

# Revelação: a presença divina entre homens de boa vontade

Revelation: the Divine Presence  
among men of good will

*Jussara Figueira Dias Santos Linhares\**

**Resumo:** O presente artigo aborda as dificuldades de compreensão do tema da Revelação divina na atualidade, diante de um contexto beligerante em que predomina ora um sentimento de descrença no religioso, ora num sentimento de que o religioso é, paradoxalmente, o que nos leva às maiores atrocidades no que respeita o “outro”, o diferente de nós. O artigo se apresenta em três blocos: na Introdução, aponto o cenário hodierno onde as três “religiões do livro” se envolvem e sofrem com conflitos que se alimentam na barbárie, no terrorismo, atitudes essas que espelham um fanatismo e um fundamentalismo atordoantes. No bloco central do artigo, apresento a análise teológica da Revelação, assumindo a posição de uma teóloga cristã, e me valendo da Teologia Fundamental fortemente marcada pela obra do grande jesuíta Karl Rahner, onde exponho diferentes aspectos da Revelação divina que marcam a identidade cristã – e mesmo a identidade civil, como no caso do Brasil, pela forte influência dos valores cristãos. Na Conclusão, esse estudo apresenta lições para a existência cristã que se confunde com a totalidade de nossa existência, e se soma ao clamor do papa Francisco, que não se cansa de pedir que nos unamos, em oração, pela paz.

**Palavras-chave:** Religião Revelada; Revelação Divina; Existência Cristã; Autocomunicação de Deus.

---

\* Doutora em Teologia Sistemática pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, FAJE, Belo Horizonte, MG.

**Abstract:** This research faces the difficulties we are facing in the theme of divine revelation nowadays, in a belligerent context in which sometimes prevails a sense of disbelief in religion, sometimes prevails a sense that religion is, paradoxically, responsible for the greatest human atrocities. The article is divided in three parts: an introduction pointing today's scenario where the three "religions of the book" suffer from conflicts that feed into barbarism, terrorism, attitudes that mirror fanaticism and a stunning fundamentalism. The central block of the article, presents a theological analysis, which is placed from my own position as a Christian theologian, and that is based in a Fundamental Theology, strongly influenced by the work of the great jesuit Karl Rahner, which analyzes different aspects of divine Revelation that forms our Christian identity – and, sometimes, even our civil identity, as in the case of Brazil where the strong influence of Christian values still prevails. In Conclusion, this study provides lessons for the Christian existence, which coincides with the totality of our existence, as we kneel down in silence together with pope Francis, who never gets tired of asking us to unite in prayer for Peace.

**Keywords:** Revealed Religion; Christian Existence; Divine Revelation; God's self-communication.

## 1. Introdução

Quão perplexo, Senhor, se torna o meu espírito, se falo convosco de Vós!<sup>1</sup>

Não é de hoje que o homem se estarrece diante de suas próprias atrocidades. As guerras marcam sobremaneira a história humana através dos tempos.

Depois de um século recém-vivido com duas grandes guerras mundiais, o homem – aparentemente mais comedido diante de uma nova modalidade de “guerra” que chamou de fria – logrou derrubar muros e, quando estava também derrubando outros muros que segregavam a humanidade em cores, hemisférios econômicos, climáticos ou

---

<sup>1</sup> RAHNER, *Apelos*, p. 13.

religiosos, surgiu um fenômeno novo, marcado, como disse Caetano Veloso, por uma “pletora de excitações negativas.”<sup>2</sup>

Esse fenômeno decorreu do estreitamento da convivência nessa nossa aldeia aparentemente globalizada. Passamos a dividir espaços ombro a ombro, gerando o movimento que chamamos multiculturalismo e que, se de um lado parecia fazer-nos todos vizinhos, por outro, esquentou novas guerras regionais que, na verdade, em nada são novas e passamos a ver contrastes sangrentos e a ouvir urros de paz por todo lado.

As manchetes estão aí. E as opiniões estão aqui, ali e acolá, dividindo os corações de nossos contemporâneos. Eu mesma fiz de mim uma cobaia que procura analisar que mundo é esse, que homem é esse e qual o papel que me cabe, agora, como teóloga cristã, vendo, por todos meios virtuais que nos assolam, a brutalidade do que chamamos fanatismo, fundamentalismo ou terrorismo.

Tentando rejeitar todo e qualquer fundamentalismo, eu me pergunto, afinal, do quê estamos falando? E como humana, também eu me submeto a infindáveis processos questionadores, em que cada pequena resposta alcançada nos leva à nova pergunta. Com poucos dias de reflexão eu me perguntei, se não quero o efeito pêndulo, que ora me dá suporte às razões de “A” e ora me dá suporte às razões de “Z”, onde está a aristotélica virtude do meio, oh Senhor Deus de toda misericórdia!

Assim, entre o “A” e o “Z”, passei a temer pela pior das hipóteses, que seria a alienação – já que na busca pela isenção, corremos o risco de nos alienarmos e nos colocarmos como quem “num tá nem aí”, quando a “expressão metafísica” diz que estamos sim, estamos aqui e lá também porque nem essa postura alienada é mais possível aos nossos contemporâneos. Estamos, sim, aqui, aí e lá. No centro da dor.

---

<sup>2</sup> VELOSO, O Globo, 2. Caderno, 03.08.2014.

## 2. Os fundamentalismos e o fundamento

Era a Vossa palavra, éreis Vós que queria encontrar... Pessoalmente sinto-me horrorizado com esta “profundidade” que é apenas banalidade humana.<sup>3</sup>

De um modo amplo, podemos pensar em fundamentalismo como um movimento anti-modernista que se observa em variadas etnias e raças com ideologias separatistas, destinadas a retornar às características fundamentais do grupo original que, por sua vez, se impôs pela diversidade cultural, social, econômica e religiosa sobre um grupo menor. Em casos extremos, vemos que esses grupos se manifestam com tentativas separatistas por meio de grupos armados que denominamos, com temor, terroristas.

As palavras fanatismo, fundamentalismo e terrorismo, carregam o peso dos “ismos” de nossa era e, embora se refiram a um fenômeno universal, presente por toda a história da humanidade e nas mais variadas culturas, deixam a marca amarga de conflitos que se “auto-justificam”, como já dito, pela retomada de valores e ideias que podem até ter sido esquecidos por muitos, mas que a guerra e o terrorismo não afastam da lembrança de nosso pesaroso coração.

Volto à posição de uma teóloga cristã brasileira, em busca de um equilíbrio não alienado por um falso silêncio. Parto da premissa que a nós cristãos cabe falar, levando nosso modo de vida através do tempo e até os confins do mundo, como a missão que o Senhor mesmo nos destinou.

Assim é que, ao socorrer-me da Teologia Fundamental reconheço que na essência do que nós cristãos temos para levar aos outros está a própria Revelação de um Deus pessoal que, por primeiro, quis a nós revelar-se. Como cansou de afirmar Karl Rahner, grande teólogo alemão do século passado, a existência cristã é toda a nossa existência e, nesse sentido, é formadora de nossa própria identidade.

Se a Revelação é o ponto de partida de todo o fundamento da existência cristã, sou obrigada a reconhecer que nós cristãos não estamos

---

<sup>3</sup> RAHNER, op. cit., p. 34.

sós. Os outros “povos do livro” também encontram na essência de seu fundamento a Revelação, que chamamos divina.

Sendo assim, a primeira, e talvez a mais importante, consequência do sentido que atribuímos à experiência da Revelação é o conceito de dignidade humana. Da diversidade desse conceito decorrerá a pluralidade de visões de mundo que caminham hoje, junto e misturadas. Senão, vejamos.

Para nós, os cristãos, a noção de direito é imanente ao homem e nos foi trazida junto com a definição de “dignidade humana”, ofertada por Jesus de Nazaré.

No Brasil, país de expressiva maioria cristã, essa estreita associação pode levar a crer que tal se repete por todos os países, eis que no Preâmbulo de nossa Constituição anuncia-se:

Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembleia Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL.

Também asseguramos, na Constituição de 1988, como Fundamento e Princípio Fundamental do Brasil, a dignidade da pessoa humana, assim estendida a todas as pessoas, brasileiras ou não, o que, em nossa cultura e em nosso País, o regramento maior, “promulgado sob a proteção de Deus”, espelha nossa raiz cristã.

No mesmo sentido, a Constituição da República Federativa do Brasil reafirma o que nós cristãos afirmamos quando cremos que a imanência é o lugar privilegiado onde se revela a transcendência e, em decorrência, o homem é sujeito de direitos porque ele é homem, criado à imagem e semelhança de Deus, e esses direitos lhe são imanentes, ou seja, não lhe são impostos do exterior.

Se assim vale para a nossa identidade civil e cristã – na Constituição e nos Evangelhos - não podemos tentar conversar com “o outro”, entender as razões daquele que é diferente de nós, sem procurar

conhecer-lhes a identidade. Dito de outro modo, se não compreendo o modo de pensar de meu vizinho, jamais poderei conviver harmonicamente com ele.

Por isso, é cada vez mais importante conhecer os “fundamentos” de nossos vizinhos, pertençam eles a uma comunidade islâmica, judaica, budista, ou não. Como nos dias que correm o mundo chora, de novo, a dor de Gaza, vamos retomar um pouco da história dos fundamentos islâmicos partindo de que, para eles, o homem por si só não é sujeito de direitos, mas os obtém na medida em que faz parte da comunidade islâmica. Nesse sentido, a dignidade do muçulmano não é imanente a todos os humanos, mas é reflexo da sua condição de crente, cuja fidelidade às prescrições de Deus, contidas no Alcorão, é que lhes vai conceder dignidade. É desse modo que o homem passa da condição de escravo para a de fiel.

Diante desse modo de ver o homem e a sua dignidade, cristãos e judeus poderíamos entender melhor a dificuldade de os muçulmanos admitirem a dignidade universal, como inerente a todos homens e entender que as relações muçulmanas mantidas com os estados não-muçulmanos estavam regidas pela concepção de jihad, no sentido de um esforço pela expansão da fé.

Este brevíssimo relato da história islâmica deve ser visto, por justiça e esperança, como relativo, porque há relatos igualmente históricos de momentos de interação entre comunidades pluralistas como na Andaluzia, na Pérsia, na Índia e no Império Otomano. Contudo, tal não se dá ou não se mantém por todos os recantos do planeta.

Distante fisicamente de nós, podemos tomar o exemplo dos extremistas autointitulados “Estado Islâmico” que vêm vitimando minorias étnicas e religiosas, entre as quais se encontram os cristãos chamados de “nazarenos”. Na raiz do problema encontra-se a concepção da dignidade do homem e dos direitos inerentes à sua condição enquanto tal.

A filósofa judia Hannah Arendt, em seu clássico, *A condição humana*, analisa e contrapõe a questão sob um outro ponto de vista, interessante por não ser religioso, qual seja, o da necessidade de pluralidade para a “ação” humana. Em suas palavras, “A ação, única atividade que se exerce diretamente entre os homens sem a

mediação das coisas ou da matéria, corresponde à condição humana da pluralidade”.<sup>4</sup>

Trata-se de uma afirmação drástica, em que ela implica a necessidade de convivência com “o outro”, para meramente existirmos na terra e habitarmos o mundo. Para tal, Arendt une todos os aspectos relacionados à condição humana com a política, no que ela chama de condição de pluralidade.

Mas esta pluralidade é especificamente a condição... de toda vida política. Assim, o idioma dos romanos – talvez o povo mais político que conhecemos – empregava como sinônimas as expressões “viver” e “estar entre os homens” (*inter homines esse*), ou “morrer” e “deixar de estar entre os homens” (*inter homines esse desinere*)... A pluralidade é a condição da ação humana pelo fato de sermos todos os mesmos, isto é, humanos, sem que ninguém seja exatamente igual a qualquer pessoa que tenha existido, exista ou venha a existir.<sup>5</sup>

A grande filósofa judia universaliza a dignidade humana, com base na mais improvável de nossas características, ou seja, as nossas próprias diferenças, argumento este que deve ser considerado em nossos debates com a cultura, no diálogo inter-religioso e, mais ainda, sempre que houver ameaça à “vida” humana.

Na mesma linha, trago a voz do grande intelectual judeu e ativista da paz Amos Oz que, no livro intitulado *Como curar um fanático*, analisa aspectos prós e contras de povos sujeitos à divisão de seus territórios, o que implica na “habilidade” de con-viver, nessa pluralidade que Hannah Arendt menciona, habilidade esta que se admite muito limitada entre as comunidades judias e árabes. Oz – que se guia por um duro realismo – parte da premissa de que judeus e árabes nem têm a posse da “verdade total”, nem possuem o direito de existir sob pena de exclusão do outro. Para ele, esses povos são guiados por um fanatismo onde prevalece o descompromisso com a “verdade” e a determinação de mudar “o outro” para ajustá-lo à seu próprio ponto de vista.

<sup>4</sup> ARENDT, *A condição humana*, p. 15.

<sup>5</sup> ARENDT, op. cit., p. 15-16.

É bonito que ele nos aponte uma esperança, ao dizer que essa disputa, aparentemente irretratável, se torna tratável ou resolvível na medida em que ele “sabe” que “vida” para os judeus e os Árabes significa “compromisso”, e não “rendição”.

Para o autor, “paz” não é sinônimo de amor. Contudo, Oz acredita que eles possam focar em virtudes como fraternidade, compaixão e perdão, sendo que ele valora, entre as virtudes, a justiça, o bom senso e, coloca como a mais importante dentre as virtudes, surpreendentemente, a imaginação.

A profunda habilidade de imaginar o outro, algumas vezes de nos pôr na “pele” do outro, pode ser o caminho mágico da aproximação de uma solução para o conflito. A imaginação se dá na empatia com o outro. Somente assim podemos contemplar o que seria “ser” o outro.<sup>6</sup>

Nesse sentido, a imaginação é parte tão importante no processo de aceitação do outro que Oz a considera um “imperativo moral”, sem o qual é impossível criar “bons vizinhos” e uma boa vizinhança, o que, para ele, é sinônimo de paz.

Na realidade, ele aponta a emoção como elemento chave nessa equação em que as partes duelam “entre o direito e o direito”. A ponderação de Amós Oz se torna mais pertinente na medida em que ele constata que qualquer um de nós pode se transformar num fanático ou num fundamentalista, bastando para isso tornarmos a justiça, as nossas convicções e a fé mais importantes do que a “vida”, ou seja, o conflito não se resolve sem a noção que Hannah Arendt nos impôs como condição humana, ou seja, fora da pluralidade.

A proposta de paz com base na boa vizinhança é lindamente descrita por Oz, num convite à nossa poderosa imaginação:

Pegue uma chaleira com água e a coloque no fogo, e se você não tiver uma chaleira, traga uma xícara, e se você não tiver uma xícara, use uma colher de chá, porque uma colher de chá todo mundo tem. E é claro que eu sei que uma colherzinha de chá é pequena e o fogo

---

<sup>6</sup> OZ, *How to Cure a Fanatic*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2006, p. 13-14.



é imenso, mas há milhões de pessoas como nós e cada uma delas tem uma colherzinha de chá.<sup>7</sup>

## 2.1. A revelação que alcança a revelação divina

O homem que formata a sua identidade conforme a própria noção de dignidade humana, vive em nossos dias numa condição humana plural, já que todos nos tornamos vizinhos nessa aparente aldeia globalizada. Para os homens que creem numa religião “revelada”, a teologia busca entender como essa revelação de Deus se torna um conhecimento humano, capaz de ser apreendido pelo homem, ou seja, agora buscamos saber o que queremos dizer com a palavra revelação.

Dizemos que “revelação” é a denominação que se dá ao ato de desvendar, de tornar claro e compreensível alguma coisa, por meio de uma comunicação. A palavra provém do termo latino *revelatio* que, etimologicamente, se refere à ação de “retirar o véu” de algo ou de alguém e, assim, desvendar o que anteriormente estava escondido.

A Revelação de uma pessoa a outra coincide com o ato de se dar a conhecer. Nesse sentido, e aplicada à Revelação divina, entende-se que Deus, revelando-se através da Palavra e dos acontecimentos da História, dá-Se a conhecer, manifesta-Se. De modo geral, Revelação divina é a experiência de aquisição de um conhecimento transmitido ao homem por um deus.

Essa transmissão de Deus ao homem se dá numa comunicação, em que o que Deus comunica ao homem não são coisas, mas é a si próprio que ele comunica ao homem, daí a Teologia valer-se da bela expressão: “auto comunicação” de Deus, com a qual perseguimos o misterioso conteúdo da Revelação, que é o próprio Deus.

Para compreender esse mistério, é preciso perceber que a autocomunicação de Deus é historicamente humana e se volta para a intercomunicação entre os homens, porque somente nela e através dela pode vir a ser “acolhida ou acatada” de maneira histórica.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> OZ, op. cit, p. 94.

<sup>8</sup> Cf. RAHNER, *Curso Fundamental da Fé*, p. 231-2.

Para o correto entendimento de Revelação cristã, aqui adicionamos um novo elemento: a liberdade de Deus que quis se autocomunicar ao homem e a liberdade humana de acatar, ou não, essa comunicação que lhe é feita sob a forma de uma oferta.

A aceitação ou recusa por parte de cada uma das liberdades não dispõe do evento da auto comunicação divina como tal, mas somente da relação que a criatura espiritual assume com referência a ela.

Habitualmente falamos de auto comunicação quando essa vem a ser aceita de maneira livre e, assim sendo, beatificante, mas muitas vezes como existe necessariamente ou na forma da pré-existência em si e para a liberdade, ou na forma do acolhimento (justificação) ou na forma de rejeição (incredulidade ou pecado).<sup>9</sup>

A questão filosófica do significado de revelação passa pela experiência radical de como o homem pode perceber o infinito em sua finitude. Mas os séculos vividos pelo cristianismo nos dão conta que a nossa experiência de fé não somente é histórica, como exige perceber que a condição humana de “criatura” somente tem sentido se a considerarmos na relação originária com Deus como Pai e, portanto, Criador. Com isso entre os termos criatura e Criador coloca-se um outro: o termo relação, relação esta que se dá num encontro entre pessoas, encontro esse que chamamos espiritual.<sup>10</sup>

O encontro não é espiritual quando se fala de Deus, mas quando se tenta *ouvir Deus que fala na narração, que conta o modo como ele age e o modo como alguém age, em relação a Ele*. Deus não entra, pois, na relação de encontro espiritual objetivado como um tema sobre o qual duas pessoas falam, trocando ideias. *O encontro é espiritual* quando Deus *acontece*, como aquele em que duas pessoas se encontram e escutam precisamente através das palavras que uma diz a outra.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> RAHNER, op. cit., p. 233.

<sup>10</sup> RAHNER, op. cit., p. 96.

<sup>11</sup> VÁZQUEZ MORO, *Curso de orientação espiritual*, Revista de Itaici, p. 15 (Grifamos).

Se estamos afirmando que a Revelação cristã se dá num encontro humano, esse encontro deve ser permitido a todo e a qualquer homem, seja qual for o caldo de cultura em que ele esteja mergulhado e, além disso, seja lá qual for o fundamento de sua própria fé.

## 2.2. A Revelação a partir da História das Religiões

Por mais que os que creem possam desejar, a Ciência da Religião não comprova a existência de uma revelação primitiva. Por outro lado, esta constatação, não nos permite assumir todas as noções de revelação como meras filosofias. Nesse sentido, a fenomenologia das religiões vem em nosso auxílio e confirma a revelação como parte da autocompreensão de todas as religiões que se tomam por criações divinas, e não se aceitam como meras construções humanas.

A Metafísica que já é uma Filosofia da religião deve reconhecer Deus como aquele que é livre e desconhecido; deve compreender a pessoa humana como o ser que, em seu espírito mais íntimo, vive na história; deve nos referir à nossa história e propor que nela ouçamos uma eventual revelação deste desconhecido livre.<sup>12</sup>

No islamismo, o conteúdo da revelação é o inescrutável desígnio de Deus, que governa todas as realidades do mundo, e que se desvela como mandamentos. Não há, entretanto, a promessa de uma participação na vida divina, o que dá aos cristãos as bases de uma história da salvação.

Nas demais religiões, na medida em que o conhecimento racional se torna predominante, a revelação vai se tornando menos enfatizada. Não obstante, desde os mais arcaicos estágios de consciência religiosa, há no homem um desejo de experimentar o fundamento primordial do mundo. Este desejo surge em ondas que partem do primeiro princípio e se apresentam como “algo” compreensível, e mais raramente como um ser pessoal. Esse princípio é também a meta de toda a “indução”, de onde se extraem os fatos conhecidos, e é o que dá sentido a tudo.

---

<sup>12</sup> RAHNER, *Ouvinte*, p. 8.

Voltando ao cristianismo, na história recente de nossa Igreja, o Concílio Ecumênico Vaticano II, reconhecendo haver uma tendência positivista na Igreja e entre os homens, chama a nossa atenção e nos recorda de que a postura da Igreja e dos fiéis é a de ouvintes da revelação. E como tal, não dispomos de toda a revelação, que se apresenta, ao longo da história da salvação.

Assim, cabe à Igreja a humildade de quem reconhece o nosso conhecimento como parcial e, em respeito à sua sacramental universalidade, a Igreja católica deve acatar a presença de noções não cristãs de revelação onde quer que elas indiquem e promovam a paz entre todos os homens.<sup>13</sup>

### 2.3. O caminho salvífico da revelação cristã

De acordo com o jesuíta Christoph Theobald,<sup>14</sup> os cristãos sempre tentaram dizer por meio de fórmulas breves, até numa única palavra, o essencial daquilo que os anima. Nesse sentido encontramos as palavras caminho, mistério, doutrina, tradição, sendo que o termo Evangelho, palavra preferida de Jesus de Nazaré e dos primeiros cristãos é o mais marcante, posto que anuncia a boa nova. Desde o século II, o termo Evangelho designa os quatro relatos canônicos que retraçam o itinerário daquele que o anunciou em primeiro lugar.

Já a ideia de revelação é usada para exprimir a relação entre Deus e o homem, já que Deus não revela nada do que podemos ou poderemos um dia saber por nós mesmos: há uma única “coisa” a dizer-nos, um único mistério a revelar-nos: é Ele mesmo e Ele mesmo como destino da humanidade. Nesse sentido, o termo revelação se tornou palavra-chave para exprimir o essencial da tradição cristã, ao vincular “revelação e fé”, o que se dá na “escuta” de Deus.

Essa “escuta” implica na postura cristã de ouvinte da Revelação e nos remete às Escrituras, ao Antigo e ao Novo Testamentos, na medida em que eles nos apontam o Deus que revela sua bondade e misericórdia

---

<sup>13</sup> VATICANO II, *Lumen Gentium*, arts. 13-17; *Nostra Aetate*, *passim*. Ver K. Rahner, *Theological Investigations*, V (1966), p. 115-34.

<sup>14</sup> THEOBALD, *A Revelação*, 2002: Loyola, p. 15.

e, nesse sentido, as Escrituras podem ser vistas como Revelação divina. É a revelação de Deus, em auto comunicação, através de palavras.<sup>15</sup>

O Antigo Testamento afirma que o homem somente pode conhecer Deus, quando Ele se deixa ser conhecido, ou seja, quando Ele decide revelar-Se (Dt 4,32-34). É interessante observar que no Antigo Testamento, Revelação não é um substantivo, mas um verbo, representado por “divulgar”, “anunciar” e “apresentar”, não se restringindo à revelação divina, mas indicando também a ação de divulgar e conhecer nas relações humanas.

Assim, na tradição bíblica, o véu posto sobre o rosto (Ex 34,32-35) e sobre os povos (Is 25,7) indica que a experiência de revelação se situa primeiramente no interior da relação humana e na história, de tal modo que a própria história se torna o local da decisão humana, em que o homem deve responder, aceitar a proposta do caminho oferecido por Deus, agradecer a ajuda de Deus e servir, na história da salvação.

A história humana somente passa a ser entendida como história da salvação quando a experiência da palavra de Deus entra em cena como palavra em ação, como Palavra que dá vida, numa história que é interpretada da parte de Deus pelos profetas e pela lei (Gn 1; Salmos 147, 15-18; Dt 8,3, Salmos 106,9; 107, 20, 25; Is 50,2; Jr 18, 18; Dt 1, 1,18). De acordo com o Antigo Testamento, Deus se revela na história como uma promessa para os homens de todas as nações, revelando a meta do homem e a de sua história, ao mostrar-lhe como peça ativa na história.

No Novo Testamento, o conceito de revelação difere em Paulo e em João. São Paulo descreve “revelação” com os verbos “revelar” e “manifestar”, que também se usam no AT. Além disso, ele usa o substantivo “mistério”, que vem da literatura sapiencial e apocalíptica do judaísmo. Mas a teologia de São João, embora permeada pela noção de revelação, não utiliza o substantivo revelação e o verbo revelar apenas aparece uma vez em que ele cita o AT (Jo 12, 38), o que, somado à ausência dos termos mistério e revelação e o uso de manifestar, indicam uma opção pelo vocabulário helenista. O ponto de partida é ainda judaico, a invisibilidade total de Deus. Mas o propósito é de enfatizar que Deus

---

<sup>15</sup> VATICANO II, *Dei Verbum*, arts. 2, 8, 9, 25.

é apenas visível e alcançável na encarnação, nas palavras e na vida de Jesus, tornando clara a distinção entre a revelação no Novo e no Antigo Testamentos.

O cumprimento de todas as promessas da revelação em Cristo não faz de Jesus o “meio” de um ciclo de compreensão linear do tempo na história da revelação, nem absorve escatologicamente a história da humanidade na historicidade de uma decisão definitiva de fé. Tais noções correspondem mais a uma pré-compreensão filosófica – alegoria estoica, filosofia hegeliana da história ou uma ontologia existencialista -, não fazendo justiça à compreensão bíblica da história da revelação.

A doutrina do NT é que Jesus, a revelação de Deus à luz das promessas do AT, é antecipação de todas as promessas<sup>16</sup>, na história da salvação. Nos eventos dessa história, o ato salvífico definitivo da ressurreição de Jesus, em antecipação à realização da futura ressurreição dos fiéis, não diminui o valor do tempo presente. Na verdade, ele faz uma abertura ao futuro que jorra a partir do cumprimento de um passado de promessas.<sup>17</sup>

A ressurreição de Jesus é a auto revelação do desejo do Deus vivo de que o homem deve ter vida. Deus se revela na história que se desenvolve entre a palavra da promessa e que une passado e presente na abertura ao futuro definitivo, numa salutar participação do homem na vida de Deus. Para tanto, Lucas periodiza o tempo como uma “história da salvação”, com:

- 1) o tempo da promessa (o Antigo Testamento);
- 2) o tempo do cumprimento da promessa (a atuação de Jesus); e
- 3) o tempo da vida dos cristãos no mundo, reunidos na Igreja e animados pelo Espírito Santo.

#### **2.4. A tradição: da revelação ao dogma**

Dito isso, chamo atenção para a relação estreita entre a revelação e a atuação efetiva do Espírito Santo ao longo da história da Igreja, ou seja, entre a tradição da “verdade eterna” e a possibilidade de uma melhor expressão dessa mesma “verdade”, o que Rahner vai chamar

<sup>16</sup> PANNENBERG, *The Revelation of God in Jesus of Nazare*.

<sup>17</sup> MOLTSMANN, *Theology of Hope*, 1967.

de “evolução” do dogma. Esta é, na opinião da autora, a tarefa mais árdua em quase dois milênios enfrentada pela Igreja católica, o que se dá em todas as demais religiões reveladas que têm que usar de palavras para expressar o conteúdo revelado, que é Deus.

O que seria, então, uma noção católica de “tradição” para os tempos correntes, considerando que o cristianismo é uma religião de revelação, baseada num evento histórico salvífico: a vida, o agir e a morte de Jesus de Nazaré que afirmamos, na fé, ter sido ressuscitado por Deus. O Concílio Ecumênico Vaticano II responde que “A Igreja, na sua doutrina, na sua vida e no seu culto, perpetua e transmite a todas as gerações tudo que é e tudo em que crê, sendo nela que se desenvolve a tradição dos apóstolos, graças ao Espírito Santo”.<sup>18</sup>

A questão que se põe é quanto ao conteúdo da tradição, porque a fé cristã deve ser capaz de expressar o evento histórico (e salvífico) Jesus Cristo de modo tal que a revelação de Deus se torne acessível a todos os homens em todos os tempos. Já no primeiro século, essa questão levou a Igreja primitiva a escrever os Evangelhos. O passar dos séculos apresentou novas dificuldades diante da experiência cultural de cada tempo.

Por isso a história em que se desvela a “evolução” do dogma é a história da progressiva manifestação do mistério que chega ao conhecimento do homem paulatinamente, independentemente de uma grande reflexão teológica, pelo poder do Espírito Santo. Rahner diz que, num conhecimento dessa natureza, podemos seguir um princípio, uma vez que a verdade revelada é sempre a mesma e expressa algo que a Igreja se apossa como parte da revelação a ela confiada, como objeto de sua fé incondicional.

Esse princípio limita o conteúdo do dogma porque exclui objetivações de sentimentos, atitudes e mentalidades mutáveis e que se prendem a uma determinada época histórica e não a outra. O risco que existe em o homem adotar essas proposições que são frutos de uma época é o de incidir num erro que o desvie da verdade, como apontado na Introdução desse trabalho, no que Amós Oz já nos advertiu.

---

<sup>18</sup> VATICANO II, *Dei Verbum*, art. 8º, 882-882ª.

Daí o núcleo central do cristianismo, quando afirma a Revelação como evento salvífico, implica uma comunicação de verdades que, na história da salvação, alcançou em Cristo seu ponto máximo, incapaz de ser superado. Por isso, o cristianismo não é uma fase da história substituível por outra, porque todos os tempos surgem e desaparecem, passam a uma distância infinita da eternidade autêntica que permanece no mais além. Tudo o que nasce já traz a morte em si: culturas, povos, reinos, sistemas culturais, políticos, econômicos.

O homem, ao falar, jamais alcança as consequências reais que se deduzem de suas palavras, porque tudo o que dizemos jamais corresponde à expressão plena do que realmente queremos dizer. Mas quando Deus fala não sucede o mesmo. Por isso Deus mesmo diz o que só na história viva do que foi dito se desvela como dito, ou seja, não é o que Deus pronunciou em seu sentido proposicional imediato, mas o que “*comunicou*” e, por isso, pode ser crido como saber Seu.

## **2.5. A interpretação teológica da autocomunicação de Deus**

Nós partimos da premissa de que a Palavra é insubstituível à revelação pessoal e histórica de Deus, mas percebemos que ela atinge em primeiro lugar a singularidade espiritual do homem. Isto significa que, por sua transcendência, Deus nos concede a possibilidade de ouvi-lo e de acolhê-lo na fé, esperança e caridade.

É por meio de seu agir que Deus não “rebaixa” o homem à condição de uma mera criatura finita. Ao contrário, é dirigindo a nós a Palavra que toca o homem como auto manifestação do próprio Deus. E esta relação - entre Deus que se achega e o homem que n’Ele se aconchega - se torna Revelação de Deus, na medida em que o que Deus manifesta na Revelação é a si próprio (se autocomunica).

Esta manifestação que é Deus força o homem a admitir que Deus, o absolutamente próximo, não se afasta de nós nem quando acertamos nosso caminho, nem quando erramos. É esta proximidade absoluta de Deus que gera a indulgência, já que Deus está sempre pronto para perdoar, ou seja, Deus é quem, em sua indulgente proximidade, se entrega ao homem como a plenitude da absoluta ilimitação



transcendental, de quem quer mostrar a imagem de Deus invisível, como todos aprendemos com são Paulo.<sup>19</sup>

Esse Deus que quer se revelar e se revela à sua criatura em palavras, permite-lhe dizer-se ao homem de modo absoluto. Absoluto, como diz Ulpiano Vázquez que “[...] parece relativizar-se a si mesmo, pois só o relativo se relaciona; parece sair de si, despojar-se, esvaziar-se de si, desapropriar-se e deformar-se nessa relação em que o imutável e eterno, o *Logos*, se faz carne”.<sup>20</sup>

Há, pois, duas relações: a do homem em seu mundo e com seus pares, e a do homem com Deus, o que pode ser dito como uma relação que consiste no acolhimento da *auto comunicação* que Deus faz de si ao homem, e a desafiante *comunicação* desta relação aos homens de todos os tempos.

A bimilenar prática cristã, de levar o cristianismo aos “confins do mundo”, implica compreender que somente pudemos exercer esse élan missionário “comunicante” porque há um Deus pessoal que desde sempre e para sempre se comunica e renova Sua auto comunicação, como diz santo Inácio, “a todos e a cada um de nós em particular”.

## 2.6. Nos Concílios Vaticano I e II

Rahner percebe que a Igreja que se quer no mundo, somente o fará no futuro se retomar o seu próprio caminho e perceber os pontos de onde devem partir as novas discussões que vão buscar superar antigos desafios. Vejamos um exemplo que toca no cerne da teologia rahneriana porque põe em questão a *auto comunicação* de Deus e admite a Revelação como ponto de partida para o Ecumenismo e o diálogo inter-religioso, e com a cultura.

Rahner nos lembra que na teologia escolástica surgiu a questão da doutrina do Concílio Vaticano I,<sup>21</sup> segundo a qual se pode conhecer a Deus pela chamada “luz natural da razão humana”<sup>22</sup>. A questão que ele procura responder é se há oposição entre o Deus da “razão” e o

<sup>19</sup> Ver Col 1, 15.

<sup>20</sup> VÁZQUES MORO, *A configuração do cristianismo*, p. 370.

<sup>21</sup> VATICANO I, Constituição *Dei Filius*.

<sup>22</sup> DH, 3004, p. 644.

Deus da revelação, ou seja: se esse “conhecimento” também se refere a Deus - não só enquanto fundamento originário do mundo - como criador do mundo em sentido estrito, ou se a nossa condição de criatura também é parte dos dados que se podem conhecer pela luz da razão natural.

Acompanhando a história de nossa Igreja, vemos que o Concílio Vaticano I não responde a essa questão, na verdade ensina que Deus é criador de todas as coisas, que ele as criou e continua criando do nada.

Mas nada diz sobre se esta afirmação é meramente filosófica ou se somente pode ser feita no interior da revelação e, portanto, da autocomunicação pessoal de Deus.<sup>23</sup>

Esta questão veio a ser superada no Concílio Vaticano II, com a Constituição dogmática sobre a Revelação divina *Dei verbum*, que assim aclarou, em seu Cap. I, 6:

Pela revelação divina quis Deus manifestar e *comunicar a si mesmo* e aos decretos eternos de sua vontade acerca da salvação dos homens, “para fazê-los participar dos bens divinos, que superam inteiramente a capacidade da mente humana”.<sup>24</sup>

É importante reiterar que a questão se coloca dogmaticamente diante do que é fundamental para uma teologia aberta ao diálogo ecumênico, à união entre os cristãos. Segundo testemunha o teólogo jesuíta B. Sesboüe,

Antes da abertura do Concílio, a revelação já era considerada tema central, tanto na doutrina católica como no movimento ecumênico. [...] A relação entre Escritura e Tradição constituía o objeto principal do desentendimento de católicos e protestantes. [...] O “esquema” preparado antes do Concílio dividiu a assembleia. [...] Foi o momento de maior crise no Concílio. Uma verdadeira guerra. E começaram a circular contra-projetos assinados por teólogos de proa, como K. Rahner e Y. Congar. [...] Em abril de 1964 o esquema ganhou nova redação, com tonalidade mais bíblica.<sup>25</sup>

<sup>23</sup> RAHNER, op. cit., p. 97.

<sup>24</sup> DH, 4206, p. 983 (grifamos).

<sup>25</sup> SESBOÛE (dir.), *História dos dogmas* (sécs. XVIII – XX), p. 419-422.

Observe-se no exemplo dado que a solução trazida pela *Dei Verbum* no que respeita a Revelação mais como um ato de comunicação de Deus por ele mesmo, mediante, sobretudo, Jesus Cristo do que um conjunto de “verdades” transmitidas, cumpre exatamente a previsão em que Rahner diz que o Vaticano II teve este papel de “começo do começo”, em que pela primeira vez a Igreja católica se coloca *como uma igreja para o mundo*, assumindo a multiplicidade de culturas e, consequentemente, de teologias, no caso, todas as teologias cristãs.

Ressalte-se que o conceito de autocomunicação de Deus não é apenas uma das questões que o Concílio Ecumênico Vaticano II superou, mas a condição de possibilidade necessária a que todas as igrejas cristãs possam, com este fundamento teológico, partir para a grande aventura que nos aguarda na “Teologia do Futuro”, que hoje se vislumbra no diálogo crescente não apenas entre as igrejas cristãs, mas também entre as igrejas não cristãs, por atender uma necessidade decorrente do estreitamento das relações humanas, que como vimos é a preocupação que motivou este estudo.

### 3. Conclusão

Em síntese, vimos que a teologia necessita lidar com a Revelação (autocomunicação) de modo reflexivo para ser entendida pela mente humana, o que exige uma compreensão de ser e do homem, o que exige uma filosofia, conforme adverte Metz.

A revelação se torna teologia quando a filosofia é metodologicamente chamada dentro de sua pureza. A mediação teológica da revelação sempre ocorre por meio da filosofia, a filosofia e a teologia constituem um todo na apropriação receptiva-reflexiva da palavra da revelação.<sup>26</sup>

Nesse sentido, a revelação marca o entrelaçamento de temas e a complexidade da realidade do cristianismo. Devemos acompanhar a trama que envolve Deus, o homem e a realidade criada. Apesar das dificuldades deste caminho, Rahner insiste que este é o caminho que

---

<sup>26</sup> METZ, *apud* DONCEEL, *Philosophy of KR*, p. 6.

nos leva a tirar consequências de sua teologia para iluminar tanto a nossa experiência de Deus quanto a nossa vivência cristã. Penetrar nesta trama de reflexões significa entender a nossa relação com Deus, o significado que podemos atribuir ao mundo, à história e ao tempo.

Isto reforça o entendimento de que a autocomunicação de Deus é um processo que acompanha a história da vida da gente, que é o que chamamos de história da salvação e revelação é onde se dá, histórica e progressivamente, a experiência da autocomunicação de Deus.

A prioridade que devemos dar à *comunicação* dos dados da fé estará para sempre relacionada ao fato de que a “Boa Nova” deve ser ouvida e “entendida”, de modo a propiciar que seu ouvinte faça, das experiências ali relatadas com o Senhor, experiência real deste mesmo ouvinte, experiência esta que o transformará de mero ouvinte em alguém que se relacione com nosso Senhor Jesus Cristo, de um modo único, pessoal e irrepetível.

Se afastarmos a compreensão dos Evangelhos desse modo existencial de vida, eles jamais propiciarão o evento que culmina na apropriação dessa experiência à existência do homem como um todo. O cristianismo é dinâmico e assim tem se mantido já por quase dois milênios, acompanhando a visão de mundo do homem, que sempre surge com novas questões particulares que a universalidade do cristianismo não pôde nem quer desprezar.

E sabemos que se a existência cristã não pode ser vivida apenas na interioridade de cada homem, ela se dá no acolhimento amoroso de um convite (auto comunicação) de Deus, convite este que, quando acolhido, perpassa todas as instâncias de nossa realidade numa oblação que, transforma a totalidade da vida do homem no que chamamos de existência cristã, e que não é mais possível de ser renegada por um ato de liberdade plena do próprio homem. Doloroso, mas é pertinente recordar que essa postura, no extremo, é o que chamamos de martírio, sinalizado pelo papa Francisco como mais frequente hoje do que nos inícios do Cristianismo.

Rahner foi um grande batalhador ecumênico. Ele alerta que a igreja do futuro não pode surgir da mera assimilação das grandes igrejas Protestantes ou Ortodoxas por parte da Igreja Católica Romana, tal como ela se encontra juridicamente organizada no Ocidente

latino. Por isso, a igreja do futuro terá que abrir espaço a um largo pluralismo nos aspectos práticos da vida cristã.

Para Rahner, a nossa preocupação quanto à teologia pastoral deve estar na Revelação e na Palavra partilhada por todos os cristãos, da mesma forma que aconteceu quando da convocação do Conselho Mundial de Igrejas em Upsala (1968), que teve por mensagem: *“Jesus Cristo, Palavra e evento, que dissestes a nós: “Eis que faço novas todas as coisas”*.

O diálogo ecumênico com ênfase na Escritura, a nova hermenêutica, o movimento Deus-está-morto – estas forças que nos trazem de volta à vida, às palavras, à história de Jesus Cristo nos mostram o quão profundamente ecumênica é a teologia pastoral.<sup>27</sup>

Mas não é só. Karl Rahner escreveu sobre quase todos os temas significantes da teologia, sem deixar de estar em contato com o ateísmo, o budismo o judaísmo, o marxismo, o islamismo, o protestantismo, os cientistas, enfim, com os pensadores de diversas culturas do mundo.

Mas a sua experiência com a Igreja e com os homens fizeram com que Rahner apresentasse uma distinção entre “Igreja e a humanidade”, porque as duas não significam a mesma coisa. Vejamos os exemplos que ele nos dá com a intenção de dizer que esta lista não apresenta atos eclesiásticos.

- a paciência duma mãe;
- a oração da criança pelos pais em seu aposento;
- a compreensão social de um diretor de empresa em seu posto;
- a decisão de um estadista em sua política em harmonia com o evangelho, etc.

Rahner nos obriga a distinguir Deus e o homem e, a partir da Revelação, ele afirma que Deus tem uma história que não se conta a partir do homem como numa metafísica que defina a essência divina, mas apenas por Deus em si que, por sua liberdade absoluta, num

---

<sup>27</sup> Nota da autora: texto da mensagem da Assembleia do Conselho Mundial de Igrejas em Upsala, 1968: Todos os homens converteram-se em próximos de todos os seus semelhantes. Todavia, devido às nossas diferenças e tensões, não sabemos viver juntos. Mas Deus faz novas todas as coisas (era este o tema central da 4ª Assembleia do CMI) Cristo quer que a sua Igreja antecipe uma comunidade humana renovada. Cf. sítio: [http://www.ecclesia.com.br/biblioteca/dialogo\\_ecumenico/upsala\\_1968.html](http://www.ecclesia.com.br/biblioteca/dialogo_ecumenico/upsala_1968.html), acesso em 26.05.2012.

evento de sua livre e soberana onipotência, responde o que o homem não pode esclarecer.<sup>28</sup>

Ao tomar por ilustração o amor, Rahner o faz para expressá-lo tal qual Jesus Cristo, como o “ato supremo de Deus”. Diz que o homem concreto experimenta o seu amor por outro ser humano como dotado de um valor, de um sentido eterno e de uma profundidade indizível que não existiriam se esse amor não fosse destinado a ser uma forma de amor a Deus, amor que é obra do próprio Deus que atua no homem.

Temos tanta consideração para com o homem e devemos e podemos tê-la, unicamente porque Deus, na encarnação do Verbo divino, teve consideração tão absoluta para com o homem, de sorte que só podemos considerar a Deus tal qual é, se o respeitamos como homem e o homem nele.<sup>29</sup>

Assim, Rahner busca a revelação mais originária enquanto “evento e experiência de fé” para tratar o “círculo entre a experiência originária e a sua interpretação” sob a alegação de que se a fé vale como esperança em nossa ressurreição, então a fé crê a ressurreição primeira. Rahner sustentava que a maior conquista do Vaticano II foi a sua atitude otimista em relação à salvação, seu implícito reconhecimento do “cristianismo anônimo”.

Isto significa que o agnóstico ou o ateu “que corajosamente enfrentam a vida” ... já aceitaram Deus. O que decidiu preencher este infinito vazio (que é o mistério da pessoa humana) com sua própria infinita plenitude (que é o mistério de Deus).<sup>30</sup>

E se aceitarmos as lições desse grande jesuíta para o enfrentamento das guerras de hoje, agora é chegada a hora do silêncio. De silêncio diante do ponto final de nossas indagações angustiadas por nossos irmãos cristãos e não cristãos, de um silêncio que entregue a Deus o início de nosso futuro eterno.

Por mais que o cristianismo experimente faz 20 séculos o desafio de levar o “revelado” aos seus contemporâneos, o cristão do futuro, como nas palavras de Rahner, “ou será um místico, ou não será

<sup>28</sup> RAHNER, *Theos in the New Testament*, p. 86 ss.

<sup>29</sup> RAHNER, *Redenção do mundo criado*, p. 64-65.

<sup>30</sup> KRAUSS, *Karl Rahner*, p. 3.

cristão”<sup>31</sup> e, por isso mesmo sabe que já nos colocamos diante da escuta de Deus conscientes de que o final da missão, que nos foi confiada por Jesus, é o “silêncio no qual o eterno louvor de Deus acontece”.<sup>32</sup>

Ecoando os infundáveis apelos do papa Francisco, para que todos oremos pela paz mundial, trago a versão do Pai Nosso, de Karl Rahner, que de algum modo, assim como o Cristo nos ensinou, nos auxilia no silêncio entre os homens de boa vontade que partilham o Amor entre nós.

Pai nosso, que está no céu do meu coração, mesmo quando ele parece ser um inferno, santificado seja o seu nome, a quem apelo no silêncio mortal do meu silêncio perplexo,  
Venha a nós o seu Reino quando tudo nos abandonar, e seja feita a sua vontade, mesmo que nos matem, já que a sua vontade é vida, e o que parece um entardecer na terra é o amanhecer de sua vida no céu,  
O nosso pão de cada dia nos dai hoje – vamos pedir também que nunca nos enganemos (a nós mesmos) diante de você, nem mesmo na hora em que você estiver perto de nós, mas, ao invés disso, que a fome nos faça perceber que somos criaturas pobres e insignificantes,  
Liberte-nos da culpa e nos proteja da tentação de culpa e de julgar, que na verdade é apenas uma: a de não crer em você e na incompreensibilidade de seu amor, mas  
Livre-nos – livre-nos de nós –, para sermos livres em sua direção, livre-nos para a direção de sua liberdade e de sua vida.<sup>33</sup>

## Referência bibliográfica

- ARENDETT, Hannah. *A condição humana*. RJ: Forense Universitária, 102009.  
KRAUSS, Karl Rahner: I Remember.  
METZ, J. B. apud DONCEEL, *The Philosophy of Karl Rahner*.  
MOLTMANN, J. *Theology of Hope*. NY: Harper & Row, 1967.

<sup>31</sup> RAHNER, *O cristão do futuro*, p. 78-81.

<sup>32</sup> KRAUSS, op. cit., 16.

<sup>33</sup> RAHNER, *The need and the Blessing of Prayer*. NY: The liturgical press, 13. Aqui, traduzido para o português pela autora. Registre-se que este texto está, em outra tradução, no volume *Trevas e Luz na Oração*, lastimavelmente esgotado.

OZ, Amós. *How to Cure a Fanatic*. Princeton and Oxford: Princeton Un. Press, 2006.

PANNENBERG, W. *The Revelation of God in Jesus of Nazaré*.

RAHNER, Karl. As referências à bibliografia de Karl Rahner se baseiam em: Bibliographie KR 1924-1969 ; Bibliographie KR 1969-1974 ; Bibliographie KR 1974-1979 ; e Bibliographie KR 1979-1984, onde a sequência numérica da publicação de cada obra encontra continuidade, cf a seguir.

00072) 1938 – *Apelos ao Deus do silêncio: dez meditações*. Lisboa: Paulistas, [1968?]. Em espanhol, *Palabras al silencio*. San Sebastian: Dinor, 1957, <sup>3</sup>1964. Em francês, *Prières pour être dans La vérité*. Paris: 1983. Em italiano, *Tu sei il silenzio*. Brescia: 1956, Em inglês, *Encounters with silence*. Westminster/Mariland: Newman Press, 1960, <sup>2</sup>1963. Em holandês, *Sprekend tot de zwijgende*. Kasterlee 1959. No original, *Worte ins Schweigen*. Innsbruck: 1938, 33-42 e <sup>2</sup>1940, <sup>3</sup>1947, <sup>4</sup>1948, <sup>5</sup>1951, <sup>6</sup>1954, <sup>7</sup>1959, <sup>8</sup>1963, <sup>9</sup>1965.

\_\_\_\_\_. 3.336) 1976 – *Curso Fundamental da Fé: introdução ao conceito de cristianismo*. São Paulo: Paulinas, 1989. Em inglês, *Foundations of Christian Faith*. An Introduction to the idea of Christianity. New York: Crossroad, 1978. Em espanhol, *Curso Fundamental sobre la fe*. Introducción al concepto de cristianismo. Barcelona: [s.n.], <sup>1 e 2</sup> 1979). Em francês, *Traité fondamental de la foi*. Introduction au concept du christianism. Paris: Éditions du Centurion, 1983. Também em Œuvres vol. 26, Paris: Cerf, 2011. Em italiano, *Curso fondamentale sulla fede*. Introduzione al concetto di cristianesimo Alba: [s.n.], <sup>1 e 2</sup> 1977. No original, *Grundkurs des Glaubens*. Einführung in den Begriff des Christentums. Freiburg: Herder, <sup>1, 2, 3, 4, 5 u 6</sup>1976, <sup>7, 8 u 9</sup>1977, <sup>10</sup>1978, <sup>11</sup>1982. Também em SW 26.

\_\_\_\_\_. 0113) 1941 – *Hearer of the Word: laying the foundation for a Philosophy of Religion*. New York: Continuum, 1994. A pedido de Rahner, J. B. Metz ampliou o conteúdo com cerca de 1.300 alterações no texto inicial. Nova edição, Munich, Baviera: Kösel, 1963. Edição crítica em ZKTh IV. Em italiano, *Uditori della parola*, apresentação por Alfredo Marranzini, baseada no texto revisto de J.B. Metz. Turim: Borla, 1967. *L'Homme a l'écoute du verbe*, Fondements d'une philosophie de la religion. Tours: Maison Meme, 1968. No original, *Hörer des Wortes*. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie. München: Kösel-Pustet, 1941. Também em SW 4.

\_\_\_\_\_. 1.170) 1965 – *O Cristão do Futuro: São Paulo: Cristã novo século*, 2004. Em inglês, *Christian of the Future: U.S. Catholic (Chicago/Illinois) XXXI (1965) Nr. 7, 13-18*. Também em Pax Romana Journal 6 (1965) 3-7. Em francês, como *L'avenir chrétien de l'homme: Informations catholiques internationales Nr. 124 (vom 15.06.65) 3-4, 26-28*. No original, *Christli-*



- che Zukunft des Menschen* : Orientierung 29 (1965) Nr. 9 (vom 15.05.65) 107-110. Também em Christophorus (München) 10 (1965) Nr. 3, 16-22.
- \_\_\_\_\_. 1959 – *A redenção do mundo criado*. Conferência de 14 de março de 1959, no congresso diocesano de Ação católica, em Paderborn. 2. Missão e graça, v. I.
- \_\_\_\_\_. 0171) 1949 – *Trevas e luz na oração*. São Paulo: [s.n.], 1961. Em espanhol, *Angustia y Salvacion*: reflexiones sobre El sentido y valor de La oracion em La vida Del hombre moderno. Madrid: Sapientia, 1953. Em inglês, *The Need and the Blessing of Prayer*: a new translation of Father Rahner's book on prayer. Minnesota: The Liturgical Press, 1997 (utilizo esta tradução para a língua inglesa, por Bruce W. Gillette, referendada na introdução por Harvey D. Egan, S.J. Também como *Happiness through prayer*. Dublin: [s.n.], 1958. Em holandês, *Noodzaak en zegen van het Gebet*. Kasterlee: [s.n.], 1959. No original, *Von der Not und dem Segen des Gebetes*. Innsbruck: [s.n.], 1949, <sup>2</sup>1949, <sup>3</sup>1952, <sup>4</sup>1955. Também em Freiburg: Herder, 1958, <sup>2</sup>1959, <sup>3</sup>1960, <sup>4</sup>1964, 1965, vol. 28.
- \_\_\_\_\_. 0804) 1962 – *Theological Investigations, 05: Later writings*. Baltimore - London: Helicon Press, 1966. Em espanhol, *Escritos de Teología V*. Madrid: [s.n.], 1964. Em francês, *Écrits théologiques V*. Paris: [s.n.], 1966. Em holandês, *Pastorele Cahiers 15, 16 e 17*. Hilversum – Antwerpen: [s.n.], 1964. No original, *Schriften zur Theologie V: Neuere Schriften*. Einsiedeln: [s.n.], 1962, <sup>2</sup>1964.
- \_\_\_\_\_. 0124) 1942 – *Théos em o Novo Testamento*. Teologia e bíblia. SP: Paulinas, 1972. Em inglês, *THEOS in the New Testament*, ThI 01.04, 79-148, Baltimore: Helicon Press, 1961. No original, *"Gott" im Neuen Testament*, em ZKTh 66, 71-88. Também em *Bijdragen* (1950) 11, 211-236 e em *Bijdragen* (1951) 12, 24-52.
- SESBOÛE (dir.), *O Deus da Salvação*, São Paulo: Loyola, 2002.
- THEOBALD, Christoph, *A Revelação*, São Paulo: Loyola, 2002.
- VÁZQUEZ MORO, Ulpiano. *A configuração do cristianismo numa cultura plural*. Perspectiva Teológica, BH, n. 70, set-dez 2003.
- \_\_\_\_\_. *Curso de orientação espiritual*, Revista de Itaici.