

# Experiência transcendental e existência concreta

## Explorando o pensamento de Karl Rahner

DOMINGOS TERRA

Faculdade de Teologia (UCP), Lisboa

Disposição transcendental e realização histórica definem os dois pólos da antropologia teológica de Karl Rahner. O primeiro alude à estrutura fundamental da existência humana; o segundo refere-se à multiplicidade de formas concretas que tal estrutura assume. A plausibilidade desta antropologia assenta na congruência entre os dois pólos. Não basta afirmar que o ser humano apresenta forçosamente uma determinada constituição. É preciso que esta se verifique nas diversas variantes da sua existência concreta. Pode haver situações históricas que ponham à prova a tese da universalidade dessa constituição, por ser difícil confirmá-la na prática. A antropologia transcendental quer-se representativa das diferentes configurações da existência humana; mas estas não deixam de ser o lugar onde se atesta a verdade daquela.

Importa, assim, discutir a problemática do acordo entre o transcendental e o concreto, à luz do pensamento rahneriano. Começamos por apresentar sumariamente aquilo que este estabelece como constituição necessária do ser humano. Aclaramos depois o conceito de categorial, que serve de contraponto a esta visão antropológica fundamental. Explicamos, a seguir, como se processa a inevitável mediação histórica do dinamismo transcendental do ser humano.

Questionamos, ainda, a tese de que este dinamismo se verifica em todas as versões históricas da existência. Admitimos, finalmente, a hipótese de ele se fazer sentir, mesmo quando não é consciencializado ou correctamente interpretado.

## Experiência transcendental

O pensamento de Karl Rahner baseia-se naquilo a que chama ‘experiência transcendental’. Esta informa todo o seu discurso, mesmo quando não é expressamente enunciada. Segundo o autor, designa aquela estrutura básica do ser humano que facilmente escapa ao seu olhar. Convém, assim, lembrá-la; parece condicionar o andamento da existência, quer se queira, quer não. De facto, o modo como o ser humano se relaciona habitualmente consigo próprio e com a realidade circundante não o ajuda a cair na conta da sua experiência transcendental. Não é pela actividade meramente conceptual que se ganha consciência dela. O ser humano costuma distanciar-se daquilo que pretende examinar, afirmando-se como sujeito conhecedor face ao objecto. Procura compreender a realidade empregando as categorias da linguagem. Mas pode-se convidá-lo àquilo que Rahner chama ‘primeiro nível de reflexão’: um modo de conhecer prévio ao uso dos conceitos. Através dum acto originário de presença a si mesmo, o ser humano terá a possibilidade de despertar para aquela sua estrutura que o condiciona à partida, enquanto sujeito de conhecimento e de acção<sup>1</sup>. Caso contrário, corre o risco de esquecer, uma vez envolvido nas múltiplas relações com a realidade que se lhe apresenta.

No acto originário de presença a si mesmo, o ser humano descobre-se estruturalmente aberto ao todo da realidade. Esta abertura, de horizonte infinito, ao ser em geral é que se chama ‘experiência transcendental’. O adjectivo usado nesta expressão tem um duplo significado. Primeiro, indica que o ser humano é necessariamente dotado dessa experiência, por ser anterior à sua própria vontade. Depois, sugere que tal experiência não é de quaisquer objectos finitos, mas da realidade considerada em toda a sua amplitude possível<sup>2</sup>. O ser humano percebe-se, assim, a braços com algo que o transcende, não só pela inevitabilidade, mas também pela grandeza. É de esperar que procure explicação para

<sup>1</sup> Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, trad. Raúl Gabás Pallás, Barcelona, Editorial Herder, 1979, p. 37.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 38.

uma experiência deste tipo que, além de o habitar radicalmente, aponta para além de si mesmo. Prosseguindo esta busca com honestidade intelectual, o ser humano cairá provavelmente na conta de que a meta da sua abertura estrutural de horizonte infinito se afigura como mistério absoluto. É uma realidade que, estando na base do seu ser, nunca se deixará compreender nem controlar inteiramente pela sua ânsia de captação. Faz com que seja dotado dum desejo de conhecer e duma vontade de realizar sem fim. De facto, não é no próprio ser humano que reside a origem da sua abertura fundamental ao mistério absoluto. Este é que é a fonte insondável da abertura que o tem como horizonte. Dota o ser humano dum dinamismo de busca, que vai para além de qualquer meta já alcançada com a ajuda das faculdades naturais. Fáz-lo deparar-se com o movimento incessante da sua própria auto-transcendência. Não espanta que o ser humano venha a interrogar-se sobre a intencionalidade inscrita nesse seu movimento. Poderá cair, então, na conta de que o mistério absoluto, visado na sua abertura de horizonte infinito, é o ‘donde’ e o ‘para-onde’ da sua própria existência<sup>3</sup>.

## O transcendental e o categorial

É frequente criticar-se o pensamento de Karl Rahner, por não prestar a devida atenção à dimensão histórica da existência humana. Querendo-se tão abrangente, perderia de vista tudo o que são factores de particularização dessa existência. A reflexão ‘transcendental’ estaria a relegar a dimensão ‘categorial’ para um plano secundário. Importa, pois, discutir a validade do discurso rahneriano, averiguando em que medida dá conta das múltiplas concretizações históricas que pretende retratar.

### O categorial em geral

Nesta polémica entre a abrangência do transcendental e a singularidade irredutível do categorial, é possível pensar esta última numa dupla forma. Em primeiro lugar, podemos encará-la no sentido amplo. A designação ‘categorial’ aplica-se à realização histórica da existência humana em geral. Têm-se presentes os elementos que lhe conferem diferenciação e ambiguidade. Assim, é pro-

<sup>3</sup> *Ibidem*, pp. 38-39, 81-82.

vável que o carácter diverso, mutável e problemático da ordem do ‘categorial’ questione a pretensa universalidade de considerações baseadas na ideia de ‘experiência transcendental’. O necessário confronto entre reflexão transcendental e verificação categorial coloca-nos perante uma dialéctica de continuidade e descontinuidade, de semelhança e diferença. Por um lado, produz-se um discurso que procura retratar a realidade histórica no seu conjunto, correndo o risco de deixar de fora particularidades que resistem a tal visão integradora. Por outro lado, é possível submeter as múltiplas configurações da existência humana a um exercício de compreensão que as relacione entre si.

Rahner conjuga a harmonia suposta na abordagem transcendental e a diversidade patente na ordem do categorial através da ideia de ‘analogia’. Segundo ele, há dois elementos que intervêm na configuração da existência humana: o ponto de partida categorial e a incompreensibilidade do mistério absoluto. Aquela é causa de diferenciação; este é motivo de afinidade. Assim, a partir de situações históricas distintas, geram-se modos diferentes de lidar com essa incompreensibilidade. A abertura ao transcendente mantém-se uma constante da existência. No fundo, as múltiplas configurações que esta assume na história representam variações de referência orbital a uma mesma realidade: aquela que é visada na dita abertura. O ser humano vê-se remetido para o campo do concreto, mas enquanto dotado da abertura fundamental que o orienta para o mistério absoluto<sup>4</sup>. Portanto, a afirmação rahneriana de que existimos todos analogicamente não rejeita a ideia de diferenciação na ordem do categorial. Mas estabelece um parentesco entre as múltiplas concretizações dessa diferenciação. A descontinuidade é assumida no quadro da semelhança. Atitudes existenciais díspares são consideradas como testemunhos da experiência transcendental que invariavelmente rege o conhecer e o agir humanos. Por exemplo, não tomar consciência da abertura estrutural ao mistério absoluto não significa que ela esteja ausente. Além disso, compreendê-la de modo imperfeito ou errado não impede que permaneça existencialmente operativa. Ainda nesta linha, procurar fugir ao questionamento que essa abertura provoca não evita que as interrogações continuem. Enfim, recusar-se terminantemente a dar expressão ao dinamismo suscitado pela referida abertura não basta para o banir da existência<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> *Ibidem*, pp. 95-97.

<sup>5</sup> *Ibidem*, pp. 41, 76.

Ora, esta concepção analógica da existência humana não consegue pôr termo à polémica entre reflexão transcendental e multiplicidade categorial. Pode perguntar-se, de novo, se a ordem do categorial, na sua morfologia diversa e porventura ambígua, é inteiramente assimilável pelo pendor abrangente duma consideração transcendental da existência. Julga-se haver rupturas entre as concretizações históricas que esta assume, capazes de resistirem a qualquer tentativa de homogeneização. Acusa-se a reflexão transcendental de incorrer no erro da exclusão e talvez mesmo da repressão, por falta de realismo. Além de se tornar falácia discursiva, poderia fazer violência às configurações históricas da existência humana. Alerta-se, assim, para a possível «alteridade» radical de cada uma delas<sup>6</sup>.

### O categorial cristão

O debate entre abrangência transcendental e singularidade na ordem do categorial pode ser entendido também num sentido estrito. Aplica-se a palavra ‘categorial’ à existência especificamente cristã. ‘Categorial’ designa «tudo o que diz respeito à positividade pública e histórica do cristianismo: a Igreja, a instituição e os sacramentos»<sup>7</sup>. Neste caso, acusa-se a reflexão transcendental, empreendida por Karl Rahner, de esbater a fronteira que distingue a fé cristã historicamente realizada daquilo que lhe é exterior. Tal reflexão estabelecerá uma continuidade excessiva entre a categorialidade cristã e outras categorialidades que não o são. Ofuscará o carácter irredutível da particularidade cristã, no quadro das linguagens e dos elos humanos em geral.

Rahner estabelece a distinção entre a realização histórica do cristianismo e aquilo que não o é, recorrendo à ideia de gradação. Defende a existência de diferentes níveis de história da revelação. Vê-os até como níveis de história da salvação, afirmando que Deus não se dá apenas a conhecer mas também a acolher. O primeiro nível consiste na história da revelação implícita, que é coextensiva à história humana em geral. Um pouco por todo o lado se realiza, melhor ou pior, a experiência de abertura, de horizonte infinito, àquele mistério absoluto a que os cristãos chamam Deus. Este nível de história da revelação tem, pois, lugar onde quer que o ser humano viva e sofra os condicionalismos

<sup>6</sup> David Tracy, *Plurality and Ambiguity. Hermeneutics, Religion, Hope*, Chicago, The University of Chicago Press, 1994, pp. 78-79.

<sup>7</sup> Bernard Sesbotié, *Karl Rahner*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2001, p. 184.

da existência<sup>8</sup>. Por todo o lado se dá a auto-comunicação livre e gratuita de Deus, em que este se propõe contribuir para a edificação humana. Através desta revelação transcendental, Deus faz notar a sua presença e dá já indicações do seu propósito. De igual modo, por todo o lado se exerce uma liberdade humana que oscila entre a aceitação e a recusa dessa oferta divina. É evidente que, a este nível, a história da revelação não é plenamente conseguida. Apresenta-se ainda muito ambígua; o que há de revelação pode ser facilmente ofuscado e contrariado em virtude das faltas humanas.

O segundo nível é a história da revelação explícita, aquela que não só tem consciência de ser «querida e dirigida positivamente por Deus», mas também se assegura convenientemente da legitimidade dessa consciência. Esta revelação explícita já não se estende por toda a história humana, ao contrário do que acontece com a revelação transcendental. Trata-se do sector da história em que esta última melhor atinge a expressão. Perdura na sua qualidade de história da revelação; não corre o risco de se deteriorar irremediavelmente<sup>9</sup>.

O terceiro nível da história da revelação é a que assenta na figura de Jesus Cristo e estabelece a articulação do Antigo com o Novo Testamento. Jesus Cristo é ímpar como objectivação histórica da auto-comunicação de Deus à humanidade; é o acontecimento pleno e insuperável dessa objectivação. Não há outro lugar na história onde a referida auto-comunicação seja tão bem explicitada. Por isso, o acontecimento de Jesus Cristo assume uma dimensão escatológica; é à sua luz que se irá interpretar a história no seu conjunto, tanto a anterior como a posterior. Nesse acontecimento, temos o critério para discernir aquilo que é boa execução da abertura infinita a Deus, que se auto-comunica gratuitamente. É assim que podemos tomar também consciência das situações de degradação dessa abertura<sup>10</sup>.

Esta concepção gradativa da história da revelação e da salvação permite a Rahner ler em chave cristã lugares da existência humana exteriores ao cristianismo historicamente visível. É assim que surge o conceito de cristão anónimo. Aplica-se a uma pessoa que não teve a oportunidade de conhecer Jesus Cristo, mas realiza bem a sua experiência transcendental. É alguém que encara honestamente a sua abertura de horizonte infinito ao mistério absoluto, que, afinal, é Deus. Só não vive essa estrutura fundamental do ser humano de modo tão

<sup>8</sup> Rahner, *op. cit.*, p. 179.

<sup>9</sup> *Ibidem*, pp. 190-191.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 193.

conseguido como na fé cristã. Neste sentido, é possível falar duma realização implícita do cristianismo, prévia à irrupção do amor trinitário na história e fora do tecido comunitário da Igreja.

Alguns autores consideram que o pensamento rahneriano esquece as condições que sustentam a realização histórica da verdade do cristianismo. Entendem que precisa de ser complementado por duas ideias: a da manifestação trinitária, atingindo o seu cume no mistério pascal, e a da inter-subjectividade de âmbito eclesial<sup>11</sup>. A primeira é o foco donde irradia uma forma de estar na vida que vem a traduzir-se em palavra. Permite ao cristianismo apresentar-se como uma experiência e uma linguagem concretas, no seio do tecido inter-humano mais vasto. A segunda é a realização dum 'nós', formado por pessoas que se reconhecem mutuamente numa mesma vivência e num mesmo discurso. Contribui para a visibilidade e consistência histórica do cristianismo. Assim, o sentido de identidade, baseado na manifestação soberana e gratuita do próprio Deus, e a comunhão eclesial daqueles que partilham esse sentido é que permitirão manter o ser e o dizer próprios da fé cristã, no curso do tempo e na diversidade do espaço.

Hans Urs von Balthasar é um dos que apontam a insuficiência do pensamento de Karl Rahner para estabelecer a marca distintiva da categorialidade cristã. Ambos consideram evidentemente que Jesus Cristo é o centro polarizador da realização histórica cristã e, como tal, o critério aferidor da sua verdade. Mas divergem na percepção dessa figura central, devido ao tipo de reflexão que adoptam. Balthasar opta pela «razão estética», enquanto Rahner prefere a «razão transcendental»<sup>12</sup>. Para o primeiro, a percepção do acto revelador de Deus faz-se de acordo com as formas simbólicas que ele oferece à sensibilidade humana. Tal percepção é inteiramente configurada pelo modo como Deus, na sua liberdade soberana, se nos apresenta. As nossas faculdades são incapazes de pré-figurar esse modo de aparecimento. O ser humano está disponível para acolher a irrupção inesperada de Deus na história, mas não tem qualquer capacidade de determinar o que Deus é ou não é. Fica, assim, salvaguardada a descontinuidade absoluta entre o acto da revelação de Deus em Jesus Cristo e o resto dos conteúdos da história.

<sup>11</sup> Santiago Arzubialde, «La experiencia transcendental de Dios en la obra de K. Rahner», *Estudios Eclesiásticos* 80 (2005), pp. 311-312.

<sup>12</sup> Vincent Holzer, *Le Dieu Trinité dans l'histoire. Le différend théologique Balthasar-Rahner*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1995, pp. 15-16.

Para Rahner, a experiência da abertura de horizonte infinito ao mistério absoluto constitui uma estrutura *a priori* do conhecimento humano. Todo o acto de percepção ocorre no âmbito dessa experiência transcendental. Produz-se, assim, uma universalização das formas que se oferecem à nossa sensibilidade, em virtude duma disposição própria do conhecimento humano. Este é, de si, capacidade imediata para a percepção do mistério absoluto, que livremente se nos auto-comunica. Estão criadas as condições para que se opere o encontro entre abertura humana e auto-comunicação divina. É certo que em Jesus Cristo esse encontro atinge o seu cume. Nele se dá a perfeita abertura humana ao mistério absoluto, assim como a perfeita auto-comunicação de Deus ao ser humano. Mas o facto de essa figura constituir o expoente máximo de realização da experiência transcendental não exclui que esta se dê na existência humana em geral. Fica, pois, estabelecida uma continuidade entre cristologia e antropologia. O carácter livre e gratuito da revelação de Deus em Jesus Cristo não fica comprometido. Mas é, em certa medida, dedutível a sua forma de acontecer. Compreende-se, agora, que o pensamento de Balthasar se afigure mais apto que o de Rahner para marcar a descontinuidade entre aquilo que é a realização histórica do cristianismo e aquilo que não o é.

## Espessura categorial da experiência transcendental

### O categorial como necessário

A abertura estrutural do ser humano ao mistério absoluto, que é Deus, não se vive no vazio. Esta experiência transcendental tem a espessura duma existência concreta, em que se cruzam factores de ordem interna e externa. A construção da liberdade humana não é isenta de influências biológicas, psicológicas, sociológicas, económicas e políticas. Talvez se possa apontar a Rahner a ausência duma explicação detalhada desta espessura categorial da experiência transcendental. É legítimo pensar que não teve devidamente em conta a complexidade dos dinamismos humanos e históricos, que contribuem para dar forma a essa experiência. Pode afirmar-se que a escolha da reflexão transcendental leva Rahner a abordar a existência humana dum modo não tão concreto quanto seria desejável. Convém, no entanto, precisar a razão pela qual isso se verifica. É possível culpar a reflexão transcendental de incapacidade pura e simples de atingir o ní-

vel do concreto. Mas também pode pensar-se que é a sua atitude epistemológica que leva a tocar mais nuns aspectos do que noutros. Não se pode concluir que a reflexão transcendental sobre a existência humana atribua necessariamente menos significado àquilo que nela aparece menos elaborado.

Seja como for, não se pode acusar Rahner de esquecer que a experiência transcendental só existe em versão categorial. Se a experiência transcendental é a marca estrutural do sujeito e este está necessariamente inserido na teia da história, então aquela nunca será imune aos condicionalismos desta. Digamos que não há uma experiência transcendental em si; só existe enquanto historicamente realizada. «A própria transcendência tem uma história» e «a história é sempre o acontecimento desta transcendência»<sup>13</sup>. A abertura estrutural ao mistério absoluto não se dá, pois, de forma inteiramente imediata. É sempre mediada pelo material que integra a contextura dum situação histórica. Deste modo, não parece que Rahner proclame um exercício da experiência transcendental isento de dificuldades. É natural que a mediação histórica da abertura transcendental lhe retire a possibilidade dum realização linear. Compreende-se que haja avanços e recuos, decisões e hesitações, certezas e obscuridades, porventura até hiatos de coerência.

Nem sequer seria legítimo pensar que Rahner interpreta as diferenças de realização da abertura transcendental unicamente em chave moral. Esta realização depende tanto daquilo que está ao alcance da liberdade da pessoa, como daquilo que a supera. Há uma mistura de decisão e passividade, acções livremente empreendidas e padecimento de circunstâncias impostas. Esta combinação de liberdade e condicionamento desautoriza comparações puramente quantitativas entre as diferentes realizações da abertura transcendental. Não estamos a querer diminuir a responsabilidade que cabe à própria liberdade na execução dessa abertura. Defendemos apenas que a análise dessa responsabilidade deve ficar talvez para um segundo momento. Temos de considerar, antes de mais, a inscrição da liberdade originária do ser humano naquilo que há de necessidade em cada situação histórica. Vamos encontrar, assim, distintas realizações da abertura transcendental, em que não há propriamente gradação quantitativa, mas diversidade historicamente condicionada. Não se devem interpretar estas realizações em função dum ideal concebido fora de qualquer contexto e tido como válido para todos. É preciso atender às possibilidades re-

<sup>13</sup> Rahner, *op. cit.*, p. 175.

ais de execução da abertura transcendental numa situação concreta. De facto, será fácil detectar num percurso humano conteúdo «objectivamente culpável». Mas torna-se difícil saber em que medida isso é «objectivação da autêntica e originária decisão da liberdade» ou «material imposto como padecimento – com carácter necessário»<sup>14</sup>.

### Intersecção entre transcendental e categorial

Inscrita na contextura das múltiplas situações históricas, a experiência transcendental tem, no entanto, a sua fonte fora do domínio do contingente. É o mistério absoluto o primeiro e último responsável pelo dinamismo conhecedor e realizador infundável do ser humano. Faz-se presente a este, à partida e em qualquer circunstância. Uma vez que a abertura estrutural do ser humano é de horizonte infinito, compreende-se que tenha a sua origem numa realidade de amplitude infinita. Só o infinito é capaz de produzir algo que corresponda à sua dimensão. O ser humano vê-se habitado por um dinamismo simultaneamente interior a si e transcendente face a si. Não há aqui contradição, mas paradoxo. Não estamos no campo da lógica, mas da existência. Esta é atravessada por uma corrente que, sendo dela, não coincide com ela. Digamos que o ser humano é maior que ele próprio. É habitado por um dinamismo vindo de algures anterior a si e apontando para algures posterior a si. As ideias de ‘antes’ e ‘depois’ significam aqui a exterioridade radical face à existência humana. Mas não aludem a duas entidades distintas. Essas ideias são uma forma de expressão encontrada por alguém que examina a fundo a estrutura da própria existência. De facto, referem-se a uma única realidade transcendente, que impregna esta em todo o seu curso. ‘Antes’ e ‘depois’ constituem uma figuração bipolar do mistério absoluto que, definindo a pré-disposição da existência, lhe estabelece também o horizonte<sup>15</sup>.

Esta figuração bipolar permite explorar as implicações do cruzamento entre duas ideias: a de que a experiência transcendental tem a sua origem no mistério absoluto e a de que ela só se realiza em versão categorial. A primeira indica que a existência humana é atravessada por um dinamismo de infinito, que simultaneamente lhe é anterior e a projecta para uma meta ulterior. A segunda sublinha que esse dinamismo apenas se realiza nas condições concretas da exis-

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 133.

<sup>15</sup> *Ibidem*, pp. 39-40.

tência. A primeira ideia sugere que a distância do ‘donde’ ao ‘para-onde’ da experiência transcendental é estruturante e impulsionadora da existência humana. A segunda lembra que o percurso dessa distância se faz necessariamente sob o impacto de condicionalismos humanos e históricos. A primeira ideia aponta o princípio da transcendentalidade humana. A segunda sublinha o carácter acidentado de qualquer realização categorial dessa transcendentalidade. Note-se que conjugar as duas ideias acima referidas não significa propriamente aliar o princípio à prática. No pensamento rahneriano, ambas integram um único princípio e fazem parte da mesma prática. De facto, a experiência transcendental, enquanto gramática estrutural da existência humana, só acontece no andar concreto desta última.

### Realização categorial do transcendental

O percurso do ‘donde’ ao ‘para-onde’, que o mistério absoluto incute no espírito humano, é necessariamente condicionado pela intromissão categorial. A palavra ‘donde’ faz pensar numa anterioridade face ao traçado da existência humana. Seria um início puramente transcendental, antes de esta encetar o seu percurso acidentado. Contudo, o próprio ‘donde’ do dinamismo infinito que impregna a existência parece já afectado pela ordem do categorial. Só pode ser percebido a partir duma situação histórica concreta. Digamos que tal dinamismo sofre à partida uma redução; a apreensão categorial do seu ‘donde’ tende a ficar sempre aquém da potencialidade que ele comporta. O modo desta apreensão vai marcar o desenvolvimento de toda a existência humana. Dele depende a amplitude do horizonte pelo qual esta irá reger-se. Tal apreensão não ocorre duma vez para sempre. Tem lugar ao longo da existência, seguindo as variações próprias dum processo de maturação. Tanto se pode progredir como regressar na concepção da origem da auto-transcendência humana. O ‘donde’ do dinamismo infinito que impregna a existência será sempre submetido a uma configuração categorial. É um processo que influirá na gestão da liberdade ao longo da existência.

A intromissão categorial no percurso do ‘donde’ ao ‘para-onde’ da transcendentalidade humana leva a que ele se faça com a dor própria de toda a existência. Viver na abertura de horizonte infinito ao mistério absoluto requer esforço. Passa pelo desejo de manter o horizonte da existência tão amplo quanto possível e nunca assumir qualquer meta finita como ponto de chegada.

Obriga a discernir continuamente o caminho a seguir e a nele perseverar no meio de contrariedades. A consciência de que o ‘para-onde’ da transcendentalidade humana coincide com o seu ‘donde’ contribui certamente para não ficar retido no que é dado viver em determinado momento. Ter em mente o mistério absoluto, que impregna toda a existência, ajuda a projectar-se a si mesmo na direcção dum futuro sempre maior. A redução categorial imposta ao ‘para-onde’ da transcendentalidade humana é sucessivamente devolvida ao potencial infinito que esta comporta<sup>16</sup>. Mas deve perguntar-se em que medida a dor inerente à gestão da própria liberdade e a luta contra dificuldades impostas pelas circunstâncias podem frustrar o propósito inscrito no ‘donde’ da referida transcendentalidade. Facilmente se distorce a apreensão categorial deste ‘donde’ e se estreita o horizonte da existência. Subordina-se o dinamismo infinito da transcendentalidade humana à visão curta do momento presente. Esquece-se a soberania do ‘donde e do ‘para-onde’ da existência, passando o seu ‘onde’ a contar unicamente consigo próprio. Não admira que este caia tanto na acomodação como no desespero. Só o sentido de tal soberania poderá desafiar a primeira ou acalmar o segundo. É preciso que a existência não se julgue entregue à pura categorialidade. Doutro modo, esta será vivida como refúgio que livra de maiores exigências ou como desgraça que não vê para além de si mesma.

Ora, ao extrair estas consequências da intromissão categorial na realização da transcendentalidade humana, percebe-se mal a crítica de que Karl Rahner concebe a existência como ganhadora à partida. Não parece que ele a veja com resultados garantidos *a priori*. O seu pensamento não se centra apenas naquilo que a existência encerra como potencialidade transcendental. Abre uma distância entre esta potencialidade e a produção de frutos. É certo que o mistério absoluto se faz gratuitamente presente, como motivador e orientador da existência. Mas esta presença gratuita vai ser necessariamente afectada por condicionalismos históricos. Pelo menos, o ser humano não é dispensado de lhe dar o seu consentimento. É sempre chamado a tomar posição face ao transcendente que se lhe oferece<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 85.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 150.

## Pretensão universal da experiência transcendental

Ilusão crente de tal pretensão?

Já vimos que a experiência transcendental existe necessariamente em versão categorial. Pode até estar presente quando esta não a espelha conscientemente. Se a abertura de horizonte infinito ao mistério absoluto precede a vontade do próprio ser humano, é possível que se faça sentir numa existência que não a exprime declaradamente. No entender de Karl Rahner, não é preciso crer explicitamente em Deus, nem sequer assumir a referência ao mistério absoluto, para que a existência esteja marcada pelo dinamismo da experiência transcendental. É um modo de pensar a que João Baptista Metz se opõe. Este acusa Rahner de extrapolar uma antropologia especificamente cristã para a existência humana em geral. Considera que «a historicidade concreta da existência cristã é universalizada, que ela se torna o pressuposto ‘categorial’ que leva a compreender o homem como o ser da transcendência absoluta». Metz acha que o conceito de «cristianismo transcendental» leva à ilusão de que a realização histórica cristã existe um pouco por toda a parte. A vivência da fé cristã perde a sua especificidade, ao ser vista na linha daquilo que se considera como estrutura fundamental do ser humano. A reflexão transcendental dilui o carácter próprio do cristianismo. Só por uma praxis de libertação humana colectiva, encarnada na trama conflitual da história, se poderá manter viva a sua particularidade<sup>18</sup>.

Resta perguntar se a observação de Metz é inteiramente justa. Sabemos que Rahner tinha como preocupação o diálogo de crentes com não crentes, assentando-o em duas premissas conjugadas entre si. Por um lado, procurava explorar uma base humana comum, que servisse de plataforma de entendimento entre uns e outros. O recurso ao chamado ‘primeiro nível de reflexão’, a fim de despertar para a experiência transcendental, ajudaria a aproximar os dois lados do diálogo. Por outro lado, Rahner tinha presente que crentes e não crentes devem assumir-se tal como são. Espera-se que incidam sobre as mesmas problemáticas da existência segundo ângulos distintos. É natural que falem a partir de inscrições categoriais diferentes da experiência transcendental, que supostamente têm em comum. Assim, a primeira destas premissas desafia à ousadia

<sup>18</sup> Jean Baptiste Metz, *La foi dans l'histoire et dans la société. Essai de théologie fondamentale pratique*, trad. Paul Corset e Jean-Louis Schlegel, Paris, Les Éditions du Cerf, 1979, pp. 183-184.

dum discurso que interesse simultaneamente a crentes e não crentes. A segunda apela ao respeito da diferença de quem está no outro lado do diálogo. Ora, é provável que Metz veja excesso de facilidade numa ponte assim concebida entre crentes e não crentes. Optará por vincar o hiato entre a prática da fé cristã e outros estilos de vida que não o são.

Não podemos ignorar limitações no modo como Rahner concebe o face a face entre crentes e não crentes. O diálogo que procura estabelecer entre ambos apresenta lacunas. Primeiro, parece exigir uma certa agilidade de reflexão e de discurso, não acessível a todo aquele que enfrenta as lutas da existência. Depois, dá a impressão de esquecer todo o emaranhado de factores que fazem mover o coração humano. A honestidade intelectual, defendida por Rahner, não basta para aproximar os parceiros do diálogo. A razão humana sofre influências com raízes profundas que lhe escapam; dificilmente consegue uma total lucidez perante si mesma. Além disso, é possível viver-se com sentido de responsabilidade e desejo de fidelidade, experimentando o drama de lealdades conflituais no seu íntimo. Abundam as circunstâncias que não só confundem a razão, mas também perturbam a vontade. São aspectos que introduzem dificuldade no entendimento entre crentes e não crentes.

## O humano aquém do explicitamente cristão

Sujeitando a estas críticas o modo como Karl Rahner concebe a aproximação aos não crentes, deve-se compreendê-lo, no entanto, com mais rigor. De facto, não parece correcto afirmar que ele pensa num simples face a face entre crente e não crente. Talvez seja melhor dizer que Rahner procura o encontro entre dois sujeitos, sendo um crente e outro não crente. Não se pode esquecer o substantivo que precede estes dois adjectivos. Sendo estes divergentes, aquele é comum. Pode-se argumentar eventualmente que esses adjectivos são de tal ordem que informam o substantivo na sua totalidade. Os qualificativos divergentes reduziriam consideravelmente o que há de comum no substantivo. As designações 'crente' e 'não crente' teriam raiz substantiva; a diferença entre ambas descida até às profundezas do substantivo 'sujeito'. Resta perguntar se esta descida chega a eliminar o substrato humano comum, que há-de possibilitar um entendimento básico entre as duas partes do diálogo. Talvez duas existências vertebradas de modo diferente, uma pela fé cristã e outra pela sua ausência, possam ainda partilhar aspectos estruturantes do ser humano. Daí que pareça

injusto afirmar que Rahner se limitou a exportar uma antropologia explicitamente cristã para outras configurações da existência. É evidente que ele não poderia colocar-se fora da condição de crente, para melhor sintonizar com o seu interlocutor. A sua reflexão sobre a condição humana nunca poderia ser equidistante entre fé e descrença. Ele próprio reconhece a impossibilidade dum discurso neutro sobre as grandes questões da existência; com respeito a estas, é-se forçosamente comprometido<sup>19</sup>. Porém, devemos conceder que Rahner fez um esforço de distância crítica face à condição de crente, para se debruçar sobre a problemática fundamental que o habita enquanto ser humano. Foi um crente que se olhou, antes de mais, como sujeito, à procura de realidades que julgou não serem apenas suas, mas, em princípio, de todo o ser humano. Não fazia para ele sentido elaborar um discurso da fé desvinculado da estrutura humana que a vive e exprime. Encarava esta estrutura como condição de possibilidade duma fé que, de facto, só alguns professam<sup>20</sup>. Só partindo dela, se poderia construir um entendimento entre crentes e não crentes. Vê-se, pois, que Rahner procurou inserir-se na intercomunicação humana, para abordar questões que a todos dirão respeito, independentemente das orientações estruturantes que adoptam. Quis dirigir-se ao interlocutor não crente, para falar, antes de mais, da possível abertura de horizonte infinito ao mistério absoluto, como marca fundamental da existência humana.

É legítimo perguntar se esta abertura é efectivamente uma realidade estrutural em todas as formas que a existência venha a assumir. Pode duvidar-se da justeza do adjectivo 'transcendental' que Karl Rahner usa na designação dessa realidade. É possível imaginar que a referida abertura não seja sequer implicitamente operativa em certas condições da existência humana. Ter-se-ia de verificar caso a caso como é que a chamada 'experiência transcendental' se traduz em realização categorial. Seria um trabalho difícil de concluir, pois o mundo actual mostra formas de existência bastante variadas. Contudo, pode-se averiguar em que medida a abertura de horizonte infinito ao mistério absoluto é operativa em algumas dessas formas. Devemos estar preparados para a objecção de que dificilmente se encontra no pensamento rahneriano uma legitimação para este nosso esforço. Este estaria fora do âmbito daquele, dado que Rahner não parece ter aprofundado a problemática da realização categorial da experiência transcen-

<sup>19</sup> Karl Rahner, *O desafio de ser cristão. Textos espirituais*, trad. Frei Álvaro Machado da Silva, Petrópolis, Editora Vozes, 1978, p. 23.

<sup>20</sup> Sesboüé, *op. cit.*, p. 75.

dental. Mas o respeito pelo seu pensamento não impede que se o prolongue no confronto com as diversas configurações da existência humana. Pouco importa se, no decorrer deste exercício, se produzem afirmações não explicitamente contidas no perímetro discursivo de Rahner. A sua reflexão de carácter transcendental parece até querer prolongar-se num processo de verificação categorial.

## Presença implícita da experiência transcendental

### Entre ocultação e manifestação

Karl Rahner não foi pessoalmente confrontado com a multiplicação de formas da existência humana a que assistimos actualmente. Pode-se dizer que, no seu tempo, os sistemas de enquadramento tradicionais ainda resistiam ao choque da desagregação. A preocupação do sentido da vida não desapareceu nos nossos dias; mas pulverizou-se<sup>21</sup>. Parece ter perdido o horizonte da verdadeira totalidade. A dificuldade de olhar para além de si próprio leva o ser humano a reduzir a extensão desse horizonte. A questão do todo englobante da existência permanece. Mas trata-se dum todo mais pequeno, concebido à medida do próprio questionador. Ora, se Rahner não conviveu com a fragmentação da busca do sentido tal como a conhecemos hoje, o seu pensamento ajuda já a perceber como é que ela acontece. Segundo este autor, o movimento de transcendência que anima o ser humano é dom e não conquista. A sua abertura de horizonte infinito é facultada pelo mistério absoluto; é deste que irradia esse horizonte<sup>22</sup>. Compete ao ser humano acolhê-lo ou rejeitá-lo; pode também não despertar para ele. Mas a capacidade para a referida abertura permanece como oferta da livre iniciativa do mistério absoluto. O problema surge quando o ser humano inverte a lógica da relação com este último. Considera a experiência transcendental como construção sua, fazendo de tal mistério um objecto que se controla. Esta inversão de lógica permite a quebra da unidade da existência. A abertura de horizonte infinito ao mistério absoluto já não é tida como uma estrutura objectiva do ser humano. Este apodera-se do espaço criado pela oferta desse horizonte, para exercer uma liberdade que se quer sem enquadramento.

<sup>21</sup> Yves Tourenne, *La théologie du dernier Rahner. «Aborder au sans-rivage»*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1995, p. 379.

<sup>22</sup> Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, p. 53.

Ora, se a dinâmica da abertura ao mistério absoluto pode ser pervertida, não é de excluir que ocorra também o inverso. Por alguma razão se desperta para a sua verdadeira dimensão, após ter passado despercebida por má interpretação ou puro desconhecimento. A inversão da lógica da referida abertura pode vir a sofrer, ela própria, um abalo. Certas experiências, de tonalidade positiva ou negativa, são capazes de suscitar a sua correção. Despertam para o verdadeiro lugar do mistério absoluto na existência humana. Karl Rahner aponta algumas: «a inabarcável claridade luminosa» do espírito humano, «a possibilidade do questionamento absoluto» a respeito de si mesmo, «a angústia aniquiladora» que é anterior e subjaz a tudo aquilo que é medo objectivo, «a alegria que já não tem nenhum nome», «a obrigação moral de tipo absoluto» que leva a desprender-se de si próprio, enfim, «a experiência da morte» que põe a nu a impotência radical<sup>23</sup>. Experiências desta envergadura interrompem um certo adormecimento em que se pode cair ao longo da vida. Obrigam a olhar para além do horizonte curto que a existência possa eventualmente ter-se atribuído. As de tonalidade positiva tendem a provocar uma reflexão mais serena, mesmo que surjam inesperadamente. Já o confronto com as de tonalidade negativa poderá suscitar considerações dolorosas. Umas e outras perturbam o andamento duma existência delineada com propósitos puramente humanos. Sobretudo as segundas advertem contra a recusa da primazia do mistério absoluto na condução dessa existência. Por um lado, pode pensar-se que a abertura estrutural a este mistério está à mercê do acolhimento ou da rejeição do ser humano. Por outro, intui-se que este só controlará a condução da existência enquanto o mistério lho permitir. Qualquer ilusão a este respeito acabará por ser confrontada com aquilo que sempre foi a estrutura real da existência. Mais vale aprender com certas experiências no percurso da vida do que deixar todas as lições para o último momento.

### O horizonte da existência retraído

Quando não se compreende ou se desconhece a dinâmica da abertura ao mistério absoluto, é natural que se procure fundar a existência no plano puramente terreno. Esta vai ter como primeira preocupação a abundância que o mundo pode facultar. Se não se percebe o dom do transcendente, a atenção

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 94.

volta-se para o múltiplo imanente. O ser humano permanece estruturalmente dotado duma abertura de horizonte infinito. Mas não ganha consciência desta sua condição. Não deixa de ser habitado pelo dinamismo que o mistério absoluto incute na sua existência. Mas dá-lhe uma orientação que não é a primariamente indicada por este. O coração humano procura saciar-se na acumulação de realidades terrenas, quando só o transcendente lhe pode dar a realização plena. Sofre com a desproporção entre o fundamento último da sua busca e a dimensão daquilo a que se apega. Não cessa de possuir objectos, explorar situações, fazer escolhas. Nada disto colmata a sua inquietude. O somatório infundável de satisfações parcelares nunca igualará a resposta cabal que a presença do mistério absoluto oferece à existência humana. A abertura estrutural de horizonte infinito nunca será preenchida pela acumulação de realidades finitas. Como diz um sacerdote dominicano, «em vez de multiplicar os nossos desejos, precisamos de os aprofundar. Deveríamos aprender a querer mais»<sup>24</sup>. Esta palavra ‘mais’ opõe-se à ideia de ‘muito’ ou ‘muitas coisas’. O nosso desejo deveria ser educado para um horizonte mais amplo do que o da satisfação das necessidades terrenas.

De facto, o ser humano dá sinais de frustração quanto à promessa de felicidade na abundância terrena. Vem tomando consciência das ambiguidades e limitações do mundo moderno. Experimenta a tensão entre as circunstâncias que enfrenta e o desejo dum futuro melhor. É um estado de espírito que se vive no âmbito da abertura, de horizonte infinito, própria do ser humano. O mundo moderno ousou prometer uma felicidade à medida dessa abertura. Mas os resultados que produziu não conseguem preenchê-la. O ser humano continua a mostrar-se insatisfeito. Procuram-se, então, outros recursos que respondam às aspirações frustradas<sup>25</sup> e pareçam conferir maior amplitude à existência. Mas daqui não se segue que esta vá referir-se explicitamente ao mistério absoluto que a impregna. O horizonte puramente terreno é rejeitado. Mas também não se chega àquele que permite evidenciar o pleno potencial de realização da existência humana. Assim, esta sonda a possibilidade dum ‘além’, concebido ainda à medida do ‘aquém’ terreno. É o que parece verificar-se, por exemplo, na nebulosa de fenómenos de aparência religiosa, que floresce no seio das socieda-

<sup>24</sup> Bertrand Révillion, *Croire ou ne pas croire. II. Vingt-deux personnalités face à Dieu*, Paris, Bayard Éditions, 2000, p. 253.

<sup>25</sup> Danièle Hervieu-Léger, Françoise Champion, *Vers un nouveau christianisme? Introduction à la sociologie du christianisme occidental*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1986, pp. 226-227.

des modernas. A lógica da abertura estrutural do ser humano ao mistério absoluto permanece invertida. Não se vê este como a fonte dessa abertura. Não se lhe dá a primazia na condução da existência. Talvez fosse ameaçador para quem não deixa de permanecer à volta de si mesmo. Parece melhor enunciar um ‘além’ que se mantenha dócil aos interesses do ‘aquém’. Vê-se nele um jogo de forças desconhecidas e de carácter impessoal. Não se lhe atribui um nome, nem se lhe reconhece uma palavra interpeladora. No fundo, ele é prolongamento do imanente com aparência de transcendente. O horizonte da existência não é tido como dom do absoluto; é construção humana. Não tem a dimensão do infinito. Permanece curto, embora dê impressão de alargado.

Pensar a circularidade entre o transcendental e o concreto é uma forma de equacionar a dinâmica da existência humana. Esses dois pólos são vistos em confronto mútuo. Não se pode dar como adquirida a congruência entre ambos; é natural que haja a impressão dum certo desfasamento. Importa, no entanto, clarificar em que consiste este. Entrosar o transcendental e o concreto não é partir duma concepção supostamente universal da existência, para depois a aplicar às múltiplas formas que esta assume na história. Aliás, a ideia de dicotomia entre transcendental e concreto merece um reparo. Devemos encará-los como duas espessuras da mesma existência humana historicamente configurada. Convém precisar o que significa ‘a priori’ na definição que Karl Rahner nos dá de experiência transcendental. Esta não é um conceito elaborado à margem dos percursos humanos; tem verdadeiro conteúdo existencial. É no decorrer das lutas da própria existência que se cai na conta duma disposição estrutural prévia à liberdade humana: a abertura, de horizonte infinito, ao mistério absoluto. Vive-se esta experiência transcendental mesmo antes de ser reflectida. Emerge na consciência do ser humano, pelo chamado ‘primeiro nível de reflexão’. Devemos admitir, pois, uma simultaneidade de transcendental e concreto na configuração histórica da existência; há uma co-extensão destes dois momentos.

O ser humano pode, assim, debater-se com o desacordo entre aquilo que realiza historicamente e a sua suposta constituição fundamental. É capaz de buscar a congruência entre estes dois momentos, sem nunca eliminar a sua dissonância. A existência não cessa de apresentar esta bipolaridade. A experiência transcenden-

tal introduz a inquietude numa vida que parece conseguir sempre menos do que o potencial nela inscrito. Dir-se-á talvez que muita gente não se sente representada nesta forma de conceber a existência. A sua vida parece prosseguir, sem que haja qualquer sentido de confronto com o chamado momento transcendental. Poder-se-á reconhecer que as insatisfações com o já alcançado e as buscas de sempre mais estejam presentes em toda a existência humana. Mas duvida-se que este desnível entre o real e o possível tenha de ser necessariamente interpretado à luz da bipolaridade indicada por Karl Rahner: constituição fundamental e realização histórica. Convém salientar, no entanto, que esta estrutura bipolar chega a assumir muitas formas na prática. Seria necessário decifrá-la nas múltiplas situações concretas. Veja-se, por exemplo, que o ser humano nunca terá dado tanta atenção ao mundo do desejo como nos nossos dias. Acresce ainda que este se torna difícil de descodificar. Afirmar o direito ao próprio querer não significa necessariamente estar esclarecido sobre o que se busca. Talvez já não seja o carácter infundável do desejo que ponha o ser humano de hoje a questionar-se. Essa insaciabilidade tornou-se familiar, em sociedades que convidam a aderir a inúmeras propostas de gratificação individual. Mas a crescente dificuldade em perceber o próprio desejo é capaz de criar alguma perplexidade no coração humano. Importa, então, perguntar se esta não poderá servir de porta de acesso a questões mais amplas sobre a existência. Estaria aberto o caminho para sondar o sentido profundo do querer humano. Há que explorar a disponibilidade das múltiplas configurações da existência para a correcção e ampliação do horizonte por que se regem. Talvez assim se ajude a ganhar consciência daquela abertura estrutural ao mistério absoluto, que, sem ser nomeada, tantas vezes opera nas profundezas da existência humana.