

## CONSIDERAÇÕES SOBRE A ESCATOLOGIA EM KARL RAHNER

---

*Prof. Dr. Pe. Eduardo da Silva Santos*  
Faculdade de Teologia – PUCRS

O jesuíta e teólogo alemão Karl Rahner<sup>1</sup>, cuja obra inclui mais de 800 títulos<sup>2</sup>, foi o principal artífice do esforço alemão de confrontar a tradição tomista com as filosofias contemporâneas. Levou a cabo um programa de renovação teológica que tem como marco a chamada “Escola heideggeriana católica”.

---

<sup>1</sup> Karl Rahner (Friburgo 1904-1984) foi ordenado sacerdote em 1932. Estudou filosofia no noviciado de Pullach (1924-1927) e teologia em Valkenburg (1929-1933), na Holanda. Foi professor de teologia dogmática em Innsbruck, de 1937 a 1964, ano em que sucede a Romano Guardini na Faculdade de Filosofia da Universidade de Munique.

<sup>2</sup> A maior parte da sua obra consiste em artigos e ensaios. O fundamental de seu pensamento teológico está recolhido nos *Schriften zur Theologie* (Escritos de Teologia; 9 vol. em ed. alemã, Einsiedeln 1954-1970) e em *Sendung und Gnade* (Missão e Graça; vários volumes, Innsbruck 1959 s.). Existem também muitos escritos menores de tipo ascético e de espiritualidade. Essas obras foram traduzidas para diversos idiomas. Rahner também promoveu obras de colaboração: a reedição corrigida, com J. Höfer, do *Lexikon für Theologie und Kirche* (Friburgo 1957); a enciclopédia teológica *Sacramentum Mundi*; o manual de teologia *Mysterium Salutis* (Einsiedeln 1965), que se apóia no seu esquema de teologia; o *Handbuch der Pastoraltheologie* (1964-1969), com F. X. Arnold e outros. Foi, também, durante muitos anos, membro da direção da revista *Concilium* (cf. P. RODRIGUEZ e J. L. ILLANES, *Rahner, Karl*, em *Gran Enciclopedia Rialp*, XIX, Madrid, 1991, p. 646).

Escreveu sua tese de filosofia<sup>3</sup> sob a direção de M. Honecker<sup>4</sup>. Esta referia-se a Santo Tomás em função dos desafios contemporâneos em torno à estrutura do espírito humano. Em outra obra, publicada em 1941, Rahner abordou a problemática da relação entre este “espírito no mundo”, que é o homem, e a Revelação de Deus na história dos homens (especialmente em Jesus Cristo)<sup>5</sup>.

Defendia que todo trabalho teológico consiste em dar uma interpretação da Revelação, mediante conceitos filosóficos. Rahner demonstra um certo apreço pelas noções e pelas aspirações da filosofia moderna; porém, em seu trabalho teológico, escolhe como fundamentação válida a filosofia de Santo Tomás de Aquino, ainda que a desenvolva em sentido antropocêntrico. Em outras palavras, Rahner, seguindo a Heidegger, não propõe os problemas filosóficos fundamentais, partindo do mundo, mas do homem. Para chegar a Deus, não toma como ponto de partida o mundo: o movimento, o finalismo, etc. Não tem uma perspectiva cosmocêntrica, mas antropocêntrica.

O empenho teológico de Rahner pode ser caracterizado usando uma expressão que ele mesmo empregou: “giro antropológico”<sup>6</sup>. Se pretendemos anunciar a Revelação cristã, de modo

---

<sup>3</sup> *Geist in Welt*. Traduzida ao espanhol com o título *Espíritu en el mundo*, Barcelona, 1963.

<sup>4</sup> Sua tese sobre a metafísica tomista do conhecimento não foi aceita por Honecker, por julgá-la desviada de Santo Tomás. Seu mestre em Friburgo havia sido, na realidade, Heidegger, cuja influência, junto com a de Kant e Maréchal, foi primordial no seu pensamento (cf. P. RODRIGUEZ e J. L. ILLANES, *Rahner, Karl*, em *Gran Enciclopedia Rialp*, XIX, Madrid, 1991, p. 646).

<sup>5</sup> *Hörer des Wortes*. Traduzido ao espanhol com o título *Oyente de la palabra*, Barcelona, 1967. Este estudo de filosofia religiosa se interroga sobre a maneira como o homem hoje pode descobrir-se ouvinte da Palavra que Deus lhe dirige no seio da sua história (cf. E. VILANOVA, *Historia de la Teología Cristiana*, p. 895).

<sup>6</sup> “Rahner entendia que ao homem, ser espiritual e consciente de si, nada pode ser anunciado ou comunicado que proceda pura e simplesmente de fora dele

que possa ser recebida (e é justamente a isso que a teologia deve contribuir), é necessário dar um “giro”: proceder, não do Deus que se revela, mas a partir do sujeito a quem se dirige a Revelação<sup>7</sup>.

Karl Rahner não escreveu uma sistematização da dogmática completa, como também não quis construir ao seu redor uma Escola teológica, talvez por sua própria maneira de fazer teologia. Seu pensamento teológico está de tal maneira baseado na sua experiência pessoal que sua obra muitas vezes foi qualificada de “teologia biográfica”<sup>8</sup>. Não desenvolveu um sistema teológico propriamente dito, antes elaborou um método teológico que aplicou em muitos artigos. Sua teologia tem mais aspecto de programa que de execução de programa<sup>9</sup>.

---

mesmo” (J. L. ILLANES e J. I. SARANYANA, *Rahner, Karl*, em *Gran Enciclopedia Rialp*, XIX, Madrid, 1991, p. 341).

<sup>7</sup> “La originalidad de la teología de K. Rahner radica a nuestro parecer en la inversión del método como consecuencia de una exigencia histórica concreta: la estructura mental del hombre moderno y el concepto evolutivo de la historia; y como una exigencia interna del cristianismo. El método rahneriano consiste en enfocar la teología dogmática desde el punto de vista de una antropología transcendental. Es decir, que ante el contenido de cualquier enunciado dogmático o teológico debe preguntarse que estructuras a priori supone tal enunciado en el sujeto; estructuras que condicionan el método, los límites y el conocimiento mismo del objeto. Rahner convierte así la teología en antropología” (S. J. DE MURILLO, *Dimensión escatológica de la vida cristiana según Karl Rahner. Aportación a la teología de la esperanza. Ephemerides Carmeliticae* 22 (1971) p. 38).

<sup>8</sup> Cf. J. B. METZ. *Teología como biografía. Una tesis y un paradigma. Concilio* 115 (1976) p. 209-218.

<sup>9</sup> Alguns autores afirmam que é muito difícil expor a doutrina de Rahner, porque, ainda que se tenha ocupado de quase todos os problemas teológicos, não escreveu nenhuma obra sistemática. Caracterizar-se-ia pela capacidade analítica com que enfrenta as questões, tentando ressaltar as suas diversas facetas, numa atitude crítica frente às formulações recebidas. Suas obras abundam em sugestões, perspectivas e numa contínua problematicidade, que se expressa numa corrente de interrogações às quais oferece não tanto respostas como novos horizontes. Esta atitude seria, em parte, reflexo do talante do próprio

Partindo dessas idéias, compreendemos que, no que diz respeito à escatologia, Rahner contribuiu para desencadear um grande debate. Na sua obra *Auferstehung des Fleisches*<sup>10</sup>, lança mão de um tom duro e desafiante, ao afirmar que pouco foi dito sobre o tema. Ele reconhece que muito foi escrito sobre o dogma da ressurreição da carne e que, inclusive nos últimos anos, a literatura a esse respeito é abundante. No entanto, defende que o verdadeiro sentido do dogma não está claro e que, não obstante esse fato, os teólogos agem como se sobre esse tema não houvesse nada mais a dizer<sup>11</sup>.

---

Rahner, porém sobretudo da sua posição teológica de fundo. O que o caracterizaria e daria sentido à sua influência nos diversos ambientes teológicos deste século, mais que uma série de teses ou afirmações concretas, é a tentativa de perfilar um método de trabalho que afetasse toda a teologia (cf. P. RODRIGUEZ e J. L. ILLANES, *Rahner, Karl*, em *Gran Enciclopedia Rialp*, XIX, Madrid, 1991, p. 646).

<sup>10</sup> Obra traduzida ao espanhol com o título *La resurrección de la carne*, em *Escritos teológicos*, II, Madrid, 1963.

<sup>11</sup> “¿No es la resurrección de la carne una de esas verdades que el ortodoxo y el hereje tratan de esquivar cada uno a su manera? Es verdad que se halla en todo catecismo, que se trata de ella en todo manual de teología y se recita siempre en el credo. Naturalmente, no faltan libros – precisamente en los últimos tiempos han comenzado a multiplicarse – que tratan de hacer esa verdad más clara y asequible a nuestra generación. Y, sin embargo, no parece que se haya adelantado gran cosa. Practicamente sucede como en tiempos de los Apóstoles: ‘Al oír mentar la resurrección de los muertos, algunos se burlaron de él (San Pablo) y otros le dijeron: Te volveremos a oír otra vez sobre eso’ (Act 17, 32). Hay modos profundos y serios de ‘burlarse’: tal es la manera de los que hoy día ‘desmitologizan’. Pero los cristianos ortodoxos no tienen por qué indignarse demasiado en seguida contra ellos. En realidad son ellos mismos, probablemente, los que ahora, por lo que se refiere a su vida práctica, quieren oír hablar de eso ‘otra vez’, es decir, un mañana que nunca llegue. Y no se diga que la proclamación del dogma de la Asunción de la Virgen en cuerpo y alma a la gloria celeste es una prueba de la vitalidad que tiene en los corazones de los cristianos el artículo del Credo: ‘Creo en la resurrección de la carne’. En efecto, es sorprendente ver qué poco, con qué inercia y frialdad toda la literatura sobre la Asunción se ha ocupado en realidad del verdadero

Por esses anos, mais ou menos pela metade do século XX, tudo o que dizia respeito à escatologia estava em voga no debate teológico. Esse interesse pela escatologia se deve, em grande parte, à grande produção teológica ocorrida nesse século, feita especialmente pela teologia protestante. Além disso, o tema da morte era um tema importante para a filosofia existencialista, particularmente em Martin Heidegger.

Visto isso, as questões em torno à escatologia e, especialmente à escatologia intermediária, estavam tão candentes que era bastante previsível que Rahner dissesse algo a esse respeito, pois, da maneira como era apresentada pela teologia protestante, a escatologia intermediária ficava esvaziada de conteúdo<sup>12</sup>.

Rahner reconhecia a urgência de uma “desplatonização” da escatologia cristã. Queria construir uma escatologia que permanecesse à margem das disputas filosóficas, que constituíam um preço demasiado alto para qualquer especulação teológica<sup>13</sup>. Para ele, explicar a morte como separação entre corpo e alma, como se corpo e alma fossem estranhos entre si, ou seja, explicá-la ao “modo platônico”, não permitiria justificar a ressurreição

---

sentido del dogma. Apenas en toda esa literatura se ha aprovechado la ocasión para profundizar y para decir con claridad y con verdadero interés lo que significa exactamente la ‘resurrección de la carne’ para nosotros. Se procede como si sobre esto no hubiera nada de nuevo que decir, como si todo estuviera ya lo más claro posible y sólo se tratara de si Maria ha logrado ya esta última perfección” (K. RAHNER, *La resurrección de la carne*, p. 211).

<sup>12</sup> Este debate era claramente influenciado pelas conclusões tiradas pela teologia liberal, que sustentava que a morte afetava o homem inteiro e que a ressurreição se produzia ao outro lado da morte de forma imediata: morrer e ressuscitar eram quase a mesma coisa (cf. J. I. SARANYANA, La escatología en España (I), em *Anuario de Historia de la Iglesia*, VII, 1998, Pamplona, 1998, p. 240).

<sup>13</sup> Cf. J. I. SARANYANA, La escatología en España (I), em *Anuario de Historia de la Iglesia*, VII, 1998, Pamplona, 1998, p. 240.

final dos corpos, somente permitiria justificar a subsistência da alma depois da morte<sup>14</sup>.

Frente a tal concepção platonizante, era necessário reconhecer que a alma separada do corpo mantém uma relação com o mundo material<sup>15</sup>. Rahner defende que a teologia deveria admitir mais seriamente o fato de a alma ser forma substancial do corpo<sup>16</sup>.

Como já foi dito, Rahner, mais que sistematizar a teologia, dedicou-se a refletir sobre questões teológicas no panorama do mundo moderno. Seu “giro antropológico”, além de buscar uma nova ótica, um novo ponto de enfoque para a teologia, que não

---

<sup>14</sup> Saranyana, em outro artigo, afirma que Rahner negava-se a aceitar uma possível definição de morte e, por isso, ao referir-se à separação entre a alma e o corpo que acontece na morte (segundo a definição tomista: “ratio mortis est animam a corpore separari” *Compendium Theologiae*, I, cap. 230) ressalta que se trata de uma definição clássica da morte somente de um ponto de vista teológico, porque, do ponto de vista filosófico, me parece pouco claro o conceito de separação entre ambos (cf. J. I. SARANYANA, Sobre la muerte y el alma separada, *Scripta Theologica*, XII (mayo/agosto 1980), p. 598).

<sup>15</sup> “Entonces el alma, que había sido durante la vida terrena la forma del cuerpo, en cuanto éste es una parte del universo material, por la muerte deja de estar limitada en su relación con el mundo por la parcialidad material de su cuerpo y empieza a abrirse a una nueva relación con el mundo en cuanto totalidad, empieza a abrirse de una manera más profunda y universal a cierta relación pancósmica con el mundo. En otras palabras, supuesto que el alma continúa teniendo alguna relación con el mundo material, cuando por otra parte deja de informar un cuerpo concreto, entra por ello justamente en mayor cercanía y más íntima relación con el fondo de unidad del mundo, fondo muy difícil de aprehender, pero muy real, en el cual todas las cosas se hallan trabadas y que, aun antes de su mutua interacción, se comunican” (K. RAHNER, *Sentido teológico de la muerte*, Barcelona, 1965, p. 22).

<sup>16</sup> “La doctrina escolástica clásica concibe al alma como forma substancial del cuerpo, de suerte que el ser forma substancial del cuerpo no es para el alma un accidente ni un acto accidental de la misma, sino un acto substancial del alma; mejor dicho, el alma misma es esencialmente la forma substancial del cuerpo. Su propio ser substancial está ordenado a informar la realidad del cuerpo” (K. RAHNER, *Sentido teológico de la muerte*, Barcelona, 1965, p. 23).

procedesse de Deus que se revela, mas desde o sujeito a quem se dirige a Revelação, contribuiu também para configurar uma nova visão do homem que tem suas conseqüências escatológicas<sup>17</sup>. De fato, ele entra em polêmica com a tendência que, segundo ele, trata a vida do além meramente como imortalidade da alma, na qual a ressurreição seria somente um acidente<sup>18</sup>.

O teólogo alemão afirma que, se refletimos sobre as implicações, na escatologia cristã da doutrina do estado intermediário, verificamos que existem algumas objeções, das quais irão ressaltar principalmente duas: a primeira refere-se à impossibilidade de conceber o tempo antes e depois da morte. Não é fácil conceber o tempo e a temporalidade de uma alma separada, pois, por um lado, já conseguiu a felicidade junto a Deus e, por outro, deve aguardar a ressurreição do seu corpo. Rahner entende, ainda, que, para solucionar essa contradição, não é suficiente recorrer ao conceito de “evo”, introduzido na tradição da Igreja pela teologia medieval.

Já a segunda objeção, que percebe Rahner, diz respeito à própria doutrina da alma separada que, segundo ele, contrasta

---

<sup>17</sup> “Uma antropologia cristã seria incompleta, e até falsa, se quisesse conceber os ‘éschata’ do homem, do indivíduo, como mera salvação de uma alma humana abstrata, se atribuísse a imortalidade somente à alma, e pretendesse tornar o seu destino independente da transformação do mundo, da ressurreição da carne, ou seja, da salvação do homem uno e íntegro” (K. RAHNER, *Curso Fundamental da Fé. Introdução ao conceito de cristianismo*, São Paulo, 1989, p. 501).

<sup>18</sup> “También para los teólogos, la resurrección es comúnmente un acrecentamiento accidental de la bienaventuranza del alma consumada ya en su esencia, en cuanto el cuerpo vuelve a la vida y se reúne otra vez con el alma. También para ellos es la resurrección una cosa muy suplementaria. Se inclina uno a creer que si hubieran de volver a redactar el Símbolo, expresarían más bien la ‘inmortalidad del alma’ (que en muchos catecismos se designa como una ‘verdad fundamental’ sin mencionar para nada la ‘verdad fundamental’ de la carta a los Hebreos, la resurrección de los muertos)” (K. RAHNER, *La resurrección de la carne, Escritos teológicos*, II, Madrid, 1963, p. 213).

abertamente com a clássica doutrina tomista da alma como única forma do corpo, o que obrigaria – mesmo que não quiséssemos afirmar a “pancosmicidade” da alma – a manter uma constante relação entre a alma e o mundo material. Por outro lado, a identidade do corpo ressuscitado com o indivíduo não é uma identidade física e biológica mas uma identidade pessoal do sujeito espiritual. Por isso, sustenta que a experiência empírica de um cadáver no sepulcro não constitui um argumento suficiente para afirmar que a ressurreição desta pessoa ainda não aconteceu<sup>19</sup>.

Finalmente, é necessário reconhecer que Rahner se expressava com o que poderíamos descrever como “termos ambíguos”, ao referir-se à escatologia intermediária e que, portanto, também o fazia, quando escrevia sobre a ressurreição. No entanto, não se pode dizer que ele chega a negar explicitamente a existência de um estado intermediário, mas simplesmente deixa a questão aberta. Acredita que esse tema deve estar submetido à livre discussão dos teólogos. Isso demonstra que o que realmente faz Rahner é contribuir com novos matizes à discussão. Essa aportação de matizes vai influenciar em grande maneira todo o debate teológico posterior. As idéias de Karl Rahner nesse tema vão estar presentes, tanto sob a forma de crítica como sob a de aceitação, em praticamente todos os teólogos que escreveram sobre escatologia, na segunda metade do século XX, e isso o coloca num lugar importante para o debate escatológico na teologia católica.

---

<sup>19</sup> Cf. I. SANNA, L'escatologia cristiana in K. Rahner, H. U. von Balthasar, W. Kasper, *Lateranum* 63 (1997/3) p. 393-454.