste modo uma evolução progressiva do depósito originário da fé promovida pelo Espírito⁴³.

Esta progressiva evolução na compreensão de determinado dado da Revelação e da sua conseqüente expressão no dogma, não se faz rigorosamente dentro das possibilidades lógicas, não se realiza como se fosse o resultado de um silogismo.

Não que ela seja ilógica, mas simplesmente esta evolução não se restringe e nem se explica a partir dos recursos da inteligência humana. É a força iluminadora do Espírito que em contato com a realidade, que interpela a Revelação, promove a evolução⁴⁴.

Deste modo, a evolução do dogma consiste em tornar expresso aquilo que implicitamente já estava comunicado, ainda que não apreendido na Revelação. É necessário ainda compreender como se dá tal processo.

Uma das formas deste processo se realizar é através da explicação das verdades que já estavam contidas implicitamente na formulação anterior. Rahner denomina esta maneira de evolução do dogma de “explicação do ‘formalmente implícito’”⁴⁵. Uma nova formulação que surja a partir deste método de explicação, na verdade, não ultrapassa a fórmula precedente, ainda que por motivos vários, seja importante expressá-la de outro modo. A “nova” proposição que surge, é fruto apenas

⁴⁰ Ibid., p. 79

⁴¹ Ibid., p. 78

⁴² Ibid., p. 71-72

⁴³ Ibid., p. 74

⁴⁴ Ibid., p. 75

⁴⁵ Ibid., p. 81-82

de uma operação hermenêutica, exegética dos termos, surge a partir do destrinchar das possibilidades gramaticais da formulação anterior, sem um dado efetivamente novo⁴⁶.

No entanto, tal explicação não engloba todas as possibilidades de evolução dogmática. Além desta explicação pelo “implícito formal” é preciso admitir uma evolução na verdade dogmática através do “implícito virtual”.

Para explicar este processo, Rahner afirma que o ser humano ao falar não tem noção de todas as conseqüências reais que se originarão das suas palavras. Portanto, não se podem atribuir a ele estas conseqüências, frutos do desenvolvimento do que foi dito originalmente.

Porém, com Deus ocorre de forma absolutamente distinta. Ele é necessariamente consciente de todas as virtualidades e conseqüências de suas comunicações, ele mesmo as dirige pelo Espírito. “Portanto, Deus mesmo diz o que só na história viva do que foi dito – imediatamente – se desvela *como* dito. Por isto, o que foi dito só de maneira implícita e virtual é também palavra sua”⁴⁷.

Poder-se-ia objetar que com isso seria possível afirmar tudo como revelado por Deus. Essa afirmação não procede visto que nem toda proposição real tem alguma conexão com o conteúdo da Revelação, por exemplo, as proposições das ciências naturais. Além disso, é absolutamente necessário para reconhecer como real evolução do dogma alguma nova verdade a declaração do Magistério. Pode-se também pressupor, sem problemas que só conheçamos as verdades, por meio deste tipo de evolução, que Deus mesmo quis comunicar.

Uma outra objeção possível a esta compreensão de evolução dogmática consiste no fato de que o hagiógrafo é verdadeiro autor e somente aquilo que ele intencionou escrever, de fato faz parte da revelação divina. Concordando com esta verdade, Rahner recorda, no entanto, que mesmo o autor sagrado tem consciência de ser o portador de uma verdade que o supera, já que provém do próprio Deus. O que está comunicado em tal mensagem pode superar aquilo que o próprio hagiógrafo compreendeu dela⁴⁸.

⁴⁶ Ibid., p. 83-84

⁴⁷ Ibid., p. 85-86

⁴⁸ Ibid., p. 85-88

5.3.

Unidade do amor a Deus e ao próximo

O primeiro mandamento é amar a Deus sobre todas as coisas. Isto se realiza por meio da observância de seus mandamentos, dentre os quais, está o amor ao próximo. Descrito dessa forma, a relação entre o amor a Deus e ao próximo não transparece a unidade fundamental que existe entre ambos, a tal ponto de se constituírem num mesmo ato, apesar de não serem totalmente a mesma coisa. Isto porque, o amor a Deus não pode ser compreendido como um dever particular entre os muitos da existência humana. Ele é “o tudo da livre realização da vida humana”⁴⁹.

Como Deus não é um ser categorial, parte da multiplicidade de entes do universo, mas aquele Mistério último, horizonte da inteligência e liberdade humana, também o amor a ele não pode ser entendido como algo que possua uma dimensão menor do que a totalidade da vida humana. Amar a Deus é confiar-se a ele na total disponibilidade de si. Isso significa que o amor a Deus não pode ser confundido com o desejo de realização, por parte do ser humano, de cada uma das suas pretensões, o que seria o contrário do “dom de si” que supõe o amor. Somente quando o ser humano “sai de si mesmo, se esquece em Deus, se perde verdadeiramente naquele inefável mistério ao qual se dá voluntariamente”⁵⁰ é que se realiza o autêntico amor a Deus.

Se este ato total de amor a Deus significa o “sair de si mesmo”, a “demolição do próprio egoísmo”⁵¹, ele se realiza existencialmente como abertura ao próximo. Vencer o próprio egoísmo significa encontrar e doar-se aos outros como pessoas humanas, ultrapassando uma relação interesseira que instrumentaliza o próximo na busca de si mesmo.

A maneira concreta de estar em total disponibilidade para com Deus, o que significa amá-lo, é sair de si em direção ao próximo. “Quando o homem, com generosidade autêntica, com interesse absoluto e com verdadeiro espírito de renúncia

⁴⁹ Id., **Quem é teu irmão?** Tradução: Luiz João Gaio. São Paulo: Paulinas. 1986. 59 p. p. 8. Título Original: Wer ist dein Bruder?

⁵⁰ Ibid., p. 8

⁵¹ Id., **The Love of Jesus and the love of Neighbour**. Ed. St. Paul. 1983. p. 83

se tiver consumado incondicionalmente no ‘eu’ do próximo, já está a amar a Deus”⁵². E isto, mesmo que aquele que ama deste modo a seu próximo não tenha disso consciência. Todo ato de amor verdadeiro ao próximo, mesmo em quem não reconheça sequer a existência de Deus, é um ato de amor a ele. Pois amar verdadeiramente é a maneira com que se realiza o nosso amor a Deus de forma mais sublime⁵³.

À primeira vista poderia parecer problemática esta afirmação. A sobrenaturalidade, o fato do amor a Deus ser ação da Graça poderia se interpretar como comprometida se este amor é possível mesmo em quem não reconhece Deus explicitamente.

No entanto, se levarmos em conta que o ser humano é naturalmente caracterizado por uma subjetividade voltada para si e nunca pronta a sair verdadeiramente de si mesmo, todo o “sair da estreiteza da própria existência” só pode ser motivado pela Graça⁵⁴. “No verdadeiro e sobrenatural amor ao próximo já está consumado o amor a Deus, na força da sua Graça”⁵⁵. Isto porque vivemos sob a vontade de Deus que quer a nossa salvação, ou seja, a realidade sempre e em toda a parte está orientada pela misteriosa Graça de Deus para a vida eterna, desde que o ser humano não se feche a ela⁵⁶.

A vida eterna, na medida em que consiste no amor de Deus por nós e no nosso por ele, significa, portanto, construir já aqui uma comunhão de irmãos onde todos sejam amados e aceitos radicalmente. A salvação, a vida eterna não se realiza num projeto auto-centralizador, “a vida cristã não pareceria inteiramente diferente se nós espontânea e inquestionavelmente ouvíssemos ‘salve sua alma’ como ‘salve o seu próximo?’”⁵⁷

Caso todos os cristãos tomassem aguda consciência do que significa amar a Deus em sua realização irrenunciável de amar ao próximo, de construir comunhão, muitas questões consideradas por alguns como secundárias, ou pelo menos

⁵² Id., **Graça Divina em Abismos Humanos**. Tradução: Maria Celeste L. Plückebaum São Paulo: Herder, 1968. 235 p. p. 119. Título Original: Glaube der die Erde liebt

⁵³ Id., **The Love of Jesus and the love of Neighbour**. p. 83

⁵⁴ Id., **Quem é teu irmão?** p. 9

⁵⁵ Id., **Graça divina em Abismos humanos**. p. 121

⁵⁶ Ibid., p. 122.

⁵⁷ Id., **The Love of Jesus and the love of Neighbour**. p. 83

posteriores ao ato central de “amor a Deus” ganhariam nova dimensão. Esta co-responsabilidade, a compreensão de que o amor a Deus se realiza na acolhida e valorização do próximo, em desprender-se de si mesmo, engloba, em nosso mundo, uma dimensão política-social que lute por um mundo mais justo, mais igualitário. Todo cristão tem uma responsabilidade política e isto como algo inerente e irrenunciável⁵⁸.

Outro vínculo de unidade entre o amor a Deus e ao próximo é cristológico: amar o próximo significa amar a Deus por que nele nos deparamos com o Verbo de Deus feito carne. A meta final do amor ao próximo é amar o próprio Deus e isto aconteceu em toda a sua concretude na história, pela encarnação. Por isso, o amor divino se tornou amor humano e vice-versa⁵⁹.

Conclusão

Por meio destes três exemplos de assuntos tão importantes no âmbito da fé cristã, percebemos como o método transcendental, com sua consideração da realidade categorial / transcendental é fecundo na Teologia de Rahner.

Ele abre novas perspectivas que permitem ao cristão perceber a relevância e a pertinência, para os nossos dias, dos temas acima expostos.

⁵⁸ Ibid., p. 89-93

⁵⁹ Id., **Graça Divina em Abismos Humanos**. p. 126-127