

KARL RAHNER, UM INQUIETO TEÓLOGO ECUMÊNICO

Mario de França Miranda SJ

RESUMO:

O artigo apresenta, em grandes linhas, o pensamento ecumênico de Karl Rahner. No novo contexto aberto pelo Concílio Vaticano II, este teólogo defronta-se com as dificuldades de cunho sociocultural, doutrinário e institucional, que dividem as Igrejas cristãs. Enfatizando a centralidade da fé em Jesus Cristo, vivida com autenticidade, pleiteia uma única Igreja Católica, na qual estejam presentes, com sua rica diversidade, as demais Igrejas. Suas reflexões se revelam pertinentes para as Igrejas cristãs na América Latina.

PALAVRAS-CHAVE: ecumenismo, fé em Jesus Cristo, Igreja Católica.

ABSTRACT:

This article presents Karl Rahner's ecumenical views. With the new context introduced by the Vatican Council II, Rahner faces the social-cultural, doctrinal and institutional difficulties dividing the Christian Churches. Rahner emphasizes the centrality of faith in Jesus Christ lived with authenticity, and proposes one Catholic Church in which the other Churches may be present with their rich diversity. His reflections are revealed as pertinent to the Christian Churches in Latin America.

KEY WORDS: ecumenism, faith in Jesus Christ, Catholic Church

Introdução

Vivemos hoje, sem dúvida alguma, dias difíceis para o cristianismo. A pluralidade das religiões afeta fortemente nossa consciência de fé por sua proximidade inédita na história da humanidade. Além disso, vivemos pressionados por uma cultura que cultua a eficácia e os bens materiais, o prazer imediato e o individualismo. A crise maior não está no tradicionalismo das instituições, na falta de criatividade pastoral, na linguagem inadequada da proclamação da fé, no autoritarismo dos responsáveis pelas Igrejas, ou na maior participação dos fiéis na vida e na atividade da comunidade. Naturalmente são fatores que agravam o quadro atual, mas este tem uma causa mais profunda e mais séria na *crise da própria fé cristã*.

Os sintomas já foram percebidos pelos mais atentos. O cristianismo conserva suas conquistas históricas e suas sedimentações culturais, mas, para muitos de nossos contemporâneos, já não é aceito como um eixo estruturante da própria existência. Não se nega Deus, ou a vida eterna, mas também já não se levam, tão a sério, estas realidades transcendentais e acessíveis aos que têm fé. Em caso de dúvida é melhor buscar a felicidade já do lado de cá. Assistimos hoje a um *processo de imanentização* de conteúdos e práticas religiosas em favor do bem-estar do indivíduo. Os próprios símbolos religiosos são relidos na ótica funcional e hedonista da atual sociedade.

A maioria cristã do continente latino-americano significa mais o que sobrou da cristandade, do que realmente o fruto de uma adequada cristianização¹. Daí a fragilidade da religiosidade popular, ou mesmo das classes médias, diante dos impactos da atual cultura materialista. Daí o advento de uma religiosidade sem raízes institucionais, do freqüente trânsito religioso, do sucesso dos cultos de alta emotividade, que têm em comum a busca da satisfação individual. Naturalmente as condições extremas de vida de grande parte da população pesam bastante neste quadro. Contudo, deixemos claro que a crise de fé não é um problema só do Primeiro Mundo.

O desafio é lançado a todos os cristãos, sem distinção de Igrejas ou confissões. Diante dele, enquanto ameaça à sobrevivência do próprio cristianismo, perdem força e importância disputas, querelas e separações no interior do mundo cristão. Há algo mais sério em jogo, que deve ser enfrentado com a colaboração de todos os cristãos. Neste momento a tarefa ecumênica deixa de ser uma ocupação de estudiosos, ou um dos imperativos do Evangelho, do Conselho Mundial das Igrejas ou do Concílio Vaticano II, para se tornar uma dimensão central na vivência da fé cristã, em sua compreensão e em sua prática.

¹ Para esta distinção ver, com toda a autoridade que lhe compete como historiador, J. DELUMEAU, *Guetter l'aurore: Un christianisme pour demain*, Paris, 2003, p. 21.

Por ocasião do centenário do nascimento deste grande teólogo que foi Karl Rahner, torna-se sumamente oportuno resgatar a dimensão ecumênica de sua teologia e demonstrar assim sua importância e atualidade em nossos dias. Daí a razão de ser destas linhas. Parece-nos importante, entretanto, deixar claro que a abordagem e a discussão de questões concretas, objeto de controvérsias entre católicos, ortodoxos e evangélicos, fogem à finalidade deste estudo, pois ultrapassam nossas possibilidades e vão além dos limites impostos por um artigo teológico. Limitar-nos-emos às *linhas fundamentais* da teologia ecumênica de Karl Rahner.

A sistematização teológica rahneriana demonstra não só profundos conhecimentos da Patrística, da Escolástica, de filósofos modernos, mas também de teólogos evangélicos, dentro e fora da Alemanha. Daí sua preocupação em identificar nestes autores, distante do clima polêmico do século XVI, as críticas e as acentuações que lhe pareciam justas e que, aceitas, equilibravam e completavam a teologia católica. Uma leitura de posições evangélicas, realizada nos quadros da fé católica, fecundará muito sua reflexão, e o levará a escrever textos que se tornaram clássicos. Vejamos alguns deles: “O conceito escolástico da Graça Incrída”, “A Igreja dos pecadores”, “As muitas missas e o único sacrifício”, “Perigos no catolicismo de hoje”, “Piedade pessoal e sacramental”, “Palavra e eucaristia”, “O que é um enunciado dogmático?”, “Simultaneamente justo e pecador”, “A presença de Cristo no sacramento da ceia do Senhor”, “Pequeno tratado teológico sobre as indulgências”, “O único mediador e a pluralidade de mediações”.

O conhecimento da teologia evangélica, aliado à firme consciência da dificuldade do cristianismo com o mundo moderno, levarão Rahner a denunciar certa falta de vontade em promover seriamente a unidade cristã, por parte das autoridades das Igrejas². É fundamental que estas entendam que o cristianismo não é apenas uma doutrina a ser conservada e transmitida. Cristianismo é Espírito e vida, prontidão para se superar, um novo irromper contínuo, é peregrinação e abertura a novas experiências. Deve, portanto, estar aberto a mudanças, o que não significa às tendências da moda³. As preocupações de cunho existencial e pastoral, as quais são determinantes no pensar rahneriano, e por ele próprio reconhecidas⁴, o caracterizarão como um ecumenista impaciente, insatisfeito com uma certa estagnação do esforço ecumênico presente no Concílio Vaticano II.

² “Wie konkret ist der Wille zur Einheit”, *Sämtliche Werke 27. Einheit in Vielfalt. Schriften zur ökumenischen Theologie* (usaremos a sigla *EV* para citar esta obra), Freiburg, 2002, p. 41. Esta obra faz parte de uma coleção de 28 volumes, edição crítica e completa dos escritos rahnerianos a cargo de vários discípulos do próprio teólogo como K.Lehmann, J.B.Metz, H.Vorgrimler. Apenas alguns volumes foram já publicados. Representa, sem dúvida, um auxílio precioso para se estudar seu pensamento. Lamentamos que sua vasta obra esteja apenas em parte traduzida para outras línguas.

³ “Ökumenisches Miteinander heute”, *EV*, pp. 201-210, aqui p. 201.

⁴ “Zur Einheit der Kirche der Zukunft”, *EV*, pp. 473-479, aqui p. 478.

I. Um novo horizonte contextual

Do debate ao diálogo

Rahner urge, portanto, uma dedicação generosa ao ideal da unidade do cristianismo devido à *nova situação da fé cristã* em nossos dias. Já não mais estamos no século XVI e as Igrejas comprovam desenvolvimentos e mudanças, que as fazem se olhar com outros olhos que não os do passado. Do lado católico, por exemplo, poderíamos enumerar as mudanças na celebração eucarística, na importância dada à Sagrada Escritura, na atual visão da doutrina das indulgências⁵. Além disso, há uma diferença importante entre a chamada “teologia da controvérsia” e a teologia ecumênica. Mesmo que se identifiquem quanto ao seu conteúdo, divergem no *modo* de estudá-lo. Não mais se busca o debate, e sim o diálogo, como aparece com toda sua força nos textos do Concílio Vaticano II⁶.

O diálogo autêntico não se dá com o sacrifício da *verdade* nem com a renúncia às próprias convicções. Qualquer irenismo barato em função de um convívio aprazível não tem lugar aqui. Cada uma das partes deve fornecer às demais informação adequada sobre sua compreensão da fé cristã, embora, por se tratar de uma *convicção vivida*, Rahner chegue a afirmar que neste âmbito só compreenderemos a posição do outro quando procurarmos realizá-la em nós e assumi-la como nossa própria fé. Este diálogo ecumênico também exige que a verdade seja levada a sério. Pois a fé e a teologia tratam de verdades. Através da mútua informação, cada parte deve deixar-se interpelar pela verdade nelas contida⁷.

A adesão absoluta de cada participante do diálogo à sua própria fé não impede que ele possa aprender do que lhe oferece a outra parte. Pois a fé nunca consegue ser a tal ponto objetivada e tematizada, que reproduza e traduza completa e perfeitamente tudo o que está implicado na fé original. Deste modo, esta pode ser enriquecida e aprofundada em suas expressões, ainda que as reconheçamos como realmente verdadeiras⁸. Esta observação do nosso teólogo, que justifica o diálogo ecumênico como um processo em vista da plenitude da verdade cristã, será retomada e aprofundada em trabalhos posteriores.

O desafio da sociedade atual

Para Karl Rahner, há um *fator decisivo* para uma mudança qualitativa do relacionamento das Igrejas no interior do cristianismo. Este fator será mesmo determinante para o ecumenismo futuro. Trata-se do desafio feito à fé

⁵ “Die eine Kirche und die vielen Kirchen”, *EV*, pp. 93-104, aqui p.102.

⁶ “Zur Theologie des ökumenischen Gesprächs”, *EV*, pp. 59-92, aqui p. 62.

⁷ *Ibidem*, p. 63s.

⁸ *Ibidem*, p. 71.

cristã pela atual sociedade secularizada, que olha o cristianismo com indiferença, como se se tratasse de algum monumento do passado, sem significação para nossos dias. Por outro lado, a doutrina tradicional, elaborada como resposta às questões de épocas passadas, não mais responde aos problemas surgidos hoje⁹. Daí a principal tarefa das Igrejas cristãs consistir em apresentar a fé cristã de modo fidedigno e condizente com a atual cultura.

Esta tarefa é *comum* às confissões cristãs que deverão então pensar a fé no horizonte histórico e social de uma sociedade pós-cristã, aceitando-a como parceira de diálogo. Pois toda teologia se realiza sempre dentro de um contexto sócio-cultural determinado. Daí a questão: como tornar o Evangelho digno de fé numa sociedade tecnocientífica e globalizada? Este contexto aproximará bastante a reflexão teológica nas diversas Igrejas, pois a temática e a abordagem serão as mesmas. Mais ainda. Os próprios temas controvertidos não mais serão vistos na perspectiva tradicional. Pois novos horizontes de compreensão, novos pontos de vista, relativizarão questões clássicas e levarão as teologias para posições convergentes¹⁰.

Neste sentido, Rahner vê a teologia ecumênica como a *teologia do futuro*, enquanto fator necessário para o adequado anúncio do Evangelho em nossos dias¹¹. O cristianismo deverá estar unido para poder realizar a unidade da humanidade, sem a qual esta caminhará para um futuro trágico. E não se trata aqui de um assunto profano. Pois só assim poderá o cristianismo se tornar uma religião para toda a humanidade e a Igreja uma Igreja universal, que apareça como sacramento fundamental da salvação para o mundo. A unidade da sociedade e a unidade do cristianismo estão estreitamente relacionadas entre si¹².

Rahner chama ainda a atenção para a *tarefa comum* das Igrejas cristãs no que diz respeito à promoção da justiça e da paz no mundo, à diminuição da violência, do terror e da opressão, à defesa da dignidade humana, dos direitos humanos e dos valores éticos fundamentais¹³. Deste modo, a delicada situação do cristianismo no mundo atual torna-se um elemento unificador das Igrejas. Aqui já não mais se olha para o passado, mas se encara o futuro como tarefa imprescindível para a sobrevivência do cristianismo.

⁹ "Scheinprobleme in der ökumenischen Diskussion", *EV*, pp. 173-188, aqui p. 174.

¹⁰ "Ökumenische Theologie der Zukunft", *EV*, pp.105-118, aqui p. 108.

¹¹ "Zur Theologie des ökumenischen Gesprächs", *EV*, pp. 59-92, aqui p. 86.

¹² "Einheit der Kirche – Einheit der Menschheit", *EV*, pp. 156-172, aqui p. 172.

¹³ "Einigung der Kirchen – Reale Möglichkeit". *EV*, pp. 286-396, aqui p. 373.

A situação dos fiéis no interior das Igrejas

Além do desafio lançado ao cristianismo como um todo pela sociedade secularizada, Rahner aponta um outro fator, não propriamente teológico, para uma nova configuração do ecumenismo no futuro. Trata-se de uma inédita *situação sócio-religiosa* em nossos dias, que já fora, por ele, estudada anteriormente¹⁴. A atenção que lhe será dada, de modo algum bagateliza a questão da verdade, reivindicada pelas diversas confissões cristãs e que deve sempre ser buscada, embora em nossos dias o próprio conceito de erro e de verdade estejam experimentando novas leituras.

O novo quadro sócio-cultural melhor manifesta suas características se o comparamos com a sociedade do passado, do tempo da Reforma até o século XIX. Nesta época os porta-vozes de uma Igreja, reconhecidos oficialmente pelos fiéis e pela sociedade, proclamavam uma confissão de fé que era aceita por todos desta Igreja. Deste modo conseguiam gerar uma consciência religiosa confessional bem determinada e homogênea. Apesar das repetidas irrupções de seitas e de movimentos de *revival*, os responsáveis das Igrejas evangélicas foram, de fato, representantes de seus rebanhos¹⁵.

Hoje a situação é outra. Naturalmente cada Igreja conserva sua identidade através de sua confissão de fé, conhecida por seus teólogos e responsáveis administrativos, mas em grande parte *desconhecida* pelos seus fiéis. Estes se sentem diferentes dos cristãos de outras Igrejas por razões de cunho cultural, psicológico e institucional, as quais não justificam, na opinião de seus teólogos e dirigentes, uma Igreja obrigatoriamente separada das outras. Rahner aponta aqui as diferenças externas no culto, nos costumes religiosos, nas diversidades de cunho cultural, etc. Portanto, do ponto de vista sócio-religioso, as razões oficiais da separação das Igrejas são desconhecidas e pouco dizem para os fiéis, sendo que o que julgam marcar sua identidade e diferença é em grande parte irrelevante, do ponto de vista teológico e institucional. Daí a dificuldade experimentada pelas autoridades eclesásticas quando buscam proibir a participação de cristãos de outra confissão na eucaristia¹⁶.

Esta conclusão, que Rahner fundamenta na própria experiência de cada um e que poderia ser demonstrada, permite-lhe uma paradoxal afirmação. Não existem Igrejas confessionalmente diversas porque há cristãos que se decidiram, pessoal e conscientemente, por uma determinada confissão de fé, mas, ao contrário, há cristãos que se distinguem entre si porque existem Igrejas confessionais¹⁷. As históricas pressuposições e opções básicas que

¹⁴ K. RAHNER / N. GREINACHER, "Die Gegenwart der Kirche. Theologische Analyse der Gegenwart als Situation des Selbstvollzugs der Kirche", in *Handbuch der Pastoraltheologie II/1*, Freiburg, 1966, pp. 178-276.

¹⁵ "Zur Theologie des ökumenischen Gesprächs", *EV*, pp. 59-92, aqui p. 75s.

¹⁶ *Ibidem*, p. 77.

¹⁷ "Ökumenische Theologie der Zukunft", *EV*, pp. 105-118, aqui p. 114.

determinaram as diferenças confessionais estão, na consciência do cristão de hoje, relegadas a um longínquo passado. Ele não mais as sente como próprias e o que dela decidirem lhe é indiferente, embora permaneça na Igreja onde estava por pura fidelidade.

Além disso, em sua cabeça atuam outros fatores, lançados pela atual sociedade pluralista, que marginalizam ainda mais os conteúdos teológicos tradicionais que lhe foram transmitidos¹⁸. De qualquer modo que seja, sua adesão a uma Igreja determinada deve-se a outros fatores, como tradição familiar ou educação, e não a uma convicção íntima e pessoal, mesmo que seja um dado em sua consciência ainda não perfeitamente reflexo. Mesmo seu compromisso por causas humanitárias provém mais de um certo teísmo de cunho ético, e não tanto das convicções fundamentais de sua Igreja¹⁹.

Muitos desses cristãos podem constituir um grupo social, o qual é chamado por nosso teólogo de “terceira confissão”, porque não se identificam plenamente com nenhuma das Igrejas existentes. Mesmo sem romper com elas, os membros da “terceira confissão” julgam-se unidos por um credo comum, que ultrapassa as doutrinas tradicionais das diversas Igrejas e que se sintetiza na fé em Deus, na convicção de que em Jesus Cristo este Deus os perdoa e salva, na experiência concreta do sentido da oração, na esperança de uma vida eterna. Naturalmente esta “terceira confissão” se apresenta diversamente conforme as situações sociais e culturais²⁰.

Rahner se mostra bastante *crítico* diante deste novo fenômeno na história do cristianismo, julgando que não ajuda e ainda dificulta o ecumenismo. Primeiramente porque tais grupos não constituem propriamente uma nova comunidade, uma nova Igreja. Daí querer reduzir seu patrimônio comum a um conteúdo cristão mínimo, sem raízes no passado e na história das Igrejas, equivale a privar tais grupos de um critério seguro sobre sua própria identidade cristã, mesmo reconhecendo que as Igrejas carregam tradições que só pesam e dificultam o esforço ecumênico. Pois a substância da fé cristã acabaria se desfazendo, e o que deveria unir terminaria por desaparecer. Sem falar que tais grupos não conseguem arrastar os demais membros das Igrejas históricas, provocando novas separações. Além disso, considerado mais profundamente, este fenômeno se explica pelo individualismo cultural hegemônico na atual sociedade, caracterizado por nosso teólogo como “liberalismo da moda”, onde cada um adere e vive suas crenças, desligado das instituições e das autoridades²¹.

¹⁸ “Dritte Konfession?”, *EV*, pp. 135-145, aqui p. 137.

¹⁹ “Die eine Kirche und die vielen Kirchen”, *EV*, pp. 93-104, aqui p. 98.

²⁰ “Dritte Konfession?”, *EV*, pp. 135-145, aqui p. 138s.

²¹ “Ökumenisches Miteinander heute”, *EV*, pp. 201-210, aqui p. 204.

A rejeição teológica da “terceira confissão” não significa sem mais que o *problema sócio-cultural* esteja resolvido, pois constitui um dado da atual sociedade que não pode ser negado. Esta é constitutivamente pluralista e sua influência no modo como os cristãos captam e vivem sua fé é enorme. Além disso, cada vez menos são as Igrejas capazes de controlar o que crêem seus membros. É o que vemos já na Igreja Católica, que estaria mais bem preparada para tal. Nas Igrejas evangélicas a questão se torna ainda mais aguda devido ao ministério comum dos fiéis e à liberdade de interpretação da Escritura.

De qualquer modo, Rahner admite que, com o tempo, as pessoas ligadas às Igrejas por laços de cunho histórico-cultural e não propriamente por uma adesão consciente de fé, acabarão por deixá-las. Este fato se dará diversamente e não implica que tais pessoas deixem de ser influenciadas pelo cristianismo. O fato em si apresenta *um lado positivo* para o ecumenismo. Pois os cristãos que permanecerem tais por uma opção consciente, participando pessoalmente da vida eclesial acabarão por se distinguir, cada vez mais, dos outros, cuja pertença às Igrejas era mais de cunho sociocultural. Deste modo as Igrejas gozarão de uma maior homogeneidade entre seus membros e haverá maior proximidade entre os fiéis e os dirigentes. Este fato poderá facilitar, sobremaneira, os esforços ecumênicos, pois os acordos alcançados por teólogos e autoridades serão abraçados sem maiores problemas pelos demais membros das Igrejas.

Ajudará também à união do cristianismo o fato de que cristãos mais conscientes acentuarão, diante de uma sociedade cética e secularizada, as verdades fundamentais da fé cristã. Rahner menciona aqui a expressão do Concílio Vaticano II sobre a “hierarquia das verdades” (*Unitatis Redintegratio* 11), que supõe verdades mais centrais da fé. E acrescenta que nem toda verdade tem o mesmo significado e concreta eficácia na vida real das pessoas, dando como exemplo a doutrina das indulgências. Hoje a adesão séria a uma Igreja não mais acontece em razão dos pontos controversos, mas devido às *verdades básicas*, que não mais distinguem seriamente as Igrejas. Conseqüentemente tais verdades são o que fundamenta a própria *realidade e constituição das Igrejas*.

Estamos, assim, diante de uma nova situação que muito contribuirá para a unidade das Igrejas. Pois o que no passado caracterizava confessionalmente cada Igreja, pouca força demonstra em nossos dias para sustentar a fé de seus membros. Privados de uma real eficácia na constituição das Igrejas, poderão os elementos controvertidos serem considerados numa outra ótica, com mais tranqüilidade e objetividade, embora não se possa deixar de lado a busca pela verdade e mesmo reconhecendo que tais elementos divergentes configurem as atuais diversas confissões²².

²² “Zur Theologie des ökumenischen Gesprächs”, *EV*, pp. 59-92, aqui pp. 79-81.

II. Os obstáculos à união das Igrejas

Rahner nunca se considerou um ecumenista a tempo pleno. Embora conhecido por sua alta capacidade de reflexão teórica, pela profundidade de suas intuições, pela argumentação rigorosa de suas teses, pelo espaço que ocupa em seu sistema seus conhecimentos filosóficos, o ponto de partida de sua reflexão é de cunho existencial, pastoral, espiritual. Como podemos dar as razões de nossa esperança, como podemos crer diante das conquistas da razão, como podemos levar a nossos contemporâneos a mensagem e a realidade da salvação de Jesus Cristo? Este ponto de onde arranca sua teologia explica por que, na temática que nos ocupa, Rahner mistura tranquilamente sólidos argumentos teológicos com hipóteses, sugestões, pistas para ulteriores pesquisas. Este fato aparece claramente quando ele deve enfrentar-se explicitamente com os obstáculos à união das Igrejas. Ele os distingue como dificuldades providas da história e da sociedade, dificuldades de cunho propriamente doutrinal e dificuldades institucionais.

Obstáculos sócio-históricos

Rahner observa que a teologia ecumênica não pode ater-se somente ao aspecto doutrinal de cada Igreja, nem mesmo à sua origem histórica. Naturalmente este estudo é imprescindível. Mas não é tudo. É também necessário olhar os temas controversos a partir de uma *ótica não-teológica*, mesmo que resulte difícil provar a ausência total de elementos teológicos na perspectiva de leitura que se enraíza na história e na sociedade. Ninguém duvida do peso que tiveram fatores de ordem política e cultural no cisma do primeiro milênio²³. Mas tais fatores, embora conhecidos, não foram ainda adequadamente levados a sério pela teologia. E, contudo, eles desempenharam seu papel como pressupostos ou como causas laterais, na irrupção das opiniões divergentes.

A formulação do Concílio Vaticano I, tal como se apresenta, seria impensável fora daquele contexto histórico onde aconteceu, independente da verdade que abriga. Para um cristão ortodoxo que nunca viveu em tal contexto e, talvez, jamais viverá, torna-se muito difícil acolher este dogma da Igreja Católica. Rahner propõe então que tal doutrina com suas conseqüências práticas, vinculantes para o católico, *não o sejam do mesmo modo* para os ortodoxos. A Igreja de Roma concede liberdade às Igrejas orientais a ela unidas em pontos concernentes à ordem jurídica ou litúrgica, fato este que poderia ser mais estudado para favorecer o ecumenismo²⁴.

²³ “O oriente e o ocidente não se separaram por razões dogmáticas; viveram à parte, se estranhando, por motivos de vida e de mentalidade”, W. KASPER, “Kirchengemeinschaft als ökumenischer Leitbegriff”, *Theologische Revue* 98 (2002) 4-12, aqui p. 7.

²⁴ “Ökumenische Theologie der Zukunft”, *EV*, pp. 105-118, aqui p. 110s.

Nesta mesma temática seria útil e interessante estudar a *repercussão na vida social* de tomadas de posição teológicas e, vice-versa, a influência de contextos sociais nas formulações doutrinárias. Tal estudo não vai decidir sobre a questão da verdade, mas, certamente, poderá mostrar as insuficiências, as omissões, as obscuridades de formulações confessionais, que muito poderão aproximar as Igrejas. Rahner oferece dois exemplos. A união da Igreja Católica com as forças reacionárias depois da revolução francesa, que a poderão ter levado a tomadas de posição, a expressões unilaterais ou até mesmo a erros. E não poderia a doutrina luterana dos “dois reinos” ser também estudada nesta ótica?

Estreitamente correlacionado com este ponto está a questão da *língua*. Pois cada idioma apresenta peculiaridades e afinidades próprias. Assim o latim da Igreja Católica aponta para certo objetivismo e juridicismo, alheios ao alemão ou ao francês. Este fato acaba por afetar a peculiaridade de pensamento em cada confissão²⁵. Esta observação não se reduz apenas ao aspecto lingüístico, mas implica toda uma *estrutura mental* que possibilita, mas também condiciona a reflexão humana²⁶. Como exemplo, Rahner menciona a teologia neoescolástica, dominante nos pronunciamentos do magistério de Roma, que passa por cima de questões abertas, que o próprio dogma deixa livre. Daí brota, tacitamente, uma pressuposta interpretação do dogma, que vem com este amalgamada e que passa por ser o próprio dogma. Daí surgirem mal-entendidos com relação ao dogma que dificultam sua aceitação por parte dos evangélicos²⁷.

Rahner traz ainda uma dificuldade não propriamente teológica ao diálogo ecumênico. Trata-se do fato, tantas vezes repetido por ele em seus escritos, sobretudo quando discute com o racionalismo de seu tempo, de que o que oferece a história humana ou o que provém da liberdade humana *já* *jamais* *poderá ser recuperado em sua totalidade e se justificar plenamente diante da razão teórica*. Mesmo concedendo que a história que nos é legada e as

²⁵ *Ibidem*, p. 113.

²⁶ Hoje, depois dos estudos de Heidegger e de Cassirer, temos uma consciência clara da distinção e da íntima conexão entre conteúdo e forma. A importância disto para o ecumenismo é evidente. Ver W. THÖNISSEN, “Die Problematik von Grund und Gestalt. Eine Skizze zur ökumenischen Hermeneutik”, *Catholica* 56 (2002) 111-127.

²⁷ “Scheinprobleme in der ökumenischen Diskussion”, *EV*, pp. 173-188, aqui p. 187. K.Rahner, como ainda hoje acontece com a teologia do hemisfério norte, era mais sensível aos pressupostos e categorias filosóficas do que propriamente aos condicionamentos antropológico-culturais. Porém intuiu muito bem o problema, que receberá um tratamento adequado na reflexão de O.H. Pesch, pioneiro em trazer esta perspectiva para o campo ecumênico. Ver H. LEGRAND, “La légitimité d’une pluralité des ‘formes de penser’ (Denkformen) en dogmatique catholique. Retour sur la thèse d’un précurseur: Otto Hermann Pesch”, in F. BOUSQUET (ed.), *La responsabilité des théologiens: Mélanges offerts à Joseph Doré*, Paris, 2002, pp. 685-704. Lembremos que já Urs von Balthasar em sua obra sobre K.Barth alertava que nada era mais importante no diálogo confessional do que o esclarecimento da forma de pensar.

opções que nos precederam contenham, naturalmente, elementos de reflexão, de exposição de motivos, de fundamentação teórica. Porém esta história, com as decisões nela tomadas, significa sempre mais do que a ciência dela conhece.

De fato a ação livre de uma pessoa jamais poderá se objetivar adequadamente para esta mesma pessoa. Nenhuma ciência, exata ou humana, esgota a realidade que estuda. As opções humanas não resultam somente de dados da ciência. Tudo isto vale também para as *Igrejas cristãs*. Nenhuma delas justifica-se adequadamente através de uma ciência teológica, que não é dona da história, mas apenas um momento da mesma, por se situar em seu interior. A teologia ecumênica jamais chegará à unidade eclesial através de uma teoria aplicada à realidade. Cada teologia permanece atada a suas raízes, que a limitam. Mesmo praticada em nossos dias situa-se sempre num contexto histórico concreto, que é mais do que dele dizem reflexamente as ciências.

Daí dever a teologia ecumênica voltar-se para a razão prática, para a liberdade criadora do ser humano, para a espessura impenetrável da história, onde atua livremente o Espírito Santo. Pois a Igreja é representada não só pelos doutores, mas também pelos profetas e pelos pastores. A teologia ecumênica deve poder abrir-se à totalidade maior da história concreta da Igreja²⁸.

Dificuldades doutrinais

Rahner demonstra ter bastante lucidez diante das questões doutrinais que separam os cristãos. Ele sabe também que será necessário muito tempo para um maior esclarecimento das posições respectivas e que, nesta questão, não se pode desarmar os ânimos da noite para o dia, dada a longa extensão de tempo vivida nas respectivas trincheiras. Sua proposta não ignora tais obstáculos, mas procura *relativizá-los* confrontando-os com a situação atual vivida pelos membros das diferentes Igrejas, no que diz respeito ao conhecimento e adesão dos mesmos às doutrinas confessionais.

Primeiramente, ele deixa claro que cada um deverá conservar as verdades que julga imprescindíveis para sua fé²⁹. Mas sua tese busca uma saída realista para uma possível união das Igrejas. De fato, estabelece que nenhuma Igreja pode, de modo decidido e como que confessional, *rejeitar* um enunciado que em outra Igreja seja um dogma de fé. Mas, por outro lado, *não se exige* que uma Igreja assuma como dogma a explícita e positiva confissão de outra, deixando ao futuro um possível consenso³⁰.

²⁸ “Zur Theologie des ökumenischen Gesprächs”, *EV*, pp. 59-92, aqui p. 89.

²⁹ “Ist Kircheneinigung dogmatisch möglich?”, *EV*, pp. 119-134, aqui p. 130.

³⁰ “Einigung der Kirchen – Reale Möglichkeit”, *EV*, pp. 286-396, aqui p. 303.

Ele observa de início que não basta um acordo fundamental, com base nas confissões de fé apostólicas e nos Concílios de Nicéia e Constantinopla. Pois houve uma *real história da fé*, do dogma e da teologia nas diversas Igrejas desde então, que não pode ser eliminada sem mais. Como conseguir uma unidade respeitando as configurações concretas do cristianismo, emersas no curso da história? A solução vai ser buscada não no sacrifício da substância da fé de cada Igreja, mas no *modo* como hoje os fiéis a compreendem.

De fato, a massa de conhecimentos oferecida ao indivíduo em nossos dias inviabiliza qualquer tentativa de uma síntese total ou de uma leitura que abarcasse todas as múltiplas perspectivas de interpretação. Esta conclusão vale também para o campo da teologia. Nenhum teólogo pode afirmar conhecer perfeitamente o pensamento de outro, pois teria que conhecer todos os seus pressupostos. Menos ainda quando se trata de teologias oriundas de outras confissões. Mesmo no interior da Igreja Católica, quando os pronunciamentos do magistério eclesiástico são aceitos pelos fiéis, isso não significa sem mais que tenham sido adequadamente entendidos e que os católicos estejam acolhendo de fato o que lhes foi comunicado.

Esta situação leva Rahner a propor sua tese da *abstenção de juízo*. Se alguém não conhece ou não compreende um enunciado, ou apenas o conhece parcialmente, pode ele se abster de julgá-lo como verdadeiro ou falso. Além disso, pode ter razões que o levem a tal, por não lhe parecer uma afirmação importante, ou porque não dispõe de tempo ou pressupostos para entendê-la. Assim se abstém de um acolhimento positivo e explícito. Mesmo um católico pode ter tal atitude diante de doutrinas do magistério eclesiástico, as quais não entende, ou que pouco lhe dizem, embora reconhecendo a autoridade do mesmo magistério³¹.

Esta conclusão se aplica também a *grupos maiores* de pessoas, existencialmente desinteressadas de determinados enunciados, sem, entretanto, contestá-los. Esta diversidade acontece não só nas Igrejas Evangélicas ou Ortodoxas, que apresentam configurações históricas de confissão e vivência da fé cristã, mas também no interior da própria Igreja Católica, com múltiplos grupos captando e vivendo a fé católica diversamente. Este fato, aliás, foi reconhecido pelo próprio Concílio Vaticano II legitimando as diferenças entre as Igrejas do Ocidente e do Oriente. De um modo geral podemos dizer que as Igrejas aceitam como seus membros os que nela foram batizados e nela vivem, desde que acolham as verdades básicas da fé cristã e não as contradigam de modo explícito, particular ou publicamente. Seus dirigentes bem sabem que na consciência do indivíduo outras leituras são realizadas, nem sempre corretas.

³¹ *Ibidem*, p. 309s.

Daí nasce a *proposta de Rahner*. Nesta atual situação poder-se-ia pensar uma unidade das Igrejas, desde que nenhuma delas considere um enunciado normativo de uma Igreja como positiva e absolutamente inconciliável com sua própria compreensão da fé cristã³². Assim as discrepâncias doutrinárias existem e são devidamente reconhecidas. Mas Rahner se pergunta se haverá hoje teólogos sérios, que afirmem serem as doutrinas de outras Igrejas inconciliáveis com sua própria fé salvífica. Mesmo conscientes dos desacordos, posicionam-se diversamente do que costumavam fazer no tempo da Reforma. Não só abrem maior espaço para a subjetividade impenetrável de cada um, mas esperam que, num maior horizonte de interpretação, as doutrinas controversas possam mostrar-se como não contraditórias.

Um cristão evangélico pode não concordar com enunciados dogmáticos da Igreja Católica, sem entrar na questão se a substância de sua fé pede que os rejeite ou os ignore. Ele apenas se abstém de um juízo, pois talvez no futuro uma nova interpretação possibilitará seu assentimento. Por sua vez, a autoridade da Igreja Católica não poderá exigir um assentimento *positivo* a tais enunciados por parte dos protestantes e ortodoxos. Rahner é consciente do caráter utópico e problemático, do ponto de vista dogmático, de sua proposta. Mas na atual situação não lhe parece haver outra possibilidade para uma união na fé³³.

Naturalmente esta unidade eclesial difere da unidade ansiada pelo ecumenismo tradicional, mas que hoje se revela sem plausibilidade, depois de tudo o que observamos sobre o pluralismo de leituras dentro das Igrejas. Até mesmo na Igreja Católica há uma diferença entre a unidade exigida por uma eclesiologia teórica e a unidade realmente existente, sendo esta última reconhecida como legítima. A unidade que uma Igreja sozinha não alcança, não pode ser erigida em critério para a unidade do cristianismo. Rahner menciona neste contexto uma afirmação de Joseph Ratzinger. Numa união com as Igrejas Ortodoxas, Roma não exigiria mais do que era exigido por ocasião do cisma, do ponto de vista doutrinário. Com isto não estariam obrigadas tais Igrejas a se submeterem às definições do Vaticano I sobre o papado. Segundo seu parecer, esta afirmação implica no fundo sua tese³⁴.

Dificuldades institucionais

Sem dúvida aqui se encontram os maiores obstáculos a serem vencidos em vista de um cristianismo unificado. A maior parte das teses formuladas por Karl Rahner e Heinrich Fries tratam desta problemática³⁵. Naturalmen-

³² *Ibidem*, p. 312.

³³ *Ibidem*, p. 313s.

³⁴ *Ibidem*, p. 315s.

³⁵ *Ibidem*, p. 292s.

te nos é impossível apresentar toda a argumentação desenvolvida por estes teólogos para facilitar uma união futura das Igrejas. Vamos nos limitar às afirmações de Rahner, algumas delas posteriormente desenvolvidas por Fries. Elas se concentram, sobretudo, na questão do papado.

Rahner as expôs primeiramente de modo mais conciso³⁶, para explicá-las mais completamente dez anos depois. Reconhece a necessidade de um equilíbrio entre as partes que, no entanto, não se reduz a um “do, ut des”. Seria possível serem desfeitos os protestos e as resistências dos ortodoxos e dos protestantes de outrora? Rahner responde afirmativamente, desde que dois pressupostos sejam acolhidos. O primeiro diz respeito à relativa autonomia das Igrejas, que devem ter suas origens e suas tradições garantidas. Haveria, portanto, uma delimitação jurídica do poder papal (*iure humano*), semelhantemente como acontece nas concordatas com o poder civil.

Ele não abre mão da realidade do papado para o cristianismo. Acha possível que ortodoxos e protestantes também o reconheçam, desde que não sejam obrigados a acatar positiva e expressamente a doutrina do Vaticano I a seu respeito. Permanece a cátedra magisterial de Pedro, mas *diversamente* exercida. Deste modo, o reconhecimento do primado petrino não significaria para as demais Igrejas assinar um cheque em branco, que pudesse ocasionar outra separação no futuro devido a alguma declaração definida como artigo de fé e não aceita por estas Igrejas. Tais declarações deveriam ser precedidas de uma enquête junto ao episcopado universal, com maior transparência da que foi realizada por ocasião dos dogmas marianos dos séculos XIX e XX³⁷.

Além disso, nosso teólogo não espera para o futuro *novas definições de fé*, devido à atual sociedade secularizada e pluralista e à falta de fé do mundo hodierno. Haverá, isto sim, pronunciamentos papais para defender a fé e proclamá-la de modo novo para uma cultura em rápida transformação. Os pronunciamentos pontifícios, autênticos, mas não objetos de definição de fé, também não deveriam criar dificuldade. Também aos católicos é aberta a possibilidade de não aceitação, depois de um exame sério e maduro. Pois tais pronunciamentos não são imunes de erro³⁸.

Deste modo, a consistência peculiar das Igrejas seria reconhecida pelo Vaticano, já que não depende de seu juízo, pois é (se assim queremos dizer) de direito divino. Este fato justifica que tais Igrejas tenham uma *palavra a dar* quando se tratar de concretizar a relação entre unidade da Igreja e primado romano com a autonomia de cada uma das Igrejas. Pois se trata de decisões históricas, que podem sofrer mudanças³⁹.

³⁶ “Ist Kircheneinigung dogmatisch möglich?“, *EV*, pp. 119-134, aqui 133s.

³⁷ “Einigung der Kirchen – Reale Möglichkeit“, *EV*, pp. 286-396, aqui pp. 352-355.

³⁸ *Ibidem*, p. 357.

³⁹ *Ibidem*, p. 352.

III. O pressuposto fundamental da unidade futura

Rejeitando, por um lado, um indiferentismo que abdicasse da questão da verdade e, por outro, uma exclusividade doutrinal e salvífica da Igreja Católica, já descartada no Concílio Vaticano II, Rahner considera que a vivência do que constitui o núcleo do cristianismo é, sem mais, o *pressuposto fundamental* para a união das Igrejas. Os cristãos se reconhecem mutuamente como cristãos, acolhendo uma formulação básica da fé cristã como a que oferece o Conselho Mundial das Igrejas⁴⁰. Mais ainda. Animados pela esperança, estão convencidos que vivem, de ambos os lados, na graça de Deus, justificados pelo Espírito Santo.

Este fato deve ser valorizado, pois nem sempre foi assim. Agostinho ao reconhecer a validade do batismo dos hereges negava-lhe, entretanto, que perdoasse os pecados. E depois da Reforma, até o tempo do iluminismo, os contendores presumiam sempre heresia e culpa no outro lado. Hoje, graças ao Vaticano II, reconhece a Igreja Católica a graça de Deus nos evangélicos, desde que não tenham pecado diante de Deus. Isto vale mesmo para os que negam doutrinas católicas, desde que sigam os ditames de sua consciência⁴¹. Este núcleo comum, o qual Rahner situa no âmbito existencial da fé vivida, demonstra já a possibilidade do diálogo ecumênico, apesar das diferenças de linguagens e de perspectivas de leitura⁴².

Rahner aqui se apóia mais uma vez no que constitui o núcleo mesmo de sua teologia: *a graça de Deus*⁴³. A realidade salvífica da fé cristã levará sempre a melhor em sua reflexão, quando confrontada com as expressões e instituições cristãs. Sem negar a importância indispensável destas últimas na Igreja, ele as considera sempre como realidades penúltimas que devem conduzir o fiel à salvação vivida. Acolher o mistério que nos envolve, inexprimível e imanipulável, confiar que Ele nos aceita e nos perdoa, investir a própria vida em Jesus Cristo, como nossa salvação, como o sentido último de nossa existência, no qual a última e definitiva Palavra de Deus foi pronunciada, estar unido a Ele de modo visível pelo batismo, assim Rahner descreve a realidade central da fé, a qual une todos os cristãos⁴⁴.

⁴⁰ “O Conselho Ecumênico das Igrejas é uma comunidade de Igrejas, as quais confessam Nosso Senhor Jesus Cristo, segundo a Sagrada Escritura, como Deus e Salvador, e portanto procuram realizar juntas a meta para a qual foram chamadas, para honra de Deus, Pai, Filho e Espírito Santo”. Cf. *EV*, p. 500.

⁴¹ “Zur Theologie des ökumenischen Gesprächs”, *EV*, pp. 59-92, aqui p. 66s.

⁴² *Ibidem*, p. 62.

⁴³ K. LEHMANN, “Karl Rahner”, in H. VORGRIMLER / R.V. GUCHT (Hrsg.), *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert: Bahnbrechende Theologen*, Freiburg, 1970, pp. 143-181.

⁴⁴ “Ökumenisches Miteinander heute”, *EV*, pp. 201-210, aqui p. 202.

Esta mesma realidade, que poderíamos chamar de *teologal* enquanto se distingue de suas expressões *teológicas*, que podem ser diferentes, demonstra que aquilo que une os cristãos (batismo, Sagrada Escritura, graça de Deus, Espírito Santo) é mais importante do que aquilo que os divide⁴⁵. Todo o sentido das Igrejas é serem o sinal, a encarnação e a mediação destas realidades salvíficas, que unem os seres humanos entre si e com Deus⁴⁶. Rahner afirma mesmo que podemos partir para uma união no nível da reflexão e da eclesialidade *porque* já estamos unidos pela mesma graça de Deus⁴⁷. Com isto distingue a realidade da graça de sua interpretação, que pode diferir segundo as Igrejas. É um fundamento comum para o ecumenismo, mais decisivo mesmo do que formulações semelhantes por parte das Igrejas. De fato, tais formulações sempre poderão ser entendidas diversamente. Já a ação do mesmo Espírito Santo, o “*testimonium spiritus*”, o balbuciar Abba-Pai, a unção joaneica, estão presentes em todos, antes mesmo de se diversificarem nas várias confissões. Esta realidade salvífica fundamental jamais conseguirá uma tradução adequada no nível do conhecimento reflexo. Portanto todos “sabemos”, no Espírito de Deus, mais, com mais simplicidade, verdade e realidade, do que podemos saber e expressar na dimensão de nossos conceitos teológicos⁴⁸.

“Esta fé comum no centro da existência por graça de Deus, que em todos é a mesma e sempre verdadeira, forma o *genuíno fundamento* e o último pressuposto para o diálogo ecumênico e a teologia ecumênica”⁴⁹. Não se trata neste diálogo de “doutrinar” de fora a outra parte, trazendo-lhe o que desconhecia ou rejeitava. Trata-se de lhe oferecer uma expressão mais correta, plena e diferenciada do que ela, no fundo de seu coração, já tinha captado como sua própria verdade. Portanto cada interlocutor, no diálogo ecumênico, deve vir com uma adesão de fé absoluta, que não invalida e esvazia o diálogo. Pois cada respectiva formulação doutrinal não exaure a fé original que pode ser enriquecida através de uma compreensão maior da própria fé. Sem abrir mão da própria fé, sempre se pode realmente aprender no diálogo ecumênico⁵⁰.

Esta conclusão vale também para o católico, mesmo na obediência ao magistério eclesiástico. Pois também aqui devemos distinguir entre a fé original e os pronunciamentos magisteriais, que constituem, sobretudo, um *acordo lingüístico comunitário*, condicionado pela história. Assim termos como “pecado original”, “transubstanciação”, “aumento do mérito” deverão ser examinados para se ver o que realmente queriam significar. Negá-los não significa, sem mais, rejeição do que procuravam expressar.

⁴⁵ “Clearing the way to Christian Unity”, *EV*, pp. 456-466, aqui p. 462.

⁴⁶ “Die eine Kirche und die vielen Kirchen”, *EV*, pp.93-104, aqui p. 93.

⁴⁷ “Zur Theologie des ökumenischen Gesprächs”, *EV*, pp. 59-92, aqui p. 92.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 69s.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 70.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 71.

Muito ajudará o ecumenismo não só o informar-se sobre as doutrinas das outras Igrejas, mas, sobretudo, o conhecer existencialmente os outros cristãos em sua vivência de fé. Aqui nos sentimos realmente unidos a eles e conseguiremos então superar nossa dificuldade com relação ao *estilo de vida* deles, dificuldade esta que hoje mais nos estorva do que as divergências doutrinárias do tempo da Reforma, embora costumem ser completamente sem importância do ponto de vista da fé⁵¹. Daí afirmar Rahner que o *principal fator* da união das Igrejas consista em viver melhor, com maior intensidade e radicalidade, a vocação cristã. Devemos estar abertos à ação do Espírito, a deixar-nos superar por Ele, sem medo de novas experiências, conscientes que somos peregrinos rumo à pátria, sem nos deixarmos prender ao passado, mas sabendo também escapar dos modismos atuais⁵².

IV. A única Igreja na diversidade das Igrejas

A diferença patente entre a *situação* no século XVI e hoje, no que diz respeito às dissensões doutrinárias, abre a possibilidade de um autêntico diálogo ecumênico que não escamoteie a questão da verdade da fé, mesmo que tenhamos em nossos dias uma idéia mais complexa do que seja verdade e como esta possa se encontrar numa Igreja⁵³. Mas, por outro lado, Rahner afirma que hoje seguramente não existem posições teológicas, normativas para cada lado, que obriguem e legitimem uma separação eclesial. Talvez houve no passado, dentro da compreensão que tinham delas⁵⁴. Esta conclusão é fortalecida pela consciência de fé comum, encontrada, de fato, entre os fiéis das Igrejas cristãs, que não mais veta uma união institucional das Igrejas, sendo que esta consciência de fé deve ser levada a sério pelas autoridades eclesiásticas das Igrejas e pelas suas teologias⁵⁵.

Mesmo reconhecendo que a questão do primado petrino, tal como aparece na definição dogmática do Vaticano I constitua um tema a ser mais estudado, Rahner julga que as autoridades eclesiásticas poderiam e deveriam avançar com mais *coragem e decisão*. E expõe a razão que o move a este juízo: a ameaça que paira em nossos dias sobre o cristianismo. Nesta situação “a coragem de correr o risco é o único *tuciorismo* possível”⁵⁶. Os dirigentes das Igrejas não mais podem se apoiar na desunião entre os teólogos para não

⁵¹ “Ökumenisches miteinander heute”, *EV*, pp. 201-210, aqui 207s.

⁵² *Ibidem*, p. 201.

⁵³ “Die eine Kirche und die vielen Kirchen”, *EV*, pp. 93-104, aqui p. 103. Ver o que escrevemos sobre esta questão: “Verdade cristã e pluralismo religioso”, *Atualidade Teológica* 7 (2003) 32-49.

⁵⁴ “Scheinprobleme in der ökumenischen Diskussion”, *EV*, pp. 173-188, aqui p. 186.

⁵⁵ “Ist Kircheneinigung dogmatisch möglich?”, *EV*, pp. 119-134, aqui p. 128s.

⁵⁶ “Katholische Besinnung zum Reformationsjubiläum”, *EV*, pp. 51-58, aqui p. 54.

⁵⁷ “Ist Kircheneinigung dogmatisch möglich?”, *EV*, pp. 119-134, aqui p. 134.

agirem⁵⁷.

Este fato, entretanto, não dispensa o trabalho dos *teólogos*. Do lado católico devem eles elaborar mais a teologia ortodoxa e apresentá-la às autoridades como possível objeto de consenso. Devem também levar Roma a permitir a entrada de outras linguagens teológicas como legítimas. Devem mostrar que um pluralismo teológico na Igreja una e de uma só fé acarretará enriquecimento na compreensão da fé e na sua vivência por parte das diferentes Igrejas. Naturalmente Rahner é consciente da dificuldade que têm as Igrejas separadas de apresentarem um representante autorizado para determinar o que é normativo do ponto de vista da confissão de fé⁵⁸.

De qualquer modo, ele vê a Igreja Católica do futuro em continuidade legítima com a atual Igreja Católica, mas não concretamente a mesma que hoje se nos oferece. Ela será uma *communio* (*comunhão*) de Igrejas, que trarão para ela tudo o que têm de positivamente cristão a partir de suas origens e pressupostos. A unidade não implica o sacrifício da diversidade⁵⁹. Naturalmente este legítimo pluralismo pode também significar, visto realisticamente, um peso e um incômodo, já que pode haver na Igreja unida incompreensões e antagonismos, por estarmos ainda na história e não no Reino definitivo de Deus⁶⁰.

No comentário à terceira tese do livro *Einigung der Kirchen – Reale Möglichkeit* (*União das Igrejas – Possibilidade real*), escrito juntamente por K. Rahner e H. Fries, este último apresenta a argumentação em defesa da entrada das Igrejas Evangélicas na única Igreja do futuro, respeitando-se o que elas têm de *próprio*. Baseia-se fundamentalmente no decreto sobre o ecumenismo que acata e respeita as diferentes tradições e costumes das Igrejas orientais, as quais não só não estorvam a unidade como a enriquecem (UR 16). O legítimo pluralismo é evocado posteriormente (UR 17). O autor pleiteia igual tratamento para as Igrejas nascidas da Reforma, diferentemente das seitas fragmentadas destas grandes Igrejas, embora ele esteja consciente das diferenças existentes e já mencionadas no Concílio Vaticano II.

Estas representam uma *configuração eclesial*, elaborada ao longo da história, que deve ser respeitada. Não devem ser olhadas como diferentes da Igreja Católica por apresentarem déficits na doutrina, na validade das ordenações, etc. Pois tais Igrejas em sua práxis cristã, em sua liturgia, em sua teologia, em seu relacionamento com a sociedade geraram realidades cristãs e eclesiais. Tais realidades, em suas formas e na intensidade de sua vivência, não podem ser encontradas *assim* na Igreja Católica, a tal ponto que é esta a apresentar déficits ou a reconhecer que nenhuma realidade

⁵⁸ “Scheinprobleme in der ökumenischen Diskussion”, *EV*, pp. 173-188, aqui p. 187.

⁵⁹ “Die eine Kirche und die vielen Kirchen”, *EV*, pp. 93-104, aqui p. 104.

⁶⁰ “Ökumenisches Miteinander heute”, *EV*, pp. 201-210, aqui p. 209.

⁶¹ “Einigung der Kirchen – Reale Möglichkeit”, *EV*, pp. 286-396, aqui p. 321s.

particular consegue concretizar de uma só vez toda a riqueza da fé cristã. Deste modo as Igrejas da Reforma não só farão crescer a Igreja Católica quantitativamente, mas também *qualitativamente*⁶¹. Nas palavras de João Paulo II: “O Espírito de Deus novamente nos fez conhecer que existem autênticos elementos da Católica fora de sua comunidade visível, enquanto ela não realiza a plenitude da catolicidade querida por Deus”⁶².

No ano de sua morte, Rahner afirmava que Roma deveria esclarecer ser o seu relacionamento com as demais Igrejas como o então vigente com as Igrejas Orientais Unidas. Um certo consenso, homogêneo e absoluto, que não admitisse opiniões diversas nos temas teológicos, não pode e nem deve ser alcançado⁶³. Rahner e Fries oferecem ainda sugestões práticas concernentes à estrutura concreta mais viável para esta futura Igreja, à nova modalidade de exercício do papado, à questão do reconhecimento das ordenações nas Igrejas evangélicas, ao tema da celebração eucarística, e a outros. Porém tais discussões excedem o objetivo deste estudo que sempre pretendeu permanecer nas linhas gerais do pensamento ecumênico de Karl Rahner.

Durante sua vida ele se queixou, mais de uma vez, do silêncio que se seguiu às suas propostas ecumênicas por parte da hierarquia católica e também dos teólogos evangélicos, especialmente com relação ao ministério ordenado⁶⁴. Hoje podemos constatar que muitas de suas idéias já foram objeto de uma devida “recepção” no interior do cristianismo. Ao lado de demais projetos de união, como o de Y. Congar, O. Cullmann e outros, a proposta de Rahner se mostra mais ousada, mas muitos de seus elementos são difundidos pelo atual prefeito do Pontifício Conselho para a unidade dos cristãos, Cardeal Walter Kasper. Assim o enfoque na pessoa de Jesus Cristo, a identidade católica como realidade histórica aberta⁶⁵, a unidade na diversidade e uma nova modalidade de Igreja⁶⁶.

À guisa de conclusão

Não pretendemos no final deste estudo emitir um *juízo* sobre a teologia ecumênica de K. Rahner. Nem estamos capacitados para tal, nem consideramos esta sintética exposição das linhas gerais de seu pensamento como a totalidade do que pensou e escreveu sobre o tema ecumenismo. Volta e meia nos deparamos, ao escrever estas linhas, com tomadas de posição com relação a questões bem concretas como o tema dos ministérios ordenados, da celebração eucarística, da figura do papa e da sua eleição, da noção de sacramento, da estrutura jurídica da Igreja, da temática relacionada com a graça

⁶² *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, III,1, Vaticano, 1980, p. 1840s. Cf. *EV*, p. 511.

⁶³ “Zur Einheit der Kirche der Zukunft”, *EV*, pp. 473-479, aqui p. 473.

⁶⁴ “Zur Frage des Amtsverständnisses”, *EV*, pp. 215-219, aqui p. 215.

⁶⁵ W. KASPER, “Kirchengemeinschaft als ökumenischer Leitbegriff”, *Theologische Revue* 98 (2002) 3-12.

⁶⁶ W. KASPER, “L'unica Chiesa di Cristo. Situazione e futuro dell'ecumenismo”, *Il Regno* 875 (15/02/01) 127-133.

de Deus, da compreensão do dogma, da participação dos leigos na Igreja e muitos outros. Em todos estes temas, um diálogo concreto acontece, implícito ou explícito, com outras Igrejas e teologias cristãs. Uma avaliação séria e adequada sobre o esforço ecumênico de K. Rahner não poderia omiti-los.

Mas as linhas gerais, acima expostas, nos permitem já certas considerações pertinentes. A primeira delas é a grande *paixão* deste teólogo pela unidade da Igreja. Não era ingênuo com relação às dificuldades doutrinárias, mas os anos que trabalhou num grupo ecumênico em seu país, convenceram-no da necessidade de passos concretos e corajosos por parte de outras instâncias para que a almejada unidade se realizasse. Ele cobrará sempre maior empenho e confiança das autoridades eclesásticas, demasiado preocupadas com o que divide e não com o que já une as Igrejas.

É exatamente este fator de união, que Rahner resume na *adesão incondicional a Jesus Cristo*, que tornará possível não a unidade sonhada, mas a unidade possível. Uma unidade na diversidade, não só pela admissão e coexistência de configurações da fé cristã que não se contradigam mutuamente, mas também pela abstenção de um juízo atual sobre certas questões, confiando que, no futuro, a ação do mesmo Espírito de Cristo e novos horizontes de compreensão poderão efetuar uma conciliação, que hoje não conseguimos.

Parece-nos também altamente importante a percepção deste teólogo com relação ao *desafio do mundo moderno* ao cristianismo. De um lado, a cultura materialista e hedonista que relega o religioso ao mundo das fábulas, sem maiores direitos de cidadania em nossa sociedade, vendo-o apenas como etapa superada da história da humanidade. De outro, a inflação do sagrado, explodindo selvagememente por toda parte, juntamente com a proximidade inédita das grandes religiões no planeta tornado pequeno. Diante desta situação, o cristianismo que sempre se pretendeu uma religião universal deve urgentemente se apresentar unido. Uma unidade que não se identifica com uniformidade, uma unidade enriquecida pela pluralidade de configurações da mesma fé, como se deu no primeiro milênio de sua história.

Não nos pareceu que Rahner tenha-se utilizado da atual situação dos cristãos das várias Igrejas (leitura sociocultural) como um *argumento teológico* nesta questão. Sabemos que tal situação, descrita por ele, indica que os atuais cristãos partilham a mesma fé por ignorarem ou não se importarem com as disputas doutrinárias do passado. Pois o nosso mestre, em momento algum (uma constante mesmo em sua vida e em seu pensamento), fez qualquer concessão à honestidade intelectual que deve ter um teólogo e à importância da verdade nesta questão. Julgamos, isto sim, que ele vê nesta situação um fator, oriundo da própria vivência concreta dos cristãos, que muito facilita os esforços ecumênicos em nossos dias. Observamos, contu-

⁶⁷ O que não é verdade. Basta lembrar alguns setores como a teologia da graça, o sacramento da penitência, a teologia fundamental, a moral fundamental, entre outros.

do, que este elemento de seu pensamento, provindo do âmbito sociocultural, não parece ter sido valorizado na produção ecumênica posterior.

Karl Rahner, nos últimos anos de vida, costumava se declarar um “teólogo diletante”, querendo significar que, sem ser especialista num campo teológico⁶⁷, havia se “metido” em quase todos eles. Indiretamente, e sem cair na conta, testemunhava assim seu gênio teológico, demasiado grande para ficar confinado em alguns setores da fé cristã. O sopro ecumênico do Espírito Santo, experimentado por ocasião do Concílio Vaticano II, levou-o a urgir uma questão que avançava demasiado vagarosamente. Para fazê-la progredir, ele apela para sua grande erudição teológica que, ajudada por aguçada sensibilidade em relação à fé no mundo de hoje e fortalecida por sua inata capacidade de pensar criativamente, busca saídas novas para os impasses tradicionais. Aqui, sobretudo, estaria a importância de sua contribuição ao ecumenismo, facilitada pela franqueza em apontar as falhas encontradas no governo e na teologia da Igreja Católica.

Diante do *continente latino-americano* nos perguntamos pela pertinência das idéias deste teólogo, que jamais pisou esta parte do mundo (e disso se lamentava no fim da vida), para a nossa realidade. Nestes últimos anos, o ecumenismo latino-americano aconteceu, de fato e significativamente, menos nos quadros de um enfoque doutrinal do que na partilha fraterna das mesmas trincheiras, na *luta pelos pobres* e pela justiça na sociedade. Segue nisto uma tendência geral, que lhe é peculiar, já observada anteriormente⁶⁸. O escândalo das injustiças sociais num continente majoritariamente cristão⁶⁹, embora carente de uma cristianização, pois cristandade não significa sem mais cristianismo, provocou reflexões e produções de teólogos católicos e evangélicos que demonstravam grande sintonia ao confrontar a fé cristã com a deplorável realidade dos mais empobrecidos.

Mas, deve ser também observado, que o desafio da cultura neoliberal e do pluralismo religioso aqui se encontra, *mutatis mutandis*, como no Primeiro Mundo. A atual *crise de fé* é, sem dúvida, um grande problema em nossos dias, que costumes religiosos passados e ainda não totalmente descartados não conseguem mais enganar. A importância da pessoa, da vida e da mensagem de Jesus Cristo como eixo estruturante das existências individuais e como referência pública na sociedade pluralista (já que o cristianismo não admite ser reduzido a uma seita), é vital para as Igrejas cristãs da América Latina, de qualquer confissão que sejam. A *vivência autêntica da fé*, embora diversa nas práticas religiosas e na organização eclesial, é, hoje, um elemento fortemente aglutinador para a união das Igrejas.

Por detrás está a já duplamente milenar convicção cristã de que, em Jesus Cristo, Deus oferece aos seres humanos a salvação, já presente imperfeita-

⁶⁸ J. SOBRINO, “El conocimiento teológico en la teología europea y latinoamericana”, in *Resurrección de la verdadera Iglesia*, Santander, 1981, pp. 21-53.

⁶⁹ Aceitamos assim a observação de Jean Delumeau que cristandade não é cristianização, ou seja, cristianismo sociocultural não é cristianismo evangelizado. Cf. nota 1.

mente na história e em sua plenitude na outra vida. Esta verdade central da fé cristã não é teoricamente negada em nossos dias, mas recebe uma *leitura neoliberal e pragmática* que, praticamente, a destrói. Pois quando a enorme riqueza da religiosidade popular cristã, dada a desesperadora situação vivida pelas classes populares, é manipulada como fonte de dinheiro para pessoas inescrupulosas, então se abre na América Latina um novo *front* ecumênico. Pois se trata de defender a substância salvífica dos *símbolos cristãos*, erodidos e rebaixados a instrumentos para se alcançar (enganosamente) a felicidade pessoal nesta vida⁷⁰. Outros usam a mesma tática para aumentarem o poder político, tentação constante no cristianismo como nos demonstra sua história, mas cujos desfechos demonstram que só trouxeram prejuízos à causa do Reino de Deus.

Como “observadores não qualificados” do quadro ecumênico, apenas para não deixarmos em silêncio tais questões, embora sem podermos oferecer-lhes soluções pertinentes e viáveis, observamos que, tanto do lado católico, como do lado protestante e ortodoxo, as *histórias respectivas* destas Igrejas em nosso subcontinente⁷¹, desempenham grande papel para compreendermos a atual situação e podermos juntos trabalhar pela unidade cristã querida por Deus. Há hábitos mentais, posturas tradicionais, medos e preconceitos que, talvez no passado tiveram sua razão de ser, mas que hoje deveriam ser ultrapassados. Fundamental é que aprendamos do mestre Karl Rahner a honestidade, a abertura, o reconhecimento e mesmo a admiração que teve por teólogos e teologias de outras Igrejas. Também por meio deles nos fala o Espírito, que não podemos calar!⁷²

Mario de França Miranda, SJ, é doutor em teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma). Atualmente é professor de teologia sistemática na Pontifícia Universidade Católica (Rio de Janeiro). É membro da Comissão Teológica Internacional (Roma). Publicou entre muitos livros e artigos: *Uma catolicismo desafiado: Igreja e pluralismo religioso no Brasil*, São Paulo: Paulinas, 1996, e *O cristianismo face às religiões*, São Paulo, Loyola, 1998.

Endereço: R. Marquês de São Vicente, 389
22451-041 Rio de Janeiro - RJ
e-mail: mfranca@mail.rdc.puc-rio.br

⁷⁰ Para um tratamento mais amplo e profundo desta problemática, remetemos o leitor ao nosso texto “Missão ecumênica na América Latina”, *Revista Eclesiástica Brasileira* 64 (2004) 5-26.

⁷¹ A título de exemplo, ver A. GOUVÊA MENDONÇA, *O Celeste Porvir: A inserção do protestantismo no Brasil*, São Paulo, 1995 e A. GOUVÊA MENDONÇA / P. VELASQUES FILHO, *Introdução ao protestantismo no Brasil*, São Paulo, 1990.

⁷² K. RAHNER, “Löscht den Geist nicht aus”, *Schriften zur Theologie VII*, Einsiedeln, 1966, pp. 77-90.