

Alexandre Amorim

**A RELAÇÃO ENTRE O AXIOMA FUNDAMENTAL E A
DOCTRINA DA ENCARNAÇÃO NA TEOLOGIA DE KARL
RAHNER**

Trabalho de Conclusão de Curso
submetido ao Curso de Teologia da
Faculdade Católica de Santa Catarina
para a obtenção do Grau de Bacharel
em Teologia.

Orientador: Prof. Dr. Vitor Galdino
Feller

Florianópolis
2023

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Dom Afonso Nihues da FACASC.

Amorim, Alexandre

A relação entre o axioma fundamental e a doutrina da Encarnação na teologia de Karl Rahner / Alexandre Amorim; Orientador: Vitor Galdino Feller; Florianópolis, SC, 2023.

85 p.

TCC (Graduação - Teologia) - Faculdade Católica de Santa Catarina.

Inclui referências:

1. Rahner 2. Axioma fundamental 3. Encarnação 4. Trindade. II. Título.



FACULDADE CATÓLICA DE SANTA CATARINA (FACASC)
Recredenciada pela Portaria Ministerial n. 205, de 03/02/2017 (DOU n. 26,06/02/2017, p.23)
Rua: Deputado Antônio Edu Vieira, 1524 - Caixa Postal nº 5041 - Bairro: Pantanal.88040-245 - Florianópolis (SC) - Brasil -
CNPJ nº 82 898 891/0005-33

Alexandre Amorim

A relação entre o axioma fundamental e a doutrina da encarnação na teologia de Karl Rahner

Este Trabalho de Conclusão de Curso foi julgado adequado para obtenção do título de **Bacharel em Teologia** e aprovado em sua forma final pelo Curso de Teologia da FACASC.

Florianópolis, 08 de agosto de 2023.

Prof. Dr. Edson Adolfo Deretti
Coordenador do Curso

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Vitor Galdino Feller
Faculdade Católica de Santa Catarina Orientador(a)

Prof. Dr. Ademir Eings
Faculdade Católica de Santa Catarina Avaliador(a)

Prof. Dr. Rafael Aléx Lima da Silva
Faculdade Católica de Santa Catarina Avaliador (a)

Dedico este trabalho à Santíssima Trindade, fonte da minha vocação. À memória da minha amada mãe, cujo amor e exemplo continuam a inspirar-me. Aos meus queridos padrinhos de batismo, pelo constante apoio e encorajamento em minha jornada.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, em primeiro lugar, à Santíssima Trindade, que desejou revelar-se e tornar-se próxima de cada ser humano. Agradeço à Igreja pela acolhida como membro do povo de Deus, Corpo de Cristo e Templo do Espírito Santo. Aos meus pais e padrinhos, expresso minha gratidão por seu amor incondicional e constante apoio ao longo desta jornada acadêmica e vocacional. Quero agradecer à Arquidiocese de Florianópolis e ao Arcebispo, Dom Wilson Tadeu Jönck, pelo suporte e confiança depositados em mim. Agradeço também ao Seminário Convívio Emaús e aos formadores, em especial ao Pe. Vânio da Silva e Pe. Gilson Meurer, que me acompanharam na etapa configuradora de minha formação. Além disso, desejo expressar meu profundo agradecimento ao Pe. Vitor Galdino Feller, meu orientador, pela sua orientação, sabedoria e apoio ao longo deste trabalho acadêmico. À Faculdade Católica de Santa Catarina, instituição onde realizei meus estudos, e a todos os professores e amigos que contribuíram com seu conhecimento, amizade e incentivo ao longo desse percurso, agradeço de coração.

“Aprove a Deus, na sua bondade e sabedoria, revelar-se a Si mesmo e dar a conhecer o mistério da sua vontade (cfr. Ef 1,9), segundo o qual os homens, por meio de Cristo, Verbo encarnado, têm acesso ao Pai no Espírito Santo e se tornam participantes da natureza divina (cfr. Ef 2,18; 2 Pd 1,4). [...] Esta *economia* da revelação realiza-se por meio de ações e palavras intimamente relacionadas entre si, de tal maneira que as obras, realizadas por Deus na história da salvação, manifestam e confirmam a doutrina e as realidades significadas pelas palavras; e as palavras, por sua vez, declaram as obras e esclarecem o mistério nelas contido. Porém, a verdade profunda tanto a respeito de Deus como a respeito da salvação dos homens, manifesta-se-nos, por esta revelação, em Cristo, que é, simultaneamente, o mediador e a plenitude de toda a revelação”.

(Dei Verbum, 2)

RESUMO

Esta pesquisa busca compreender a relação entre o axioma fundamental e a doutrina da Encarnação na teologia de Karl Rahner. Utilizado o método bibliográfico, destacam-se as obras: *Curso Fundamental da Fé* e *O Deus uno e trino, fundamento transcendente da história da salvação*, que contribuem para essa compreensão. O primeiro capítulo apresenta o axioma fundamental, incluindo uma breve biografia do teólogo e uma explanação detalhada do próprio axioma, abordando a problemática que motivou sua formulação, indo da economia à Trindade e da Trindade à economia. O segundo capítulo descreve a doutrina da Encarnação de Rahner, buscando compreender o conceito de cristologia transcendental e os desdobramentos da Encarnação. Por fim, o axioma fundamental é confrontado com a doutrina da Encarnação, expondo as implicações da Encarnação nos aspectos imanentes do Logos e da Trindade e apresentando a Trindade como o mistério absoluto.

Palavras-chave: 1. Rahner 2. Axioma fundamental 3. Encarnação.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

- 2Pd – *Segunda Carta de São Pedro*
DH – *Denzinger, Heinrich*
DV – *Dei Verbum*
Ef – *Carta de São Paulos aos Efésios*
Hb – *Carta aos Hebreus*
Jo – *Evangelho segundo São João*

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	17
1 O AXIOMA FUNDAMENTAL DE KARL RAHNER	21
1.1 KARL RAHNER E O <i>AGGIORNAMENTO</i>	21
1.2 O AXIOMA FUNDAMENTAL	24
1.2.1 A problemática da relação entre os tratados <i>De Deo uno</i> e <i>De Deo trino</i>	27
1.2.2 Da economia à Trindade	31
1.2.3 Da Trindade à economia	34
1.3 CONSIDERAÇÕES CONCLUSIVAS DO CAPÍTULO.....	37
2 A DOCTRINA DA ENCARNAÇÃO EM KARL RAHNER	39
2.1 A CRISTOLOGIA TRANSCENDENTAL	40
2.2 O SIGNIFICADO DA ENCARNAÇÃO.....	44
2.2.1 A Encarnação como autocomunicação	47
2.2.2 Criação e Encarnação	49
2.2.3 A união hipostática	52
2.3 CONSIDERAÇÕES CONCLUSIVAS DO CAPÍTULO.....	56
3 A ENCARNAÇÃO SOB O HORIZONTE DO AXIOMA FUNDAMENTAL	57
3.1 TRINDADE E ENCARNAÇÃO	57
3.2 AS IMPLICAÇÕES DO LOGOS ECONÔMICO NO LOGOS E TRINDADE IMANENTE.....	64
3.2.1 Identidade na diferença entre a natureza humana de Cristo e o Logos imanente	65
3.2.2 Identidade na diferença entre o Logos econômico e a Trindade imanente	70
3.3 A TRINDADE COMO O MISTÉRIO POR EXCELÊNCIA	73
3.4 CONSIDERAÇÕES CONCLUSIVAS DO CAPÍTULO.....	76
CONCLUSÃO	79
REFERÊNCIAS	81

INTRODUÇÃO

No século XX, a sociedade experimentou transformações significativas que afetaram a Igreja Católica. Uma dessas mudanças foi a necessidade de atualizar a linguagem teológica para estabelecer um diálogo efetivo com o homem contemporâneo. Esse processo de renovação, conhecido como *aggiornamento*, impulsionou uma nova abordagem no pensamento teológico. Karl Rahner, um dos teólogos proeminentes nessa fase de renovação da linguagem teológica, é reconhecido, entre outros aspectos, pela formulação do axioma fundamental: *a Trindade econômica é a Trindade imanente e vice-versa*. Seu objetivo era atualizar a doutrina trinitária para o entendimento do homem contemporâneo. A compreensão da Trindade e da economia da salvação é de grande importância no estudo da teologia sistemática. Nesse contexto, Karl Rahner busca não apenas fazer com que cada mistério da fé seja um conceito a se contemplar, mas uma realidade concreta presente na vida cotidiana de cada cristão.

Diante da compreensão meramente conceitual e filosófica da doutrina Trinitária, por parte da teologia tradicional, Rahner busca resgatar a essência do mistério central da fé cristã. Motivado por esse intuito de atualizar a doutrina trinitária, Rahner desenvolveu seu axioma fundamental, enfatizando que a Trindade deve ser compreendida como um mistério de salvação, e não apenas como um conceito filosófico-dogmático. A salvação do homem reside na doação livre e gratuita que Deus faz de si mesmo, e é nessa doação que o mistério da Trindade se configura como um mistério de salvação. Segundo Rahner, é através da manifestação de Deus na história da salvação, especialmente na Encarnação de Jesus Cristo pelo Espírito Santo, que o homem conhece a Deus.

A doutrina da Encarnação, antigo dogma formalizado pelos Concílios de Éfeso e Calcedônia, desempenha um papel fundamental nessa compreensão. Rahner destaca a união substancial pessoal, conhecida como hipostática, entre o Verbo de Deus e a natureza humana, realizada na Pessoa do Verbo. Ele critica a abordagem clássica que vê a Encarnação como um revestimento da natureza humana no Logos de Deus, sugerindo uma perspectiva que enfatiza a natureza dinâmica e histórica desse evento. Em sua doutrina da Encarnação, evento central na história da salvação, Rahner enfatiza o esvaziamento de Deus ao assumir a natureza humana. A Encarnação não se limita a um evento isolado, mas revela a plena realidade de Deus. Nesse sentido, Deus se fez homem, o Verbo se encarnou, e essa Encarnação tem suas implicações profundas.

Rahner argumenta que a Encarnação é uma manifestação da Trindade econômica na história da salvação, revelando assim a natureza trinitária de Deus. O Pai envia o Filho, e o Filho, por sua vez, ensina a humanidade a chamar Deus de Pai por meio do Espírito Santo.

Contudo, diante da teologia rahneriana, levanta-se a seguinte indagação: como se dá a relação entre a Encarnação e o axioma fundamental? De que maneira se realiza a conciliação entre a Trindade imanente e a Trindade econômica, considerando que Cristo assumiu a natureza humana? A natureza humana assumida por Jesus já pertencencia à Trindade imanente? Essas questões constituem a motivação central deste estudo e são importantes para garantir que a linguagem teológica, particularmente no que se refere à doutrina trinitária, seja compreensível e livre de ambiguidades ao homem hodierno. Diante desse contexto, um vasto horizonte de hipóteses se expande, abrindo caminho para a pesquisa. Algumas dessas hipóteses incluem a possibilidade de uma correspondência parcial ou não absoluta entre a Trindade imanente e a Trindade econômica, bem como a questão da inexistência de um caráter processual na Encarnação, o qual garante a imutabilidade da Trindade.

Desse modo, o tema deste trabalho de conclusão de curso situa-se no campo da teologia dogmática e tem como objetivo compreender a relação entre o axioma fundamental e a doutrina da Encarnação na teologia de Karl Rahner. Para alcançar esse objetivo, serão estabelecidos os seguintes objetivos específicos: apresentar o axioma fundamental de Karl Rahner, descrever a doutrina da Encarnação em sua teologia e confrontar o axioma fundamental com a doutrina da Encarnação. A pesquisa bibliográfica realizada fez uso de diversas obras de comentadores, bem como do próprio Rahner. Dentre as obras exploradas, destacam-se o *Curso Fundamental da Fé* e *O Deus uno e trino, fundamento transcendente da história da salvação*, que oferecem contribuições relevantes para a compreensão dessa relação. Ao longo do trabalho, foram examinadas as ideias e argumentos presentes nessas obras, visando aprofundar o entendimento sobre o tema proposto.

Os capítulos serão distribuídos da seguinte maneira: o primeiro capítulo apresenta o axioma fundamental. Ele inclui uma breve biografia do teólogo estudado, bem como uma explanação detalhada do axioma fundamental em si, abordando a problemática que levou Rahner a formular o axioma fundamental, partindo da economia à Trindade e, em seguida, da Trindade à economia. No segundo capítulo, descreve-se a doutrina da Encarnação em Rahner, buscando compreender o conceito de cristologia transcendental e o significado da Encarnação em seus

desdobramentos: a Encarnação como autocomunicação; criação e Encarnação e a união hipostática. No terceiro capítulo, confronta-se o axioma fundamental com a doutrina da Encarnação, expondo as implicações da Encarnação no Logos e Trindade imanente e apresentando a Trindade como o mistério absoluto.

A partir dos objetivos delineados, busca-se elucidar essa relação complexa e oferecer contribuições significativas para o conhecimento existente na área da teologia trinitária. No decorrer deste trabalho, deseja-se explorar as contribuições de Karl Rahner e suas implicações para a compreensão da Trindade e da Encarnação. Nesse sentido, o mesmo motivo que levou Rahner à formulação do axioma fundamental é, também, a razão que impulsionará essa pesquisa: tornar a teologia trinitária mais próxima da vida das pessoas.

1 O AXIOMA FUNDAMENTAL DE KARL RAHNER

Neste capítulo, deseja-se abordar o axioma fundamental proposto por Karl Rahner, que trata da Trindade como um mistério de salvação para a humanidade. Rahner oferece uma perspectiva inovadora ao afirmar que a Trindade econômica e a Trindade imanente estão intrinsecamente ligadas. O momento central dessa compreensão reside na Encarnação, em que o Verbo divino se torna carne, assumindo plenamente a natureza humana. Por meio dessa união entre divindade e humanidade em Jesus, a Trindade imanente é revelada, pois Deus não se comunicaria de maneira trinitária se não fosse trinitário em sua própria essência. A economia da salvação desempenha um papel fundamental no dogma trinitário, pois é através dela que se pode conhecer e experimentar Deus como comunhão.

1.1 KARL RAHNER E O *AGGIORNAMENTO*

Karl Rahner, teólogo jesuíta alemão, nasceu em Freiburg im Breisgau em 5 de março de 1904. Estudou filosofia em Pullach entre 1924 e 1927 e concluiu os estudos de teologia em 1933. Foi ordenado presbítero em 1932. Entre 1937 e 1964, Rahner foi professor de teologia dogmática em Innsbruck e, posteriormente, de filosofia na universidade de Münster. Em 1969, foi escolhido por Paulo VI para fazer parte de um comitê com mais outros 30 teólogos para avaliarem o desenvolvimento teológico do Concílio Vaticano II. É considerado um dos mais influentes teólogos do séc. XX. Seu pensamento teológico tem como característica fundamental interpretar a teologia escolástica tradicional sob a luz do pensamento filosófico moderno.¹ Herbert Vrogrimler, íntimo colaborador e sucessor de Rahner na universidade de Münster, divide a biografia de Rahner em quatro períodos: tempo de formação (1904-1933); tempo de ruptura (1934-1949); tempo de criatividade (1950-1964); tempo de maturidade (1965-1984).²

¹ BIBLIOGRAFIA - Karl Rahner. **Revista do Instituto Humanitas Unisinos**, São Leopoldo, ano 9, n. 297 p. 5, 2009, p. ref. 5. Disponível em: <<https://www.ihuonline.unisinos.br/media/pdf/IHUOnlineEdicao297.pdf>>. Acesso em: 13 out. 2022.

² VORGRIMLER, Herbert. **Karl Rahner**: experiência de Deus em sua vida e em seu pensamento. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 35-196.

Com relação ao tempo de formação inicial, não há muito o que se dizer acerca do período escolar: Rahner era um aluno médio e a escola lhe pesava.³ Frequentou, em Freiburg, a escola comum para meninos e o instituto superior orientado para ciências naturais, ambos não-confessionais. Foi membro engajado do movimento juvenil *Jugendbewegung*, no grupo católico *Quickborn*, em que conheceu Romano Guardini, guia espiritual do movimento. Ainda nos últimos anos do segundo grau, mostrou interesse pela vocação presbiteral atrelada a alguma ordem religiosa. Em 1919 realizou uma visita ao noviciado dos jesuítas, onde morava seu irmão Hugo Rahner, e lá ingressou no noviciado em 20 de abril de 1922. Os dois anos de noviciado permitiram um aprofundamento intelectual e espiritual acerca da vida de Santo Inácio de Loyola e da Companhia de Jesus.⁴ Em 1924 Rahner emitiu seus votos religiosos e em Pullach iniciou seus estudos filosóficos. Era um admirador da filosofia de Immanuel Kant e Joseph Maréchal. De 1929 a 1932 ele realizou os estudos teológicos em Valkenburg, Holanda. Foi ordenado sacerdote em 26 de julho de 1932 e imediatamente enviado para Freiburg a fim de que se doutorasse em filosofia.⁵

A passagem da filosofia à teologia marca o período de ruptura em sua vida. Na Universidade Freiburg, Rahner conheceu Martin Heidegger e a filosofia existencialista, gerando forte influência em seu pensamento, especificamente: na terminologia, fortemente carregada de termos próprios como *fenomenologia*, *luz do ser*, *existencial*; na visão antropocêntrica filosófica e teológica; e na temática propriamente existencialista como a consciência, a concupiscência e a morte.⁶ O seu tema de doutorado consistia na metafísica do conhecimento finito em Tomás de Aquino em que aquilo que pode ser também pode ser conhecido, em comparação ao pensamento de Maréchal e de Kant em que o conhecimento está limitado ao âmbito dos fenômenos, buscando, assim, um diálogo entre a tradição filosófica católica e a filosofia moderna e expondo, de maneira apologética, inclusive, que a escolástica e a filosofia moderna se interessam pelos mesmos problemas.⁷ Tal temática abordada por Rahner se tornará uma das característica mais marcantes de seu pensamento: o diálogo com a contemporaneidade e uma

³ MONDIN, B. **Os grandes teólogos do Século XX**: teologia contemporânea. São Paulo: Teológica, 2003. p. 512.

⁴ VORGRIMLER, 2006, p. 37-38.

⁵ MONDIN, 2003, p. 512.

⁶ MONDIN, 2003, p. 512.

⁷ VORGRIMLER, 2006, p. 60-61.

atualização dos conceitos da linguagem da Tradição católica ao homem hodierno.

Contudo, sua tese não foi aprovada por seu orientador, Martin Honecker, neoescolástico anti-existencialista. Em 1936, Rahner foi chamado à Innsbruck para seu doutorado em teologia, adquirindo tal título em 19 de dezembro de 1936 e iniciando a docência na faculdade teológica da Universidade de Innsbruck, em 1937. Porém, em 1938 os alemães ocuparam a Áustria e suprimiram as faculdades, mudando-se para Viena. Terminada a guerra, foi convidado para lecionar teologia dogmática no colégio dos jesuítas de Pullach e na faculdade teológica de Innsbruck, em 1948.⁸

Entre 1950 e 1964, ele ministrou cerca de cinquenta cursos e proferiu inúmeras palestras em diversos lugares ao redor do mundo. Além disso, realizou centenas de conferências radiofônicas e palestras na televisão. Em 1960, Rahner foi nomeado consultor da comissão preparatória para o Concílio Vaticano II por São João XXIII, sendo um dos 195 peritos conciliares. Ao término do Concílio, São Paulo VI o convidou para uma audiência, na qual transmitiu seus agradecimentos e reconhecimento pelo trabalho do teólogo alemão em prol da Igreja.⁹

Os anos subsequentes ao Concílio sinalizaram uma época de mudanças. São João XXIII, ao convocar o Concílio, desejou que esse fosse um período de *aggiornamento*, isto é, de atualização, abertura ao mundo contemporâneo. Os textos conciliares deveriam corresponder às aspirações dos homens e mulheres do mundo hodierno. Nesse sentido, por *aggiornamento* entendia-se a ideia central e motriz que impulsionaria a Igreja, adaptando a disciplina eclesíastica às necessidades do tempo presente. João XXIII percebia a necessidade que a Igreja tinha de atualizar-se, respondendo ao mundo moderno e caminhando na unidade com a humanidade.¹⁰ É esse o mesmo intento que motiva Rahner a uma espécie de renovação do estudo da teologia sistemática, que tem como característica principal tornar cada mistério da fé não apenas um conceito a contemplar, mas uma realidade concreta a permear toda a vida do

⁸ MONDIN, 2003, p. 513.

⁹ MONDIN, 2003, p. 515.

¹⁰ LIBÂNIO, J. B. Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento. **Cadernos Teologia Pública**. São Leopoldo, ano 2, n. 16, p. 5-36, 2005, p. cit. 27. Disponível em: <<https://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/teopublica/016cadernosteologiapublica.pdf>>. Acesso em: 03 abr. 2023.

cristão.¹¹ Desse modo, o objetivo do teólogo alemão é profundamente prático e pastoral: trazer os conceitos abstratos da teologia mais próximos da vida cotidiana dos fiéis.

Foi no seu período de maturidade que Rahner escreveu o *Curso Fundamental da Fé*, em 1976, que, segundo Vorgrimler, não tinha a pretensão de ser um apanhado geral de sua teologia, mas uma introdução ao conceito de cristianismo, buscando repensar a unidade e a vinculação de tudo o que o cristianismo anuncia.¹² A produção científica de Rahner é muito vasta chegando a três mil títulos publicados no campo da filosofia e teologia. Sua principal obra teológica é a coletânea dos *Ensaio Teológicos, Schriften zur Theologie*, composta em oito volumes elaborados entre 1954 e 1968. Duas célebres revistas internacionais compõem também seus esforços editoriais: a revista *Concilium* e *Rivista Internazionale di dialogo*, a primeira sobre a teologia do Concílio Vaticano II e a segunda voltada ao diálogo entre diversas etnias e culturas.¹³

1.2 O AXIOMA FUNDAMENTAL

A confissão de fé na unicidade e trindade de Deus, conhecida como a Trindade, tem sido objeto de intenso debate teológico após um longo período de silêncio. Esse tema ocupa uma posição central na teologia de Rahner. Ao examinar a antiga fórmula da Igreja que afirma que Deus é uma essência em três pessoas, Rahner destaca que essa formulação pode levar a interpretações equivocadas, representando um perigo que não foi plenamente compreendido no ensino e na pregação da Igreja. De acordo com ele, a compreensão do conceito de *pessoa* na teologia trinitária apresenta diferenças significativas entre o modelo ocidental e o oriental. No Ocidente, a partir do século III, o conceito de pessoa se separou do contexto teológico e eclesial, perdendo sua conexão com a doutrina da Igreja. Nesse contexto, pessoa passou a ser associada a um ser dotado de entendimento, vontade, autoconsciência e autodeterminação, similar a

¹¹ COSSA, Mussá Maria. A unidade axiomática da Trindade econômica e imanente: um estudo do *grundaxiom* trinitário de Karl Rahner. **Frontistés: Revista Eletrônica de Filosofia e Teologia da Faculdade Palotina, Santa Maria**, v. 14, n. 25, p. 1-24, 2020. p. ref. 2. Disponível em: <<http://revistas.fapas.edu.br/index.php/frontistes/article/view/16/29>>. Acesso em: 13 out. 2022.

¹² VORGRIMLER, 2006, p. 165-166.

¹³ MONIDN, 2003, p. 515

um sujeito. Essa visão, aplicada a Deus, poderia levar à crença em três deuses, diluindo a unicidade divina. Por outro lado, na Igreja oriental, o conceito de hipóstase, proveniente da filosofia grega, expressava a realização concreta de uma "essência" e permitia diversas interpretações. A tradição ocidental, no entanto, adotou uma compreensão mais individualista e subjetiva do conceito de pessoa, dissociando-o de sua origem teológica e eclesial.¹⁴

Com relação a tal dificuldade de compreensão do homem hodierno, Rahner chega a afirmar em seu livro *Curso fundamental da fé*:

[...] com todo o respeito para com as fórmulas oficiais do magistério e para com as expressões clássicas da doutrina cristã da Trindade, e dando por suposta aceitação da fé do que se significa com essas formulações, não obstante devemos admitir que as afirmações referentes à Trindade ao nível de suas formulações catequéticas são quase ininteligíveis para o homem de hoje e não deixam de suscitar equívocos quase inevitáveis. Quando dizemos, com o catecismo cristão, que no único Deus existem três *pessoas* na unidade e unicidade de uma só natureza, na ausência de ulteriores explicações teológicas é quase inevitável que o ouvinte atribua ao termo *pessoa* o mesmo conteúdo que em outros campos associa com o tal termo.¹⁵

Rahner evidencia que o vocabulário usado pela Igreja para explicar o conceito de Trindade não é uma exclusividade dela, mas compreende uma história própria como a história do pensamento humano, dos conceitos e da linguagem. Essa história possibilita uma mutação e, por consequência, um uso inadequado do termo. Assim, o emprego inapropriado de *pessoa* acarreta ao conceito de Trindade um sentido falso.¹⁶ Desse modo:

Quando hoje, no uso secular da linguagem, falamos de *pessoa* enquanto distinta de outra, dificilmente podemos evitar a ideia de que, para

¹⁴ VORGRIMLER, 2006. p. 281-282.

¹⁵ RAHNER, Karl. **Curso fundamental da fé**: introdução ao conceito de cristianismo. São Paulo: Paulus, 1989. p. 166. *Grifo do autor*.

¹⁶ COSSA, 2020, p. 5.

que sejam pessoas e sejam distintas, haja em cada uma dessas pessoas um centro de atividade livre que disponha de si e se distinga de outras pelo conhecimento e pela liberdade, sendo precisamente esse aspecto o que constitui pessoa na acepção moderna do termo. Ora, é precisamente esse aspecto que se exclui na doutrina dogmática sobre a única natureza divina. A unidade de natureza implica a unicidade de uma só consciência e de uma só liberdade. Ainda que, é claro, esta unicidade da presença a si mesmo na consciência e liberdade na Trindade divina permaneça determinada por aquele misterioso ser três que professamos com respeito a Deus quando falamos balbuciando da Trindade das pessoas em Deus.¹⁷

Em *O Deus uno e trino, fundamento transcendente da história da salvação*, Rahner salienta que os cristãos, em suas vidas cotidianas, são praticamente monoteístas no sentido estrito do termo.¹⁸ Isso se dá de tal maneira que “[...] se o dogma trinitário tivesse que ser eliminado como falso, a maior parte da literatura religiosa poderia, neste processo, permanecer quase inalterada.”¹⁹ A partir daí, a preocupação de Rahner será mostrar que a Trindade é um mistério de salvação e, portanto, necessária à humanidade. Com base nisso, o teólogo alemão formula o chamado axioma fundamental:

A tese fundamental, que estabelece esta conexão entre os tratados e que apresenta a Trindade como mistério de salvação para nós (em sua realidade, antes mesmo que em doutrina), poderia formular-se como segue: *a Trindade econômica é a Trindade imanente e vice-versa.*²⁰

¹⁷ RAHNER, 1989, p. 166-167. *Grifo do autor.*

¹⁸ RAHNER, Karl. O Deus uno e trino, fundamento transcendente da história da salvação. In FEINER, Johannes; LOEHRER, Magnus (orgs.). **Mysterium Salutis II**: Compêndio de dogmática histórico-salvífica. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1978. p. 283-356. p. cit. 285.

¹⁹ RAHNER, 1978, p. 285.

²⁰ RAHNER, 1978, p. 293. *Grifo do autor.*

Rahner entende por *econômica* a Trindade enquanto se revela na história da salvação e *imane*nte a Trindade em seu ser em si.²¹ Rahner não é o primeiro a apreender a relação entre Trindade econômica e Trindade imane

nte, mas encontra-se na origem da discussão daquilo que ele mesmo denomina de *tese fundamental* da teologia trinitária. A salvação do homem está na própria doação que Deus lhe faz de si mesmo. Essa comunicação se dá por meio de Cristo no Espírito Santo. Cada pessoa divina atua nessa doação de uma maneira particular. A afirmação do dogma trinitário só é possível mediante sua manifestação na economia salvadora,²² pois é somente por meio dela que viemos ao conhecimento de que Deus é comunhão. Desse modo, o intento que levou o teólogo alemão a repensar o tratado da Trindade foi a sua preocupação em retomar o seu destaque devido, de maneira que se alcance “[...] a consciência do dever de compreender e apresentar a doutrina sobre a Trindade de tal maneira, que ela se torne realidade na vivência religiosa concreta do cristão.”²³

1.2.1 A problemática da relação entre os tratados *De Deo uno* e *De Deo trino*

Antes de mais nada é necessário esclarecer o caminho que Rahner percorreu para a formulação do axioma fundamental. Embora a sua preocupação principal tenha sido mostrar que a Trindade é um mistério salvador por excelência,²⁴ ela não foi apenas pastoral, mas seus estudos bíblicos e patrísticos revelaram-lhe uma dimensão histórico-salvífica do mistério trinitário. Rahner se aproxima do modelo grego da doutrina trinitária, enquanto o modelo agostiniano-ocidental é rejeitado devido às suas consequências negativas. Segundo o teólogo alemão, o modelo anterior tende a isolar a doutrina trinitária dos outros tratados e da vida cristã, transformando-o em uma argumentação filosófica e fazendo com que o tratado *De Deo uno* converta-se em *De Divinitate una*.²⁵

Ao longo da história, o confronto entre o cristianismo, o judaísmo e o islamismo influenciou a reflexão sobre a Trindade, levando os cristãos

²¹ CODA, Piero. **Della Trinità**: L'avvento di Dio tra storia e profezia. 2. ed. Roma: Città Nuova, 2012. p. 91.

²² LADARIA, Luis F. **A Trindade**: Mistério de comunhão. Belo Horizonte: Loyola, 2009. p. 11-12.

²³ RAHNER, 1978, p. 283.

²⁴ LADARIA, 2009, p. 11.

²⁵ MIRANDA, M. F. **O mistério de Deus em nossa vida**: a doutrina trinitária de Karl Rahner. São Paulo: Loyola, 1975. p. 42-43.

a enfatizarem especialmente a unidade de Deus, afirmando uma Trindade na Unidade e preservando o monoteísmo. A doutrina da unidade de Deus foi desenvolvida por Santo Agostinho e, posteriormente, por Santo Tomás de Aquino, por meio de uma abordagem metafísica sobre o ser de Deus como um ser em si mesmo. Essa abordagem parte da unidade da essência divina para explicar a diversidade na Trindade, que é conhecida por meio da revelação.²⁶ Foram nos manuais e compêndios, até meados do século XX, que se estabeleceu a distinção entre os tratados *De Deo uno* e *De Deo trino*, influenciados pela *Summa Theologiae*. Tomás de Aquino começa examinando a essência comum de Deus e, em seguida, aborda as três pessoas divinas na seção *De Deo uno*, para então refletir sobre a revelação histórico-salvífica de Deus. Essa abordagem acabou exercendo uma forte influência de natureza metafísico-especulativa no posterior desenvolvimento da reflexão trinitária.²⁷

Desse modo, a base instrumental linguística pela qual fundamenta o discurso sobre Deus se sobressai acima da própria revelação. Essa abordagem teve seu início com a influência do helenismo filosófico no pensamento cristão primitivo, mas dominou o cristianismo a partir da teologia escolástica, fazendo com que a compreensão metafísica do *ser* enquanto tal se sobressaísse ante o acontecer histórico próprio da revelação.²⁸ Ladaria afirma que a revelação é duplamente necessária: em primeiro lugar para que se possam ser conhecidas as coisas que excedem a razão humana e que se referem ao seu fim último: o ser humano que se ordena para Deus; e, em segundo lugar, porque até mesmo as verdades cognoscíveis à luz natural da razão lhe são difíceis, pois requerem muitas perquirições não disponíveis ao alcance de todos.²⁹ Acerca disso, o próprio Concílio Vaticano II salienta sobre a necessidade da revelação fundada no fim a que Deus destinou o homem:

Pela revelação divina quis Deus manifestar e comunicar-se a si mesmo e os decretos eternos da

²⁶ CODA, 2012, p. 94.

²⁷ SCHNEIDER; SATTLER, D. Doutrina sobre Deus. In: SCHNEIDER, T. (Org.). **Manual de dogmática**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 53-113. p. cit. 98.

²⁸ PAULA, F. J. Crer que se crê: o Pós-Deus como condição necessária para a fé. **PqTeo**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 8, p. 213-232, dez. 2021. p. 218. Disponível em: <<http://periodicos.puc-rio.br/index.php/pesquisasemteologia/article/download/1627/930/>>. Acesso em: 03 abr. 2023.

²⁹ LADARIA, Luis F. **Deus vivo e verdadeiro**: o mistério da Trindade. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2015. p. 18.

sua vontade a respeito da salvação dos homens, para os fazer participar dos bens divinos, que superam absolutamente a capacidade da inteligência humana. O sagrado Concílio professa que Deus, princípio e fim de todas as coisas, se pode conhecer com certeza pela luz natural da razão a partir das criaturas (cfr. Rom. 1,20); mas ensina também que deve atribuir-se à sua revelação poderem todos os homens conhecer com facilidade, firme certeza e sem mistura de erro aquilo que nas coisas divinas não é inacessível à razão humana, mesmo na presente condição do gênero humano³⁰

É a partir da revelação em Cristo, portanto, que o homem tem acesso ao conhecimento do Deus uno e trino. Em outras palavras, é pela *economia* da salvação que se abre caminho a uma teologia trinitária. A teologia trinitária de Santo Agostinho pressupõe um universo de fé que não podemos compreender com as categorias atuais, e, portanto, dão a impressão, ressaltada por Rahner, de que se trata de deduções racionais. Contudo, uma abordagem que leve em conta a revelação do mistério de Deus em toda a sua profundidade como mistério de salvação, deve apontar ao conhecimento do Deus trino revelado por Jesus. Assim: o modo pelo qual a Trindade se manifesta a nós na economia da salvação reflete o que Ela é em si mesma.³¹

A visão teológica tradicional, escolástica, percebe com dificuldade a Trindade e sua manifestação na história como mistério de salvação. Mantendo seu arquétipo teórico na Trindade imanente, cria-se um abismo entre economia e eternidade.³² Para Jowers, segundo a visão tradicional acerca da Trindade, os atos das Pessoas Trinitárias *ad extra* são indistinguíveis uma das outras,³³ fazendo com que os cristãos não percebam a diferença entre as três Divinas Pessoas e, por consequência,

³⁰ CONCÍLIO VATICANO II, 1962-1965, Vaticano. **Constituição Dogmática *Dei Verbum***. Vaticano: 1964. Não paginado; DV 06. Disponível em: <https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_po.html>. Acesso em: 16 mar. 2023.

³¹ LADARIA, 2015, p. 37-39.

³² OLIVEIRA, P. R. F.; PAUL, C. (Orgs). **Karl Rahner em perspectiva**. São Paulo: Loyola, 2004. p. 71.

³³ JOWERS, D. **The Trinitarian axiom of Karl Rahner: The Economic Trinity is the Immanente Trinity and Vice Versa**. New York: The Edwin Mellen Press. p. 85.

afastando o mistério trinitário da vivência cotidiana dos cristãos. Isso se dá porque, segundo a concepção de Rahner, a palavra *Deus* (Θεός) não é utilizada com o mesmo significado pela escolástica, como é usada pelo Novo Testamento. Para o último, a palavra *Deus* designa a primeira pessoa da Trindade, mesmo em casos em que seu significado não está claramente revelado, modelo este que será identificado como a concepção grega da doutrina trinitária. Desse modo, Rahner buscará que os textos bíblicos sejam interpretados corretamente, de maneira que se possa realizar uma superação da oposição entre a Trindade essencial e a Trindade revelada. As possíveis implicações de uma hermenêutica equivocada são justamente perder a função mediadora de Cristo e afastando a Trindade da vida cotidiana de cada cristão.³⁴

A principal distinção que o teólogo alemão faz entre o modelo grego e o modelo latino é que o primeiro parte das três pessoas divinas para chegar à única essência, enquanto que o segundo faz o caminho inverso. Salvaguardando a monarquia do Pai, Rahner parte do modelo grego para demonstrar a necessidade da Trindade como mistério de salvação. Assim, o Pai é o princípio fontal absolutamente último em todos os aspectos trinitários: seja na criação, nas processões e missões; o Pai gera o Filho, comunicando sua própria substância divina, do qual o Espírito Santo procede da comunicação do Pai através do Filho. Está aí formulada a Trindade imanente segundo a concepção grega, da qual Rahner se serve.³⁵

Na concepção bíblica e grega, o ponto de partida seria o Deus uno, simplesmente sem origem, que ao mesmo tempo é o Pai, sem se tomar conhecimento de que Ele é Genitor e Expirador, [...] Em realidade, porém, o ponto de partida medieval-latino é outro. Daí a opinião que se possa e deva, pensando cristãmente, colocar um Tratado De Deo uno *anterior* ao Tratado De Deo trino. Consequentemente, só se escreve (pois na unicidade da essência divina é que está a justificação deste procedimento) ou só se poderia escrever um tratado *De Divinitate una* e o mesmo concretamente se deve elaborar [...] em linguagem

³⁴ MIRANDA, 1975, p. 50-51.

³⁵ MIRANDA, 1975, p. 43-45.

mui filosófico-abstrata e mui pouco histórico-salvífica.³⁶

A problemática que está de fundo à discussão é a oposição entre o Deus da revelação e o Deus da filosofia. Segundo Rahner a metafísica parte do mundo sensível, questionando sua causa e origem, para daí, sim, chegar ao transcendente. Contudo, o Deus filosófico-metafísico é um Deus estático, motor-imóvel, e não possui relação com o mundo. Em contrapartida, a concepção de Deus obtida da revelação, desde o Antigo Testamento, parte da experiência de Deus e do seu livre agir no mundo, revelando-se ao povo escolhido, Israel. Assim sendo, o conhecimento de Deus não é obtido a partir da natureza ou do mundo, mas do seu agir na história salvífica, à medida que o mais importante não é o que Ele é necessariamente em si mesmo, mas a sua relação com o homem.³⁷

1.2.2 Da economia à Trindade

A partir desse ponto, Rahner busca resolver a problemática que exige a demonstração das diferenças entre as três Pessoas Divinas, apresentando-as de forma que a Trindade se relacione com a realidade humana. Seu ponto de partida é a economia da salvação, onde Deus se revela de maneira progressiva. É aí que surge o axioma fundamental de Rahner: *a Trindade econômica é a Trindade imanente e vice-versa*. O teólogo alemão coloca a Encarnação do Filho de Deus como o cerne central que molda seu axioma, uma vez que, sem a Encarnação, seria impossível conhecer a Trindade em si. A respeito disso, Rahner expõe:

[...] a Trindade na história da salvação e revelação é a Trindade *imanente*, visto que, na autocomunicação de Deus a sua criatura pela graça e encarnação, Deus realmente se doa a si mesmo e surge realmente como é em si mesmo, então, tendo em vista o aspecto histórico e econômico-salvífico presente na história da autorrevelação de Deus no Antigo e no Novo Testamento, podemos dizer: na história da salvação, quer coletiva quer individual, vêm ao nosso encontro imediato não quaisquer forças numinosas que representem a Deus, mas nos vem ao encontro e nos é dado na verdade o próprio

³⁶ RAHNER, 1978, p. 290.

³⁷ MIRANDA, 1975, p. 51-52.

Deus único, que em sua absoluta singularidade - que nada pode substituir ou representar - advém ele próprio onde nós achamos e onde o recebemos a ele próprio e como ele próprio em sentido estrito.³⁸

Através do axioma fundamental, Rahner quer explicitar que a Deus se conhece por sua manifestação na história salvífica. Essa manifestação se dá ao homem por meio de Jesus Cristo no Espírito Santo. À medida que Deus se manifesta *ad extra*, igualmente deve sê-lo *ad intra*.³⁹ A revelação do mistério de Deus acontece unicamente em Jesus. Só pela fé em Cristo, Filho de Deus, é que se tem acesso ao Pai e ao Espírito. É a partir dessa revelação que o ser humano tem acesso ao mistério de Deus como ele é em si mesmo. Isso significa que o Deus que se revela mostra-se a nós como ele o é, caso contrário a revelação não poderia ser verdadeira. Assim, o modo pelo qual a Trindade se apresenta na economia da salvação reflete necessariamente o que Deus é em si.⁴⁰ Entretanto, apesar de ser um único e mesmo Deus, há diferenças entre as Pessoas Trinitárias:

a) Em Deus, considerado em si, existe a diferença real entre o único e o mesmo Deus, no sentido de que ele é, ao mesmo tempo e necessariamente o Deus sem origem que comunica sua realidade a si mesmo (Pai), o Deus que é expressado para si em verdade (Filho) e o Deus que é recebido e aceito para si mesmo em amor (Espírito) e, por essa razão, é aquele que pode autocomunicar-se livremente *para fora*. b) Essa diferença real é constituída por uma dupla autocomunicação do Pai, pela qual o Pai, por um lado, comunica a si mesmo e, por outro, precisamente (por essa mesma autocomunicação) como aquele que exprime e acolhe, coloca sua própria distinção em face daquele que é expresso e acolhido. Aquilo que é comunicado, enquanto, por uma parte, faz com que a comunicação seja realmente autocomunicação e, por outra, não elimina a distinção real entre o Deus que comunica e o que é comunicado, pode com

³⁸ RAHNER, 1989, p. 168.

³⁹ REYERO, M. A. **El Dios de nuestra Fe: Dios uno e Trino**. 3. ed. Santafé de Bogotá: CELAM, 1994. p. 398.

⁴⁰ LADARIA, 2015, p. 38-39.

razão designar-se por divindade, isto é *essência* de Deus. c) A diferente maneira de ser, que há entre aquele que primordialmente se comunica e aquele que é expresso e recebido, deve entender-se como *relativa* (relacional).⁴¹

Desse modo, apesar de a Santíssima Trindade ser um todo unitário, o teólogo alemão supõe uma diferença real entre o único e mesmo Deus que ao mesmo tempo que é sem origem, também se revela. Acerca disso, a união hipostática de Jesus já manifesta, de igual maneira, o ser intradivino exclusivo da segunda Pessoa da Santíssima Trindade, assim como a presença do Espírito Santo como Dom é exclusiva à terceira Pessoa. Consequentemente, Rahner nega a formulação da teologia trinitária tradicional segundo a qual qualquer uma das pessoas trinitárias poderia ter-se feito homem.⁴² Se assim o fosse, a economia da salvação não diria absolutamente nada acerca da Trindade imanente, desassociando as *processões* e as *missões* e provocando uma ruptura interna nas relações trinitárias.⁴³ Acerca disso, Rahner salienta:

A Trindade *econômica* é a Trindade imanente, assim reza a proposição que nos ocupa. Num ponto, num caso, esta proposição é verdade de fé definida: Jesus não é simplesmente Deus em geral, mas o Filho; a segunda pessoa divina, o Logos de Deus é que é homem, ele e somente ele. Existe, portanto, pelo menos uma missão, uma presença no mundo, uma realidade de economia da salvação, que não somente se apropria, mas é própria de uma pessoa divina determinada.⁴⁴

A doutrina de que qualquer das pessoas divinas poderia ter-se encarnado foi tida como comum e natural durante séculos na Igreja, apesar de se insistir na conveniência da Encarnação do Filho. São Boaventura e Santo Tomás de Aquino são expoentes desse argumento. Hoje, no entanto, a questão de se o Pai ou o Espírito Santo poderiam ter-se encarnado não é colocada porque ela se situa no âmbito da

⁴¹ RAHNER, 1978, p. 343. *Grifo do autor.*

⁴² REYERO, 1994, p. 398.

⁴³ LADARIA, 2009. p. 17.

⁴⁴ RAHNER, 1978, p. 293-294. *Grifo do autor.*

possibilidade, não oferecendo um apoio seguro na revelação que possa levar a tais indagações.⁴⁵

A economia da salvação é, portanto, o ponto de partida, a primeira parte do axioma. Com isso, Rahner recoloca a questão trinitária não como um problema intelectual, mas histórico-salvífico, transformando o descobrimento da Trindade como o fundo de toda vida cristã e de toda a teologia.⁴⁶ Desse modo, Rahner rompe com a divisão tradicional dos tratados *De Deo uno* e *De Deo Trino*. Rompe também com a tradição ocidental agostiniana segundo a qual se parte da unidade da essência para diferenciar o que há de três na Trindade.⁴⁷

1.2.3 Da Trindade à economia

A primeira parte do axioma rahneriano, *a Trindade econômica é a Trindade imanente*, foi aceita sem dificuldades na teologia católica. Contudo, a segunda parte relativa ao *vice-versa* suscitou grandes discussões devido às possíveis interpretações e mal-entendidos. Isto se deu pelo fato de que se é verídico que a revelação da Trindade na economia da salvação se fundamenta na Trindade imanente, então a Trindade imanente poderia existir sem sua manifestação na economia da salvação.⁴⁸ Contudo, não se trata, aqui, de equiparar as duas afirmações em um mesmo nível ontológico, mas em fundamentar a economia da salvação na vida interna de Deus. Desse modo, a Trindade imanente é também a que se comunica livre e gratuitamente à humanidade porque se a manifestação de Cristo à humanidade não fosse fundamentada na vida interna de Deus, então a economia da salvação recebida de Cristo não faria sentido.⁴⁹

As críticas feitas a Rahner se devem a uma certa ambiguidade em seu axioma fundamental. Porém, o que o teólogo alemão deseja mostrar é que Deus é idêntico tanto em sua imanência quanto em sua revelação, mas que é a partir de sua revelação que se descobre em Deus o mistério de sua tripessoalidade.⁵⁰ Contudo, alguns teólogos contemporâneos como Walter Kaspers afirmam as possíveis más interpretações do axioma fundamental:

⁴⁵ LADARIA, 2015, p. 42.

⁴⁶ REYERO, 1994, p. 402.

⁴⁷ REYERO, 1994, p. 397.

⁴⁸ LADARIA, 2015, p. 45.

⁴⁹ LADARIA, 2009, p. 37.

⁵⁰ REYERO, 1994, p. 397.

No entanto, a equiparação entre a Trindade imanente e a Trindade econômica, como ocorre neste axioma, é ambígua e se presta a algumas interpretações errôneas. Um desses mal-entendidos, sem dúvida, consistiria em despojar, em virtude dessa equiparação, a Trindade econômica de sua própria realidade histórica e entendê-la como uma mera manifestação temporal da eterna Trindade imanente; isso é algo que ocorre, por exemplo, quando não se leva a sério a verdade de que a segunda pessoa divina, como consequência da Encarnação, existe de um modo novo na história, ou seja, quando – sem prejuízo de que se trate de processos intrinsecamente relacionados entre si – não se distingue mais sua geração eterna pelo Pai de seu envio temporal ao mundo.⁵¹

Em outras palavras, Kaspers levanta a possibilidade de interpretar a segunda parte do axioma de maneira errônea. Um desses possíveis equívocos é despojar a Trindade econômica de sua realidade histórica, entendendo-a como manifestação cronológica da Trindade imanente. Como consequência, poder-se-ia correr o risco de não diferenciar a segunda pessoa da Santíssima Trindade imanente e econômica em seu processo da Encarnação, tornando-a não como algo real, mas simbólico ou aparente.

Não somente Kaspers se pronunciou acerca da segunda parte do axioma, mas teólogos como Yves Congar, Hans Urs von Balthasar, Ghislain Lafont, Piet Schoonenberg, Jürgen Moltmann e Eberhard Jüngel

⁵¹ “Sin embargo, la equiparación de Trinidad inmanente y Trinidad económica, tal como acontece en este axioma, es ambigua y se presta a algunas interpretaciones erróneas. Uno de esos malentendidos consistiría sin duda en despojar, en virtud de tal equiparación, a la Trinidad económica de su propia realidad histórica y entenderla como mera manifestación temporal de la eterna Trinidad inmanente; y eso es algo que ocurre, por ejemplo, cuando no se toma en serio la verdad de que la segunda persona divina, a consecuencia de la encarnación, existe de un modo nuevo en la historia, o sea, cuando – sin perjuicio de que se trate de procesos intrínsecamente relacionados entre sí– no se distingue ya su generación eterna por el Padre de su envío temporal al mundo”. (KASPERS, W. **El Dios de Jesucristo**. Cantabria: Sal Terrae, 2013. p. 382, tradução nossa.)

participaram de debates e deram seus contributos. De maneira geral, a questão principal levantada por esses teólogos é a forma como se dá a identidade entre a Trindade imanente e a Trindade econômica. Poderia existir uma identidade absoluta entre as duas partes do axioma?⁵² Para responder a essa questão deve-se ter presente que em primeiro lugar a revelação de Deus é um ato livre e gratuito.⁵³ Acerca disso, o próprio Rahner salienta:

[...] o que se comunica é exatamente o Deus tripessoal e por isso mesmo a comunicação (feita à criatura por graça livre), se for livre, somente pode efetuar-se pela maneira intradivina das duas comunicações da natureza divina do Pai ao Filho e ao Espírito, pois outra comunicação absolutamente não poderia comunicar o que aqui se comunica, as pessoas divinas, já que estas não se distinguem em nada de sua própria modalidade de comunicação.⁵⁴

Dito de outro modo, a identidade não significa que a Trindade imanente exista *apenas e somente* na Trindade econômica, ou que Deus se faz trino à medida que se comunica na história da salvação. A Trindade se comunica livre e gratuitamente, sendo a Encarnação do Verbo o ápice dessa gratuidade. Trata-se, portanto, de uma distinção e não de uma separação entre Trindade imanente e Trindade econômica. A Trindade imanente não se realiza ou dissolve na economia, mas tem em si mesma a plenitude. O axioma está posto justamente para mostrar que a Trindade imanente é o fundamento transcendente da economia da salvação.⁵⁵ As duas afirmações, portanto, a Trindade econômica é a Trindade imanente e vice-versa, não estão no mesmo nível. A economia da salvação fundamenta-se na vida interna de Deus. Ela não teria sentido se não se fundasse em Deus mesmo. A economia da salvação depende da Trindade imanente. Nesse sentido, o vice-versa não pode ser afirmado, pois a Trindade imanente não depende da economia. O verdadeiro significado da segunda parte do axioma enfatiza a liberdade objetiva de Deus em querer se revelar.⁵⁶

⁵² CODA, Piero. **Il logos e il nulla**: Trinità religioni mística. 2. ed. Nuova Editrice: Città Nuova, 2004. p. 96.

⁵³ LADARIA, 2015, p. 45.

⁵⁴ RAHNER, 1978, p. 301-302.

⁵⁵ LADARIA, 2015, p. 45-46.

⁵⁶ LADARIA, 2009, p. 38-39.

A Comissão Teológica Internacional em seu documento *Teologia-Cristologia-Antropologia*, de 1982, afirma a pertinência do axioma fundamental rahneriano, reformulando-o da seguinte maneira: “[...] a Trindade que se manifesta na economia da salvação é a Trindade imanente, e a própria Trindade imanente é aquela que comunica livre e gratuitamente na economia da salvação”.⁵⁷ A Comissão Teológica aceita, portanto, o axioma fundamental e, ao reformulá-lo, explicita que há uma identidade entre a Trindade econômica e a Trindade imanente. No entanto, essa identidade não é absoluta, mas requer dois esclarecimentos: a Trindade imanente não se limita à economia da salvação e não se esgota nela. Destaca-se o paralelo entre a forma como a Trindade se revela e sua essência íntima, que é caracterizada pela liberdade e gratuidade. Enfatiza-se, também, que há uma correspondência de apoio mútuo entre as duas partes do axioma.⁵⁸

Assim sendo, a abordagem da segunda parte do axioma fundamental deve ser analisada com cuidado para evitar os equívocos que ela mesma busca combater. Não se trata de uma identidade trivial da Trindade consigo mesma, nem se refere a *Trindades* separadas, mas sim descreve tanto Deus em si mesmo quanto sua obra na economia da salvação.⁵⁹

1.3 CONSIDERAÇÕES CONCLUSIVAS DO CAPÍTULO

Rahner formula seu axioma fundamental motivado pelo intento de uma renovação do estudo da teologia sistemática, que tem como característica principal tornar cada mistério da fé não apenas um conceito a contemplar, mas uma realidade concreta da vida de cada cristão. A Trindade deve ser um mistério de salvação e não um conceito filosófico-dogmático. Seu axioma é o resultado desse intento: *a Trindade econômica é a Trindade imanente e vice-versa*. Econômica é a Trindade que se revela na história da salvação e imanente a Trindade em seu ser em si. A salvação do homem está na própria doação, livre e gratuita, que

⁵⁷ “[...] la Trinità che si manifesta nell'economia della salvezza è la Trinità immanente; è la Trinità immanente che si comunica liberamente e a titolo gratuito nell'economia della salvezza.” (CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Teologia – Cristologia – Antropologia*. Vaticano: 1982. Não paginado, tradução nossa. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1982_teologia-cristologia-antropologia_it.html>. Acesso em: 16 mar. 2023. *Grifo do autor*.

⁵⁸ LADARIA, 2009, p. 40.

⁵⁹ COSSA, 2020, p. 20-21.

Deus faz de si mesmo e é justamente isso que configura a Trindade como mistério de salvação. Através do axioma fundamental, Rahner quer explicitar que a Deus se conhece por sua manifestação na história salvífica. Essa manifestação se dá ao homem por meio da Encarnação de Jesus Cristo no Espírito Santo. A Trindade é o fundamento de toda a vida cristã.

2 A DOCTRINA DA ENCARNAÇÃO EM KARL RAHNER

No capítulo II, examinamos a abordagem de Karl Rahner em relação à doutrina da Encarnação. Rahner propõe uma compreensão renovada da Encarnação. Sua cristologia transcendental busca conciliar fé e razão, partindo da humanidade de Jesus para compreender sua natureza divina. Rahner destaca a autocomunicação divina na história da salvação e a participação ativa de Deus na humanidade por meio da Encarnação. O objetivo do capítulo é descrever a doutrina da Encarnação na teologia de Rahner, explorando suas implicações para a compreensão de Deus.

A doutrina da Encarnação, segundo a Congregação para a Doutrina da Fé, afirma que: “[...] o único e mesmo Cristo Filho de Deus, gerado, antes dos séculos, segundo a natureza divina, e, no tempo, segundo a natureza humana [...] pertence à verdade imutável da fé católica.”⁶⁰ Trata-se de uma das mais fundamentais e significativas doutrinas do cristianismo. Este Mistério tem sido objeto de reflexão e debate ao longo dos séculos, envolvendo a tentativa de conciliar as dimensões da razão e da fé. Entre os pensadores contemporâneos, Karl Rahner não deixa de se debruçar sobre esse tema. O objetivo deste capítulo é descrever a doutrina da Encarnação em Karl Rahner, analisando seus desdobramentos na antropologia e soteriologia.

Para Rahner, a Encarnação é “[...] o centro da realidade em que nós cristãos vivemos, da realidade em que cremos.”⁶¹ Essa realidade é tão absoluta que o teólogo alemão parte de uma cristologia fundada a partir de baixo, na experiência de Jesus, e que tem como cerne a experiência

⁶⁰ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Declaração para salvaguardar de alguns erros recentes a fé nos mistérios da Encarnação e da Santíssima Trindade.** Vaticano: 1972. Não Paginado. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19720221_mysterium-filii-dei_po.html>. Acesso em: 19 abr. 2023.

⁶¹ “el centro de la realidad de la que los cristianos vivimos, de la realidad que creemos.” (RAHNER, Karl. Para la teología de la Encarnación. In: MALDONADO, P.L. (Org.) et al. **Escritos de teología.** 4. ed. Madrid: Cristandad, 2002a. p. 131- 148. p. cit. 131, tradução nossa).

histórica da revelação de Deus. Essa cristologia, contudo, não deve deixar de levar às confissões metafísicas da cristologia clássica.⁶² Portanto, a cristologia rahneriana é considerada uma cristologia ascendente porque começa com a humanidade de Jesus de Nazaré e procura compreender a natureza divina da Encarnação a partir dessa perspectiva. Em contraste, a cristologia clássica é considerada descendente porque começa com a divindade de Jesus e busca entender como essa divindade se manifestou na humanidade de Jesus. Ambas as abordagens são importantes e complementares, mas a ênfase de Rahner na experiência histórica de Jesus é uma característica distintiva de sua cristologia.

2.1 A CRISTOLOGIA TRANSCENDENTAL

Rahner situa a doutrina da Encarnação em um contexto mais amplo denominado de *cristologia transcendental*. Esse termo corresponde à necessidade de compreender a Encarnação em relação à constituição transcendental do ser humano, ou seja, às condições de possibilidade que tornam capaz o conhecimento desse Mistério.⁶³ Em outras palavras, a razão humana é capaz de reconhecer a presença de Deus na história, mas somente a partir da experiência transcendental do homem é que é possível compreender a Encarnação. Nesse sentido, a tarefa principal da cristologia transcendental é demonstrar que o homem está referenciado a Jesus Cristo, não necessariamente de maneira temática ou reflexa, mas sim como ente que possui uma abertura para a autocomunicação de Deus.⁶⁴ Nessa perspectiva transcendental, a antropologia dogmática busca compreender as condições necessárias para que o sujeito possa ser conhecido e agir. Nessa abordagem, reconhece-se que o sujeito

⁶² VORGRIMLER, 2006, p. 309.

⁶³ VARGAS, Walterson J. **Encarnação do verbo: cume da criação**: uma chave de leitura para entender o Curso fundamental da Fé, de Karl Rahner. São Paulo: Dialética, 2022. p. 95-96.

⁶⁴ CARRARA, Paulo S.; MACHADO, José Roney de F. Antropologia Transcendental: uma leitura de Karl Rahner. **Interações**: cultura e comunidade, Belo Horizonte, v. 12, n. 22, p. 369-392, 2017. Não paginado. Disponível em: <https://www.redalyc.org/journal/3130/313054587010/html/#redalyc_313054587010_ref18>. Acesso em: 19 abr. 2023.

transcendental não é simplesmente mais um objeto entre outros, mas está implicitamente presente em todas as afirmações sobre outros objetos. Ao considerar a dogmática como antropologia transcendental, as necessárias condições para o conhecimento do objeto são indagadas ao mesmo tempo, demonstrando-se a existência efetiva de condições a priori para o conhecimento desse objeto. Dessa forma, reconhece-se que essas condições já implicam e afirmam algo sobre o objeto em si, bem como sobre os limites e o método de seu conhecimento.⁶⁵

Assim, Rahner vê a necessidade de uma cristologia transcendental:

[...] faz-se necessário [...] uma cristologia transcendental explícita que se interroge pelas possibilidades apriorísticas no homem para que a mensagem de Cristo chegue a ele. Sua ausência na teologia tradicional acarreta o risco de avaliar os seus enunciados simplesmente como exageradas hipóteses mitológicas (no mau sentido do termo) elaboradas sobre acontecimentos históricos, e, daí não possuir nenhum critério para que se possa distinguir na cristologia tradicional entre genuína realidade de fé e interpretação da fé, interpretação que não mais está em condições de mediar para nós hoje o que se entende pela fé.⁶⁶

Para Rahner a cristologia clássica opera com um pressuposto não problematizado acerca da Encarnação de Jesus, concebendo-o como a Palavra de Deus Encarnada, mas à maneira de um indivíduo que veste uma roupa externa.⁶⁷ No entanto, tal abordagem demanda uma revisão crítica, de modo a formular o dogma da Encarnação de maneira mais acessível e compreensível ao homem contemporâneo. Nesse sentido, Rahner destaca a necessidade de se repensar a cristologia transcendental, a fim de resgatar o caráter dinâmico e histórico do evento encarnacional

⁶⁵ RAHNER, Karl. Teologia e Antropologia. In: RAHNER, Karl. **Teologia e Antropologia**. São Paulo: Paulinas, 1969a. p. 13-41. p. cit. 14-15.

⁶⁶ RAHNER, 1989, p. 249.

⁶⁷ VARGAS, 2022, p. 97.

e recuperar a centralidade da experiência humana na compreensão da figura de Cristo.⁶⁸

No campo da cristologia transcendental, Rahner sugere que a concepção de um *portador absoluto da salvação*⁶⁹ não deve ser vista, em primeiro lugar, como uma categoria metafísica que se baseia em Jesus como um Deus encarnado. Nessa perspectiva, a humanidade de Jesus seria apenas uma vestimenta que Deus utiliza para se autoexpressar de forma salvífica no mundo.⁷⁰ Para Taborda, no pensamento de Rahner, expressar a Encarnação apenas em termos de duas realidades distintas que se juntam não é suficiente. Nessa abordagem, o símbolo e o que está sendo simbolizado seriam completamente estranhos um ao outro, tornando o sinal arbitrário. Isso significa que a natureza humana seria meramente um meio que se une substancialmente àquilo que se quer expressar, mas não seria a própria expressão de quem se deseja expressar.⁷¹

A cristologia transcendental deve partir do pressuposto de que a relação entre o transcendentalmente necessário e o concretamente histórico e contingente é fundamental para compreender a existência humana. Rahner argumenta que esses dois momentos da existência histórica do homem só podem ser apresentados juntos, condicionando-se mutuamente. Por um lado, o transcendental é sempre uma condição intrínseca do histórico e está presente no próprio histórico. Por outro lado, o histórico, apesar de ser livremente determinado, fundamenta, juntamente com o transcendental, a existência de forma pura e simples,

⁶⁸ CARRARA, 2017, Não paginado.

⁶⁹ O *portador absoluto da salvação* é o evento histórico em que a autocomunicação de Deus se torna evidente e reconhecível, atingindo seu auge como um momento na história da humanidade. É importante ressaltar que, embora seja um evento histórico, ele não elimina a liberdade da história, pois faz parte da ação ontológica de Deus agir livremente e respeitar as possibilidades infinitas. Esse evento absoluto de salvação não anula a historicidade, mas a leva a seu verdadeiro término, estabelecendo-a de forma definitiva e irrevogável (VARGAS, 2022, p. 104).

⁷⁰ CARRARA, 2017, Não paginado.

⁷¹ TABORDA, Francisco. Mistério – Símbolo – Mistério: ensaio de compreensão da lógica interna da teologia de Karl Rahner. In: OLIVEIRA, Pedro R. F. de; TABORDA, Francisco. **Karl Rahner 100 Anos: teologia, filosofia e experiência espiritual**. São Paulo: Loyola, 2005, p. 55-84. p. 71.

sem que nenhum dos dois momentos possa ser reduzido ao outro. A relação entre o transcendental e o histórico possui uma história ainda aberta, significando que o histórico representa tanto o que é transmitido historicamente como acontecido quanto o que ainda está por vir no futuro.⁷²

Vargas apresenta algumas das objeções à cristologia transcendental pensadas por Rahner no *Curso fundamental da fé*: poder-se-ia objetar que a cristologia transcendental não pode estabelecer uma relação concreta com Jesus Cristo, pois as decisões da razão prática não podem ser deduzidas apenas a partir da razão transcendental. Em outras palavras, argumentava-se que a reflexão filosófica sobre a natureza do ser humano não seria suficiente para compreender a singularidade e a importância de Jesus Cristo na história da salvação. No entanto, Rahner adverte que é justamente a razão transcendental que permite ao homem, através de sua consciência de verdade, tomar uma decisão histórica. Também se argumenta que a cristologia transcendental é historicamente posterior à cristologia tradicional, e que só pode surgir depois do encontro com Jesus como o Cristo. Contudo, a cristologia transcendental não tenta estabelecer uma compreensão completa de Jesus antes de sua existência histórica, mas aquilo que já se encontra em Jesus, contribui para o entendimento da relevância de Jesus como um elemento central na história da salvação. Finalmente, poder-se-ia argumentar que a Encarnação do Logos é um *milagre absoluto* que não pode ser entendido especulativamente. No entanto, a cristologia transcendental procura entender as condições que tornam possível esse mistério chegar até nós.⁷³

Assim, cinco são os procedimentos para uma cristologia transcendental elencados por Rahner no *Curso Fundamental da Fé*. a) Uma cristologia transcendental pressupõe uma antropologia em que o homem é considerado como um existente necessariamente transcendental, projetando-se em direção ao mistério inabarcável que é Deus. b) Entende-se este homem como quem ousa esperar que esse mistério dê sentido absoluto e reconciliação à existência. Essa esperança é encontrada na liberdade e é animada pela autocomunicação de Deus. c)

⁷² RAHNER, 1989, p. 249.

⁷³ VARGAS, 2022, p. 100.

A autocomunicação de Deus é historicamente mediada, revelando-se na história humana e na consciência categorial. Deus pode se tornar presente no âmbito categorial, revelando-se na forma da promessa e da morte como evento mais radical da negação. Questões sobre como o finito pode anunciar o infinito sem categorizar são abordadas, mas não desenvolvidas em profundidade, pois não cabem a uma cristologia transcendental, mas a uma teologia da revelação *in genere*. d) A esperança busca na história a auto-oferta de Deus que, para humanidade, torna-se irreversível e definitiva, ou seja, escatológica. e) A plena realização dessa oferta de Deus à humanidade só pode ser alcançada por meio de um indivíduo que reconheça a morte como uma realidade inescapável e seja acolhido por Deus; esse homem é chamado de *portador absoluto da salvação*.⁷⁴

2.2 O SIGNIFICADO DA ENCARNAÇÃO

Até pouco tempo atrás, os manuais de teologia abordavam o dogma da Encarnação como o ato da união hipostática, que se refere à união entre a natureza divina e a natureza humana na pessoa de Cristo. Essa concepção foi explorada através de uma análise metafísica da constituição ontológica do Verbo encarnado. No entanto, uma abordagem mais contemporânea tem se voltado para um retorno à história da salvação e para a dinâmica da compreensão do acontecimento cristológico, conforme atestado pelo Novo Testamento e pela gênese patrística do dogma cristológico de Calcedônia.⁷⁵

O dogma da Encarnação do Verbo foi formulado com base nas conclusões dos Concílios de Éfeso e Calcedônia. Estabeleceu-se que o Verbo de Deus, a segunda Pessoa da Trindade, é Deus igualmente ao Pai e ao Espírito Santo e assumiu, no tempo, a natureza humana, exceto no pecado, por meio da Virgem Maria. A união das duas naturezas, que permaneceram distintas, teria sido realizada na Pessoa e segundo a Pessoa do Verbo, formando assim uma união substancial pessoal conhecida como hipostática. De acordo com essa doutrina, a imutabilidade do Verbo e da natureza divina seria preservada no mistério da Encarnação, pois o

⁷⁴ RAHNER, 1989, p. 251-253.

⁷⁵ PÉREZ, Pedro L. V. La encarnación como acontecimiento trinitario. **Scripta Fulgentina**, Cartagena, ano 32, n. 63-64, p. 67-106, 2022. p. 69. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/8730047.pdf>>. acesso em: 19 abr. 2023.

Verbo, sem sofrer qualquer alteração, teria assumido uma natureza humana temporalmente passível. Dessa forma, o Verbo, Filho de Deus, também passaria a ser verdadeiramente o Filho do Homem. Nessa sublime união hipostática, não seria a natureza divina do Filho que se aperfeiçoaria ou se elevaria a um novo nível, mas apenas a natureza humana assumida, que seria completada com a subsistência do Verbo.⁷⁶

Nos tempos atuais, através da ênfase na existência e historicidade do ser humano no horizonte cultural moderno, uma compreensão mais ampla do conceito da Encarnação de Cristo, como um acontecimento integralmente trinitário, tem sido possível, em que ela é compreendida em sua profundidade e significado a partir do mistério trinitário.⁷⁷ Para Rahner, a Encarnação deve ser compreendida a partir da cristologia transcendental, que busca explorar as possibilidades apriorísticas presentes no ser humano para que ele possa compreender Jesus como o Cristo. Segundo Rahner, a ausência de uma concepção transcendental na cristologia clássica levou a Encarnação a uma concepção mitológica. Isso se deu porque a cristologia clássica não levou em consideração as mesmas condições de possibilidade da Encarnação.⁷⁸

Jesus é de antemão a palavra encarnada de Deus, que desceu até nós, de tal sorte que tudo se vê e se pensa a partir de cima e não para cima. Mas então já não se podem excluir realmente com facilidade na consciência piedosa compreensões equivocadas de tipo mitológico da reta doutrina ortodoxa: o humano em Jesus passa a ser pensado irreflexamente como se fora a roupagem de Deus, na qual ele ao mesmo tempo se vela e se desvela, e o que então se deve ver e aceitar ainda como humano neste revestimento e incorporação de Deus aparece como mera acomodação e condescendência (katábasis) de Deus para conosco.⁷⁹

⁷⁶ MEINVIELLE, Julio. El Misterio de la Encarnación em Rahner. **Jauja**: Revista mensual de Interés General, Buenos Aires, n. 31, julho 1969, p. 38-42. 1969. p. cit. 38. Disponível em: <<https://ia801605.us.archive.org/1/items/Jauja31Julio1969/Jauja%2031%20%28Julio%201969%29.pdf>>. Acesso em 14 abr. 2023.

⁷⁷ PÉREZ, 2022, p. 69.

⁷⁸ VARGAS, 2022, p. 97.

⁷⁹ RAHNER, 1989, p. 342. *Grifo do autor.*

Rahner enfatiza que a Igreja e sua fé são constantes. No entanto, as antigas formulações dogmáticas não são um fim em si mesmas, mas um ponto de partida que as mantém sempre atuais. Portanto, a questão que deve orientar a teologia da Encarnação é: o que os cristãos têm em mente ao afirmarem, na confissão de fé, que o Verbo de Deus se fez homem?⁸⁰ Partindo da Palavra de Deus, Rahner analisa o Evangelho segundo João: “E o Verbo de Deus se fez carne, e habitou entre nós [...]”⁸¹ A Palavra de Deus se fez carne, homem, e, portanto, se *tornou* algo. Em outras palavras, a Palavra de Deus assumiu a natureza humana, fazendo-se homem. Assim, não se pode afirmar que Cristo simplesmente adotou a natureza humana como uma roupa exterior, mas que assumiu ontologicamente a natureza humana.⁸² A Encarnação do Verbo de Deus estaria, portanto, ontologicamente submetida a um tornar-se, no sentido estrito do termo, verdadeiro Deus e verdadeiro homem.

No *Curso Fundamental da Fé*, Rahner argumenta que embora a palavra *homem* pareça a mais compreensível da expressão, porque é possível conhecer a natureza humana a partir de dentro, a definição do que é o homem é na verdade um tema praticamente inesgotável. É possível definir algo por meio de uma fórmula que enumere a soma de todos os elementos de uma determinada essência material. No entanto, ao homem é impossível obter uma definição desse tipo. Existem muitas coisas que podem ser definidas no homem, até certo ponto, e é isso que as ciências exatas abordam.⁸³

O homem é, pois, em sua essência, em sua própria natureza, o mistério, não porque seja em si a sua plenitude infinita, que é inexaurível, do Mistério para o qual tende, mas antes porque ele, em sua essência autêntica, em seu fundo originário, em sua natureza é a referência – pobre, mas chegada a si mesma a essa plenitude.⁸⁴

Se a natureza humana é caracterizada pela referência ao Mistério divino, ou seja, pela busca de compreender algo que é maior do que aquele que questiona sobre o homem e que não pode ser completamente

⁸⁰ RAHNER, 2002a. p. 131.

⁸¹ BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002; Jo 1,14.

⁸² RAHNER, 1989, p. 257-261.

⁸³ RAHNER, 1989, p. 257-258.

⁸⁴ RAHNER, 1989, p. 259.

compreendido, então é possível compreender o significado de afirmar que Deus assume a natureza humana como sua. Essa natureza indefinível é referencialidade ilimitada ao mistério infinito da plenitude. Deus se entrega, se doa, se esvazia. A Encarnação de Deus é, nessa perspectiva, o caso essencial da realização humana que consiste no fato de que o homem é à medida que se desfaz de si mesmo e abandona-se no mistério de Deus.⁸⁵ A Encarnação não é resultado da autodivinização de um homem, mas sim uma decisão livre de Deus que se projeta fora de si mesmo. A Encarnação não é uma realização humana, mas sim um presente oferecido por Deus. Através da Encarnação, o homem pode alcançar a máxima possibilidade contida em seu ser como essência aberta, e isso não significa uma anulação do humano, mas sim sua própria plenitude.⁸⁶

2.2.1 A Encarnação como autocomunicação

Em Jesus Cristo, Deus se comunicou à humanidade de maneira absoluta e irreversível. A humanidade e a divindade do Logos são autoexpressão de Deus. Se assim não o fosse a revelação seria apenas um sinal que não revela a verdadeira essência de Deus. Desse modo, a Encarnação torna-se revelação de Deus tal como ele é, e, portanto, autocomunicação divina.⁸⁷ A reflexão sobre Deus deve partir da sua autocomunicação histórica aos homens por meio de Jesus. É Jesus que, assumindo a natureza humana, através da Encarnação, e tornando-se o mediador entre Deus e os homens, nos revelará a Trindade tal como ela é.⁸⁸ Assim, Rahner utiliza a autocomunicação divina como ponto de partida para compreender a Trindade. A autocomunicação divina refere-se à comunicação de Deus à humanidade por meio da Palavra e do Espírito. Por um lado, Deus dirige sua Palavra ao homem na história. Por

⁸⁵ RAHNER, 1989, p. 260-261.

⁸⁶ PÉREZ, 2022, p. 70.

⁸⁷ STREIT, Nicole. **Karl Rahner**: on grace and salvation. 14 p. Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) – Curso teologia, Saint John’s: School of theology and seminary, Minnesota, 2007. p. 6. Disponível em: <https://digitalcommons.csbsju.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1013&context=sot_papers>. Acesso em 27 de abr. 2023.

⁸⁸ MACHADO, Renato da S. O ser humano e o mistério amoroso de Deus: a contribuição de Karl Rahner para a reflexão hodierna sobre a experiência de Deus. **Cultura teológica**, São Paulo, ano 21, n. 81, p. 115-131, junho 2013. p. 126. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/cultura-teo/article/view/15575/11612>>. Acesso em: 27 abr. 2023.

outro lado, Ele dá seu Espírito à humanidade para que ela receba sua Palavra como Palavra de Deus. Esse movimento duplo da autocomunicação divina forma a base para as duas realidades sobrenaturais da Encarnação e da graça.⁸⁹

A autocomunicação de Deus não vem a nós somente como algo externo, mas como revelação pela qual Deus comunica algo próprio de si. Trata-se de uma iniciativa do próprio Deus. Deus se faz presente ao ser humano através de sua estrutura transcendental não apenas como uma característica de Deus perceptível ao homem, mas como Deus mesmo que vem ao encontro do ser humano.⁹⁰ A autocomunicação de Deus é um ato de absoluta gratuidade de Deus para com o ser humano, isto é, sem que a sua criatura tenha merecido ganhar esse dom por seus méritos. Parte do amor e da mais alta liberdade de Deus para com a sua criatura.⁹¹

A autocomunicação de Deus significa, portanto, que a realidade comunicada é realmente Deus em seu próprio ser, e desta forma é comunicação que tem em mira conhecer e possuir a Deus na visão imediata e no amor. Esta autocomunicação significa precisamente aquela objetividade do dom e da comunicação que é o ponto alto da subjetividade da parte do que comunica e do que recebe a comunicação.⁹²

O fundamento da autocomunicação de Deus é o amor puro e livre, não por necessidade ou exigência de sua natureza. Deus o faz porque em sua liberdade decidiu revelar-se: “Aprova a Deus, na sua bondade e sabedoria, revelar-se a si mesmo e dar a conhecer o mistério da sua vontade (cfr. Ef. 1,9).”⁹³ Enquanto ser de transcendência o ser humano pode se relacionar com o mistério. Essa possibilidade é chamada por Rahner de existencial sobrenatural. Através desse existencial o ser humano, aberto ao mistério, é capaz de tornar Deus próximo aos homens.

⁸⁹ ORMEROD. Neil J. Two points or four: Rahner and Lonergan on Trinity, Incarnation, Grace and Beatific vision. **Theological Studies**, New York, vol. 68, p. 661-673, 2007. p. 663. Disponível em: <https://www.academia.edu/47966724/Two_Points_or_Four_Rahner_and_Lonergan_on_Trinity_Incarnation_Grace_and_Beatific_Vision>. Acesso em 27 abr. 2023.

⁹⁰ MACHADO, 2013, p. 126-127.

⁹¹ RAHNER, 1989, p. 153.

⁹² RAHNER, 1989, p. 147.

⁹³ CONCÍLIO VATICANO II, 1964, não paginado; DV 2.

Deus não fica estranho ao ser humano, mas é proximidade acolhedora.⁹⁴ Nesse sentido, a autocomunicação de Deus aos homens, enquanto ser livre, se dá no interior da possibilidade de aceitação ou negação. A comunicação de Deus com o homem acontece de duas maneiras: através da oferta de sua autocomunicação e da tomada de posição do homem em relação a essa oferta.⁹⁵

Segundo Piero Coda, o conceito de autocomunicação para Rahner constitui o princípio chave de toda teologia. Isso implica dizer que: Deus se revela e se comunica livre e gratuitamente aos seres humanos; Deus mesmo, através do Verbo feito carne, é o conteúdo da revelação; o Espírito Santo vem ao encontro da liberdade humana e dá-se como amor aos homens que podem acolhê-lo ou não. Assim sendo, Deus se autocomunica na história de maneira trinitária: como o Pai que se comunica ao homem por meio do Filho no Espírito Santo.⁹⁶

2.2.2 Criação e Encarnação

A autocomunicação de Deus não é dada ao homem somente como um presente, mas como condição de possibilidade para a acolhida de Deus que se doa à humanidade. Desse modo, Deus não é somente a causa eficiente na criação, mas também causa *quasiformalis* na autocomunicação, causa que desempenha um papel semelhante ao da causa formal, mas que não é exatamente a forma essencial de algo.⁹⁷ A relação de Deus com a criação e com os seres humanos não pode ser compreendida corretamente se for entendida como um universo separado de Deus, como uma realidade ao lado ou abaixo dele, que se mantém acima de todas as coisas. Para Rahner, Deus é aquele que torna tudo possível, sendo o fundamento de todas as realidades não divinas. No entanto, esse fundamento também não pode ser pensado como algo *fora* de Deus, mas sim como algo que existe dentro de Deus. Essa perspectiva

⁹⁴ MACHADO, 2013, p. 125.

⁹⁵ RAHNER, 1989, p. 148.

⁹⁶ CODA, 2012, p. 95.

⁹⁷ REIS, Jair L. **A acolhida da fé no contexto multicultural**: Contribuições da teologia de Rahner para o crer hoje. 236 p. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/15458/15458_5.PDF>. Acesso em: 27 abr. 2023. p. 112.

de Rahner sugere uma relação mais estreita entre Deus e a criação do que a visão tradicional de um Deus separado da criação.⁹⁸

Para Rahner a criação do mundo e a Encarnação são dois aspectos inter-relacionados de um único evento que é a autocomunicação de Deus. Desse modo, criação e Encarnação não são duas ações *ad extra* de Deus separadas entre si, como se não houvesse relação entre elas. Ao contrário, trata-se de dois momentos de um único evento. Pela criação, é produzido por meio do Logos de Deus a corporeidade material como um fragmento do mundo. Através da Encarnação, o Logos assume essa corporeidade material, realidade essa distinta de si, como sua própria realidade, expressando a si mesmo no mundo.⁹⁹ Embora o evento de Cristo tenha ocorrido temporalmente após o evento da criação, ontologicamente ele é anterior e interior a ele. Isso significa que a intenção e a expressão de Jesus Cristo, enquanto assumida pelo Logos (a Palavra de Deus), preexistiam em Deus. Essa reflexão nos faz perceber que a relação entre a transcendência de Deus e a criação é muito mais estreita do que a teologia posterior foi capaz de explicar. A Encarnação de Cristo permitiu que essa relação se solidificasse de maneira única, permitindo que a salvação chegasse a todos os seres humanos.¹⁰⁰ Desse modo, a história é guiada pela graça divina que busca a comunicação total de Deus com a humanidade. Essa comunicação encontra seu ápice na encarnação de Jesus Cristo, onde o poder redentor e vencedor do pecado é manifestado.¹⁰¹

Rahner admite uma unidade intrínseca entre matéria e espírito no sentido de um movimento evolutivo do mundo material em direção à existência espiritual de maneira transcendental e não ontológica. Isso se encaminha para a unidade entre a existência espiritual humana e a vida da graça concedida livremente por Deus. Essa unidade de Deus e os homens na graça se dá mediante a união hipostática de Jesus, verdadeiro Deus e verdadeiro homem, através da Encarnação. Tal compreensão parte da ideia de que todas as coisas que estão no domínio do espiritual e do material são criação de um único Deus. Mediante a variedade de coisas criadas, todas elas têm sua raiz comum, formando uma comunhão interna: matéria e espírito não são coisas distintas, mas estão intrinsecamente

⁹⁸ VORGRIMLER, 2006, p. 236.

⁹⁹ VARGAS, 2022, p. 50.

¹⁰⁰ CODA, 2004, p. 197.

¹⁰¹ RAHNER, Karl. *Cristologia e concepção evolutiva*. In: RAHNER, Karl. **Teologia e Antropologia**. São Paulo: Paulinas, 1969b. p. 85-134. p. cit. 125-126.

correlacionadas. Toda essa compreensão tem como centro a própria Encarnação do Verbo de Deus que assumiu a carne humana.¹⁰²

A criação tem seu fundamento originário no desígnio de Deus de autocomunicar-se em seu próprio ser às suas criaturas. A possibilidade da criação se origina na diferenciação que existe dentro da Trindade, ou seja, no fato de que Deus, o não-originado, pode se expressar a si mesmo em si e para si, colocando assim a distinção original e divina no próprio Deus. Isso significa que a criação não é uma ação *ad extra* totalmente separada da Encarnação, mas sim um momento parcial da dinâmica de autocomunicação de Deus. A capacidade de Deus de criar algo fora de si mesmo é uma possibilidade derivada e limitada que se fundamenta na possibilidade originária de Deus de dar-se a si mesmo.¹⁰³ Desse modo, a criação é possível porque Deus pode se expressar e comunicar em si mesmo, e a Encarnação é o ponto mais alto dessa dinâmica de autocomunicação de Deus no mundo. Contudo, a criação é uma possibilidade derivada e limitada em relação à possibilidade originária de Deus de dar-se a si mesmo, que fundamenta toda a dinâmica da criação e da Encarnação.¹⁰⁴ Assim, a criação é uma possibilidade secundária em relação à Encarnação, que é o ponto alto da dinâmica de autotranscendência do mundo como um todo. A Encarnação é a expressão máxima de Deus no mundo, em que o Logos assume a corporeidade material como sua própria realidade distinta, mas que ao mesmo tempo expressa a si mesmo no mundo.

Desse modo, a autocomunicação de Deus às criaturas, em especial aos seres humanos, é vista como um ato de causalidade intrínseca e formal, pelo qual Deus se comunica a si mesmo a uma criatura. Essa autocomunicação só é possível porque Deus livremente estabeleceu a criação, ou seja, criou algo que não é ele mesmo. Essa criação é vista como uma modalidade deficiente da autocomunicação de Deus, mas é uma condição necessária para que essa comunicação aconteça. A relação fundamental do homem com Deus é, portanto, a criaturalidade. Ela não é apenas um momento inicial no tempo, mas um processo contínuo que está sempre a caminho. Essa relação é experimentada na experiência transcendental. A criaturalidade é vista como a dependência radical do ser humano em relação a Deus, mas essa dependência não é vista como algo que diminui a autonomia criatural. Pelo contrário, quanto mais

¹⁰² DYCH, William V. **Karl Rahner**. London: Continuum International Publishing Group, 2000. p. 69-70.

¹⁰³ VARGAS, 2022, p. 50.

¹⁰⁴ REIS, 2010, p. 124.

dependente de Deus, mais autônoma será a criatura. Isso porque a dependência do finito em relação ao absoluto é vista como o seu próprio fundamento.¹⁰⁵

Portanto, Deus se expressa no mundo e na matéria através da criação e da encarnação. Esses dois momentos são partes de um processo unificado, onde Deus se revela naquilo que é diferente dele. A encarnação é a culminância desse processo, em que Jesus, como fim da história do cosmos, transcende até Deus.¹⁰⁶

2.2.3 A união hipostática

A união hipostática, apesar de já começar a ser expressa no concílio de Éfeso pela condenação do nestorianismo, em 431, foi formalmente definido pelo Concílio de Calcedônia, em 22 de outubro de 451. Acerca das duas naturezas de Cristo o Concílio afirma:

Seguindo, pois, os santos Padres, com unanimidade ensinamos que se confesse que um só e o mesmo Filho, o Senhor nosso Jesus Cristo, perfeito na sua divindade e perfeito na sua humanidade, verdadeiro Deus e verdadeiro homem (composto) de alma racional e de corpo, consubstancial ao Pai segundo a divindade e consubstancial a nós segundo a humanidade, semelhante em tudo a nós, menos no pecado [cf. Hb 4,15], gerado do Pai antes dos séculos segundo a divindade e, nestes últimos dias, em prol de nós e de nossa salvação, (gerado) de Maria, a virgem, a Deípara, segundo a humanidade; um só e o mesmo Cristo, Filho, Senhor, unigênito, reconhecido em duas naturezas, sem confusão, sem mudança, sem divisão, sem separação, não sendo de modo algum anulada a diferença das naturezas por causa da sua união, mas, pelo contrário, salvaguardada a propriedade de cada uma das naturezas e concorrendo numa só pessoa e numa só hipóstase; não dividido ou separado em duas pessoas, mas um único e o mesmo Filho, unigênito, Deus Verbo, o Senhor Jesus Cristo, como

¹⁰⁵ VARGAS, 2022, p. 52.

¹⁰⁶ RAHNER, 1969b, p. 113-114.

anteriormente nos ensinaram a respeito dele os Profetas, e também o mesmo Jesus Cristo, e como nos transmitiu o Símbolo dos Padres.¹⁰⁷

Para Hans Kessler a fórmula doutrinária de Calcedônia não é uma espécie de teoria metafísica de Cristo, mas uma tentativa de sustentar a unidade de Jesus Cristo como sujeito uno, mantendo a distinção entre Deus e ser humano. A fórmula também estabelece limites formais que devem ser levados em conta em toda teoria e discurso cristológico para que não se desfigurem traços essenciais do testemunho neotestamentário de Cristo. Para ele, o dogma de Calcedônia não preenche o marco regulador com vida, pois isso deve ser feito a partir da Escritura e da experiência crente em comunhão com Jesus Cristo.¹⁰⁸

Karl Rahner critica a cristologia clássica por usar um esquema puramente abstrato-formal da relação de unidade entre a natureza humana de Jesus e a hipóstase do Logos, o que pode levar a uma visão mitológica da Encarnação. Essa cristologia entende a união hipostática como a assunção da natureza humana de Jesus pelo Logos, de tal forma que essa mesma natureza se torna o *portador* substancial da natureza divina, e pode ser predicada como tal. Para Rahner, essa visão pode levar a uma compreensão equivocada da Encarnação como uma mera "assunção" da natureza humana pelo Logos, em vez de uma verdadeira Encarnação na qual o Logos se torna verdadeiramente humano e permanece plenamente divino. Ele argumenta que a união hipostática deve ser compreendida como uma unidade que se refere à hipóstase do Filho como tal, sem suprimir a distinção das duas naturezas da única pessoa divina do Logos.¹⁰⁹ É de suma importância ressaltar que o interesse de Rahner pela cristologia como um todo consiste na necessidade do serviço da comunicação do dogma e sua tradução ao ser humano hodierno. Sua crítica, portanto, não se dirige ao dogma em si, mas ao desejo de ocupar-se de uma cristologia a partir de baixo, na experiência de Jesus e, partindo daí, chegar às confissões metafísicas da cristologia clássica.¹¹⁰

¹⁰⁷ DENZIGER, Henrich; **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2007. DH, 301, p. 113.

¹⁰⁸ KESSLER, Hans. Cristologia. In: SCHNEIDER, Theodor (Org.). **Manual de dogmática**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 219-400. p. cit. 319-320.

¹⁰⁹ VARGAS, 2022, p. 117.

¹¹⁰ VORGRIMLER, 2006, p. 308-309.

A formalidade que Rahner critica na cristologia clássica se refere à parte da afirmação escolástica de que o Verbo não muda ao assumir a natureza humana como sua própria natureza, de maneira que a mudança ocorre somente na humanidade de Jesus. Desse modo, a natureza humana é vista como algo extrínseco ao Logos, que é acrescentado a ele com posterioridade lógica. Essa visão resulta em uma desvalorização da humanidade de Cristo, que é vista apenas como um *instrumento* da divindade e não tem importância por si só. A humanidade de Cristo é vista como algo que interessa apenas por ter sido assumida pela pessoa de Cristo, e não por suas próprias qualidades humanas. Isso cria uma dicotomia entre a natureza humana de Cristo e sua natureza divina, com a última sendo vista como a única coisa verdadeiramente importante.¹¹¹

Rahner destaca a importância de compreender as fórmulas utilizadas na cristologia e os possíveis equívocos que podem surgir ao interpretá-las, especialmente quando afirmamos que Jesus é Deus. Ele argumenta que embora essa fórmula seja uma verdade essencial da fé, é crucial não entender erroneamente essa afirmação como uma identificação literal entre Jesus (o sujeito) e Deus (o predicado). Na verdade, essa fórmula se baseia em uma união singular e misteriosa entre a humanidade e a divindade de Jesus, duas realidades distintas que não se identificam de forma literal.¹¹² Assim sendo, o *é* não é uma identificação real, Deus se identifica com o homem, mas uma unidade singular, refere-se a uma relação especial e misteriosa entre as realidades distintas da humanidade e da divindade de Jesus, que continua sendo um profundo mistério. Uma absolutização do *é* na cristologia clássica incorre em conceber a união hipostática como a constituição de uma pessoa que realiza uma atividade redentora, uma ação moral, retirando do próprio ser de Jesus o evento da salvação.¹¹³

As fórmulas cristológicas em *é – o mesmo* é Deus e homem – permanecem, portanto, como presumíveis paralelos às outras sentenças do uso cotidiano da linguagem *sob o perigo de falsa interpretação*, que procede destes paralelos: a identidade que aí é insinuada, mas não afirmada, não se exclui *de maneira bastante clara e radical* mediante alguma declaração *acessória*, prescindindo do fato de que mesmo essa volta a ser

¹¹¹ VARGAS, 2022, p. 116-117.

¹¹² RAHNER, 1989, p. 342-343.

¹¹³ VARGAS, 2022, p. 118-119.

esquecida com rapidez. Com isso nada dizemos contra a legitimidade e permanente validade dessas afirmações cristológicas em *é*. Mas é preciso ver que lhes é inerente o perigo de equivocada compreensão de tipo monofisita e, em consequência, mitológico. [...] A verdadeira *encarnação* do Logos é certamente mistério, que convida ao ato de fé.¹¹⁴

Desse modo, ao desenvolver uma cristologia transcendental para os dias de hoje, Rahner ainda se baseia nas declarações dogmáticas sobre Jesus na tradição cristã, mas não as considera como o fim da reflexão cristológica. Em vez disso, as considera como o começo da reflexão, ou seja, como uma base a partir da qual se pode explorar outras formas de expressar a mesma fé em outras situações históricas. Para ele as declarações dogmáticas são formas de conceber o mistério de Jesus, mas não o mistério ou a realidade em si. Essas declarações deixam aberta a possibilidade de outras maneiras de expressar a mesma fé em outras situações históricas. Ao mesmo tempo, Rahner não perde de vista as declarações dogmáticas sobre Jesus formuladas nos grandes Concílios de Éfeso e Calcedônia, que afirmam que em Jesus estão unidas duas naturezas; humana e divina, e que essas duas naturezas estão unidas hipostaticamente em uma única hipóstase ou pessoa.¹¹⁵

Para Rahner a Encarnação de Cristo é o momento culminante em que a relação entre o finito e o infinito se constitui, pois é nesse momento que Deus se faz presente em outro (Cristo) e, ao mesmo tempo, assume a natureza humana como sua. Dessa forma, a humanidade do Logos (Cristo) não existia antes dele, mas é o que surge a partir do momento em que o Logos se exterioriza e assume a natureza humana. A Encarnação, portanto, é vista como a expressão máxima da relação entre o criador e a criatura, que se dá de forma adequada na medida em que o Logos se apropria da natureza humana, sem anular sua liberdade e autonomia. Nesse sentido, apenas Deus é capaz de constituir algo que, sendo radicalmente dependente, possua também uma independência real e uma verdade própria, inclusive diante de si mesmo. A Encarnação, assim, é vista como o momento em que o finito adquire profundidade infinita, pois a humanidade de Cristo é assumida por Deus e se torna o lugar onde ele

¹¹⁴ RAHNER, 1989, p. 343-344. *Grifo do autor*.

¹¹⁵ DYCH, 2000, p. 66

se expressa como a pergunta a que ele próprio responde, abrindo uma saída para o infinito.¹¹⁶

Rahner argumenta que a relação entre essas duas realidades não pode ser pensada de forma disjuntiva, como se fossem duas naturezas separadas que se encontram em uma pessoa. É necessário introduzir o sujeito no predicado para superar essa afirmação, ou seja, reconhecer que a união hipostática implica em uma unidade real e íntima entre as duas naturezas em uma única pessoa. Essa união hipostática entre a natureza humana e a hipóstase do Logos não deve ser dissociada da história humana de Jesus, que representa a revelação pura e mais radical de Deus. Essa história é a mais viva e plenamente aberta diante de Deus, direcionando-se a Ele como uma mediação única, pois é a história do próprio Deus e, ao mesmo tempo, a mais criatural e livre.¹¹⁷ Assim, a Encarnação não deve ser vista como um acontecimento isolado e posterior em um mundo já acabado, mas como a constituição da plena humanidade de Jesus em imediatez para com Deus, aberta ao mesmo tempo para uma história imprevisível e livre de objetivação dessa imediatez.

2.3 CONSIDERAÇÕES CONCLUSIVAS DO CAPÍTULO

A doutrina acerca da Encarnação constitui uma crença muito antiga na Igreja, formalizada pelos Concílios de Éfeso e Calcedônia, segundo a qual o Verbo de Deus, igual ao Pai e ao Espírito Santo, assumiu a natureza humana, exceto no pecado, por meio da Virgem Maria. A união das duas naturezas foi realizada na Pessoa do Verbo, constituindo uma união substancial pessoal conhecida como hipostática. A abordagem de Rahner enfatiza a constituição transcendental dos seres humanos e sua capacidade de compreender o mistério da Encarnação de Cristo. Rahner critica a abordagem clássica, que vê a Encarnação como o revestimento da Palavra de Deus na natureza humana, e sugere uma abordagem sob outra perspectiva, que enfatiza a natureza dinâmica e histórica do evento. Sua crítica, contudo, está voltada à comunicação do dogma ao ser humano de hoje e não à fórmula em si. Desse modo, Rahner sugere uma abordagem que comece de baixo, que compreenda a natureza divina da Encarnação a partir da humanidade de Jesus de Nazaré. A Encarnação é a grande autocomunicação de Deus à humanidade, um ato de amor puro e livre que é a base para a compreensão da Trindade.

¹¹⁶ VARGAS, 2022, p. 121.

¹¹⁷ VARGAS, 2022, p. 122.

3 A ENCARNAÇÃO SOB O HORIZONTE DO AXIOMA FUNDAMENTAL

O objetivo deste terceiro capítulo é confrontar o axioma fundamental de Karl Rahner com sua doutrina da Encarnação. Como visto nos capítulos anteriores, Rahner estabeleceu o axioma fundamental como base para toda a sua teologia, enfatizando a relação íntima entre Deus e o ser humano. Por outro lado, a doutrina da Encarnação é um elemento central da teologia cristã, que afirma que Deus se tornou homem em Jesus Cristo. Neste capítulo, será analisada a relação entre essas duas doutrinas em Rahner, confrontando-as para compreender suas interconexões. Para isso, será apresentado inicialmente uma relação geral entre o axioma fundamental e a doutrina da Encarnação em Rahner, destacando seus principais aspectos e implicações. Em seguida, abordar-se-ão as relações entre o Logos econômico e o Logos e a Trindade imanente, evidenciando suas implicações. Por fim, será enfatizada a Trindade como o mistério cristão por excelência, apontando para a profunda conexão entre a doutrina da Encarnação e o axioma fundamental de Rahner. Essa análise permitirá compreender melhor como Rahner articula a centralidade da Encarnação em sua teologia e como ela se relaciona com seu axioma fundamental.

3.1 TRINDADE E ENCARNAÇÃO

A teologia de Karl Rahner desempenha um papel significativo na compreensão da relação entre a Encarnação do Verbo e a Trindade. A Encarnação não é o resultado de um movimento humano de um homem que se eleva à divindade, tornando-se divino ou sequestrando a divindade. Pelo contrário, é uma decisão livre de Deus onipotente que se projeta para além de si mesmo. A Encarnação é um presente livre e gratuito de Deus. Essa projeção de Deus em direção ao mundo, à história e ao ser humano, longe de anular a humanidade, revela-se como sua plenitude. A Encarnação representa o ápice e a culminação misteriosa da criação. Do ponto de vista humano a Encarnação é uma realização para a humanidade, levando-a à máxima possibilidade contida em sua própria essência aberta. A Encarnação desvenda o horizonte das esperanças e possibilidades humanas, não no sentido ativo do que o ser humano pode realizar por si mesmo, mas no sentido receptivo do que pode ser atualizado nele por

outro, especialmente por Deus, que concedeu essas possibilidades em sua criação à própria essência humana.¹¹⁸

Desse modo, a Encarnação revela como a Trindade é em si. O axioma fundamental, nesse sentido, deseja explicitar justamente isso: a forma como a Trindade age na economia da salvação está diretamente relacionada à sua própria realidade interna. Nesse sentido, a Encarnação implica necessariamente uma relação econômica entre as pessoas divinas e o mundo.¹¹⁹ A Encarnação é o ponto de convergência entre a teologia divina e a economia salvífica, revelando a unidade de ação das três pessoas divinas em sua relação com o mundo. Embora o princípio da ação unitária de Deus deva ser mantido, é importante considerar as apropriações, onde a ação de Deus é atribuída às pessoas divinas de acordo com sua natureza peculiar, sendo a Encarnação um exemplo notável dessa ação diferenciada, em que o Filho assume hipostaticamente a natureza humana.¹²⁰

Como já mencionado no capítulo I, de acordo com o axioma fundamental, a Trindade econômica é a mesma Trindade imanente. Em um ponto específico, essa proposição é uma verdade de fé definida: Jesus não é simplesmente Deus em geral, mas o Filho; a segunda pessoa divina, o Logos de Deus, é aquele que se torna homem, exclusivamente ele. Portanto, há pelo menos uma missão, uma presença no mundo, uma realidade relacionada à economia da salvação, que não apenas é apropriada, mas é própria de uma pessoa divina específica.¹²¹ Essa missão refere-se à Encarnação, na qual o Filho assume hipostaticamente a natureza humana, manifestando-se em toda a vida de Jesus na terra, em seu ministério de anúncio do Reino, em sua paixão, morte, ressurreição e exaltação.¹²² Rahner apresenta uma distinção entre aquilo que é próprio de cada pessoa da Trindade daquilo que é obra da Trindade toda:

Fora da vida intradivina, no mundo mesmo, acontece algo que não é simplesmente efeito da causalidade eficiente, atuante no mundo, do Deus tripessoal como uno, mas pertence exclusivamente ao Logos, história de uma única pessoa divina em oposição às outras pessoas divinas. (Isto em nada se altera, ainda quando se alega que o causar esta

¹¹⁸ PÉREZ, 2022, p. 72.

¹¹⁹ RAHNER, 1978, p. 294-296.

¹²⁰ PÉREZ, 2022, p. 76-79.

¹²¹ RAHNER, 1978, p. 293-294.

¹²² PÉREZ, 2022, p. 77.

união hipostática, própria só do Logos, é obra da Trindade toda). Há uma predicação de ordem histórico-salvífica, que não é legitimamente senão com respeito a uma única pessoa divina. Sendo isto verdade num caso, é em todo caso falsa a proposição seguinte: não há nada de histórico-salvífico, nada de econômico que não se possa afirmar de maneira igual do Deus Trino como um todo e de cada pessoa em particular e por si; falsa também é, portanto, inversamente a proposição: numa teologia da Trindade (como afirmação acerca das pessoas divinas em geral e em particular) somente pode haver afirmações que se refiram à realidade intradivina. Fora de dúvida, é correta a proposição: não se pode distinguir adequadamente entre a doutrina da Trindade e doutrina da economia (doutrina da Trindade e doutrina da salvação).¹²³

Em outras palavras, Rahner afirma que há uma predicação específica de ordem histórico-salvífica que só pode ser atribuída a uma única pessoa divina. Isso significa que as afirmações sobre eventos históricos e salvíficos têm relevância apenas para uma pessoa divina específica, o Logos. Desse modo, mesmo quando se alega que a união hipostática, que é própria do Logos, é obra de toda a Trindade, ainda assim, a predicação histórico-salvífica se limita a uma pessoa divina específica. Rahner rejeita a proposição segundo a qual tudo o que é histórico-salvífico, econômico ou relacionado à salvação possa ser afirmado igualmente de cada pessoa divina em particular. Por outro lado, o axioma trinitário expressa justamente que não se pode distinguir entre a doutrina da Trindade e a doutrina da economia. Isso significa que a compreensão da Trindade e da economia da salvação estão intimamente ligadas e não podem ser consideradas de forma isolada. A revelação da Trindade está intrinsecamente relacionada à obra da salvação e à história redentora de Deus.

Em *O Deus Trino, fundamento transcendente da história da salvação*, Rahner se coloca contra a tese, atribuída frequentemente a Agostinho (que não a cunhou, mas aproximou-se dela), acerca da afirmação da possibilidade da Encarnação de qualquer uma das três pessoas da Santíssima Trindade. Agostinho afirmava que qualquer pessoa

¹²³ RAHNER, 1978, p. 294.

poderia tomar uma aparência visível nas teofanias do Antigo Testamento, sendo cuidadoso, porém, em dizer que, no caso em que fosse o Pai quem se manifestasse visivelmente, não se poderia dizer que tivesse sido enviado nem pelo Filho nem pelo Espírito Santo. Contudo, Agostinho não fez a transição das teofanias para a Encarnação, mostrando-se, assim, sensível à correspondência entre a Trindade econômica e a Trindade imanente. A tese da possibilidade da Encarnação de qualquer uma das três pessoas foi proposta explicitamente por santo Anselmo, na *Carta sobre a Encarnação do Verbo*, que teve uma resposta negativa. Pedro Lombardo foi o primeiro a dar uma resposta positiva à tese em suas *Sentenças*, citando razões de conveniência e correspondência entre geração e missão. Tomás de Aquino, na *Suma teológica*, e Boaventura, no *Comentário às Sentenças de Pedro Lombardo*, aprofundaram a questão, acrescentando razões aparentes tanto a favor quanto contra a Encarnação do Pai e do Espírito Santo. Tomás defendeu a Encarnação do Filho com base na restauração da imagem criada, na correspondência entre filiação eterna e filiação temporal, na revelação do Pai e na mediação entre Deus e os homens. Ele também concordou com a hipótese de Lombardo sobre a possibilidade da Encarnação das outras pessoas, argumentando que não haveria contradição, diminuição de poder ou inconveniência intrínseca.¹²⁴

Para Rahner, a doutrina trinitária neo-escolástica impossibilitou a compreensão adequada da Encarnação que, por consequência, conduziu a cristologia à abstração conceitual; bem como dirigiu a doutrina trinitária a uma tese especulativa, que não leva em consideração o ato concreto e histórico do revelar-se do Deus Trino na economia da salvação. Desse modo, acentua-se a necessidade de uma articulação entre a cristologia e a revelação trinitária.¹²⁵ Acerca disso, a Comissão Teológica Internacional afirma:

Consequentemente, assim como o são os três nomes divinos que intervêm na economia da salvação, assim também o são na *teologia*, ou seja – segundo a concepção dos pais gregos – na ciência

¹²⁴ LADARIA, 2002, p. 23-25.

¹²⁵ NAZÁRIO, Alaércio de L. **A teologia trinitária de Karl Rahner e algumas implicações para o fazer teológico**. 108 p. Dissertação (Mestrado) – programa de Pós-Graduação em Teologia, Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2021. p. cit. 64. Disponível em: <<http://tede2.unicap.br:8080/handle/tede/1528>>. Acesso em: 17 maio. 2023.

que nós temos da vida eterna de Deus. Para nós, esta economia salvífica é a única e definitiva fonte de cada conhecimento a respeito do mistério da Trindade. A elaboração da doutrina trinitária tem o seu ponto de partida na economia salvífica. Da sua parte, a Trindade eterna e imanente é o pressuposto necessário da Trindade econômica. A teologia e a catequese devem levar em consideração essa afirmação da fé primitiva.¹²⁶

Segundo Rahner, ao considerar-se a possibilidade de cada pessoa divina unir-se hipostaticamente a uma realidade criada, nota-se que a Encarnação do Logos não revelaria informações específicas sobre a sua peculiaridade intradivina. Nesse sentido, a Encarnação se limitaria a proporcionar uma experiência genérica da personalidade divina, sem revelar a realidade trinitária. Dessa forma, a Encarnação em si não expressaria a realidade intradivina da Trindade, sendo apenas uma revelação verbal e não uma manifestação concreta da Trindade por meio de eventos.¹²⁷

Será exata esta suposição de que cada pessoa divina possa tornar-se homem? Respondemos: Tal suposição não está demonstrada e é falsa. Não está demonstrada: A tradição mais antiga, anterior a Agostinho, jamais cogitou de tal possibilidade e, no fundo, sempre supôs o contrário em suas reflexões teológicas: Para ela, o Pai é por definição Aquele que não tem origem, o fundamentalmente *invisível*, que se revela e aparece justamente pelo fato de proferir o seu Verbo no mundo, Verbo que por definição é intradivino e economicamente a revelação do Pai, de modo que uma revelação do

¹²⁶ “Di conseguenza, quali sono i tre nomi divini che intervengono nell'economia della salvezza, tali sono pure nella *teologia*, cioè - secondo la concezione dei padri greci - nella scienza che noi abbiamo della vita eterna di Dio. Per noi, quest'economia della salvezza è la sorgente unica e definitiva di ogni conoscenza circa il mistero della Trinità. L'elaborazione della dottrina trinitaria ha il suo punto di partenza nell'economia della salvezza. A sua volta, la Trinità eterna e immanente è il presupposto necessario della Trinità economica. La teologia e la catechesi devono render conto di quest'affermazione della fede primitiva.” (CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ, 1982, não paginado. *Grifo do autor.*).

¹²⁷ RAHNER, 1978, p. 297.

Pai sem o Logos e sua encarnação seria o mesmo que um falar sem palavras.¹²⁸

Desse modo, não foi Deus em geral que se fez homem, mas a segunda pessoa da Santíssima Trindade, o Logos. Essa presença no mundo e ação salvífica não são apenas apropriadas, mas pertencem exclusivamente a uma pessoa trinitária. Portanto, o evento da Encarnação é verdadeiramente a história de uma pessoa, que se distingue das outras.¹²⁹ Portanto, não é correto inferir que, apenas pelo fato de o Logos ter assumido a condição humana, outras pessoas divinas possam fazer o mesmo. Isso se deve ao fato de que tal suposição implicaria que 1) o conceito de hipóstase em relação às três pessoas divinas é unívoco e que 2) a diversidade do caráter pessoal de cada uma delas não impediria que uma pessoa se relacionasse hipostaticamente com a realidade criada da mesma forma que a segunda pessoa divina. No entanto, a primeira suposição é falsa e a segunda não está comprovada por não ter apoio seguro na revelação.¹³⁰

Nesse sentido, a Encarnação do Verbo e a economia da salvação transcendem a mera possibilidade de acesso à compreensão da Trindade imanente, como um caminho possível, assumindo a condição singular de uma via única e intransponível que conduz à essência trinitária. O discurso trinitário não emerge como mero produto de uma abstração intelectual, mas se revela como sublime dádiva divina, na qual o próprio Deus se oferece em forma plena e comunicativa por intermédio de Jesus Cristo. Essa manifestação implica que o tratado sobre a natureza divina se desdobra, por necessidade intrínseca, a partir da Cristologia.¹³¹ O axioma fundamental rahneriano constitui, portanto, essa ponte que conecta a Trindade imanente à Trindade econômica e vice-versa. Assim sendo, a realidade humana alcançável em Jesus é, de fato, a realidade de Deus em si mesmo. Em Jesus, transcendência e história, espírito e carne, economia divina e vida intradivina se entrelaçam inevitavelmente. Jesus é o único que revela plenamente aquilo que os seres humanos podem efetivamente conhecer de Deus.¹³²

¹²⁸ RAHNER, 1978, p. 297.

¹²⁹ MIRANDA, 1975, p. 70.

¹³⁰ RAHNER, 1978, p. 297.

¹³¹ NAZÁRIO, 2021, p. 65.

¹³² BINGEMER, Maria C. Um Deus para ser amado: algumas reflexões sobre a doutrina trinitária em Karl Rahner. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte,

[...] o mistério que chamamos de mistério da Encarnação do Verbo de Deus [...] é [...] o centro da realidade na qual os cristãos vivem, da realidade na qual cremos. Pois o mistério da Trindade divina só se torna patente aqui; somente aqui nos foi revelado o mistério de nossa participação na natureza divina; e o mistério da Igreja não é mais que a continuação do mistério de Cristo. Assim sendo, nesses mistérios, como um todo, está contida a nossa fé. Portanto, deveríamos refletir sobre essa realidade central na teologia e na vida cristã.¹³³

Contudo, apesar de a economia ser o único acesso à Trindade imanente, deve-se evitar cair no perigo de considerar que a revelação do Deus uno e trino esgota por completo o seu mistério, pois Deus transcende infinitamente todas as medidas conhecíveis. No entanto, é fundamental compreender que, verdadeiramente, em Jesus se contempla o rosto do Pai, e, portanto, deve-se rejeitar qualquer forma de apofatismo absoluto. Não é possível afirmar que ninguém jamais viu a Deus, sem ao mesmo tempo acrescentar que Deus Filho único, que está no seio do Pai, o revelou para nós (Jo 1,18).¹³⁴

v. 36, n. 98, p. 125-141, 2004. p. 140. Disponível em: <<https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/465/888>>. Acesso em: 19 maio. 2023.

¹³³ “[...] el misterio que llamamos misterio de la encarnación del Verbo de Dios [...] es [...] el centro de la realidad de la que los cristianos vivimos, de la realidad que creemos. Pues el misterio de la Trinidad divina sólo aquí nos es patente; sólo aquí nos ha sido dicho el misterio de nuestra participación en la naturaleza divina; y el misterio de la Iglesia no es más que la prolongación del misterio de Cristo. Ahora bien, en estos misterios, en conjunto, se encierra nuestra fe. Deberíamos, por lo tanto, reflexionar en la teología y en la vida cristiana sobre esa realidad central. (RAHNER, 2002a. p. 131, tradução nossa).

¹³⁴ LADARIA, 2002, p. 32.

3.2 AS IMPLICAÇÕES DO LOGOS ECONÔMICO NO LOGOS E TRINDADE IMANENTE

Para compreender a relação entre o axioma fundamental e a Encarnação, é necessário entender a relação entre o Logos imanente e o Logos econômico. Rahner ressalta a importância de contemplar Deus Trino em si mesmo, remontando a partir da revelação de Deus na história da salvação. Ele observa que, com o axioma fundamental, há uma tendência na linguagem comum de falar de Deus de forma genérica como aquele que se torna homem, em vez de enfatizar de maneira pertinente o Filho/Verbo de Deus que se encarna. Além disso, na linguagem teológica, ele destaca a subestimação ou negligência do significado revelador de Jesus em detrimento de seu significado redentor. Rahner argumenta que essa situação está relacionada à abordagem peculiar da teologia ocidental em compreender a relação entre Deus e a história da salvação, deixando de lado sua conexão orgânica.¹³⁵ O axioma fundamental proposto por Rahner estabelece uma ligação essencial entre a dimensão imanente da Trindade e a dimensão econômica da mesma Trindade e vice-versa. Consequentemente, a realidade humana que pode ser alcançada em Jesus representa verdadeiramente a própria realidade divina. Contudo, ao considerar o papel do Logos mediante o axioma fundamental, deve-se levar em consideração a relação existente entre o Logos imanente e o Logos econômico. Retoma-se aqui a pergunta: como se dá a identidade entre a Trindade imanente e a Trindade econômica a partir do fato de Cristo ter assumido a natureza humana? Nos termos de Rahner, o problema se coloca da seguinte maneira:

Se a natureza humana do Logos se concebe *exclusivamente* como aquilo que se restringe a si mesmo, à sua essência constituída, como aquilo que foi criado segundo um plano ou *ideia*, que nada tem a ver em si com o Logos (em todo caso, nada mais do que outras naturezas ou seres possíveis, criáveis), esta natureza, sem dúvida, subsiste no Logos, dele se podem predicar esta realidade natural e seus atos como pertencentes a ele, pode-se afirmar em sentido formal (mas de fato muito formal apenas) que o Logos está *presente* e *operante* no mundo e na sua história por meio desta realidade humana. Mas toda essa realidade, a bem

¹³⁵ CODA, 2012, p. 90-91.

dizer, não *trai* nada do próprio Logos como tal. Nisso ele manifesta somente o que é geral (ou, quando muito, *através* desta realidade, o que é maravilhoso e supra-humano graças às prerrogativas preternaturais que nele se observam e que não são concedidas a outra natureza humana), aquilo que em toda a parte é humano. Mas o humano como tal não manifestaria o Logos como tal. Nisso, ele mesmo se mostraria apenas em seu caráter formal de sujeito. Destarte, uma realidade trinitária intradivina não teria saído de si mesma, como realidade econômico-salvífica, senão numa formalidade vazia. Por certo, o que é conhecido, mas não-trinitário, seria criado e nesta forma (como o que é pressuposto lógica e objetivamente, não temporalmente) assumido.¹³⁶

Portanto, a Encarnação do Verbo na união hipostática assume um papel significativo. Ela não apenas estabelece a possibilidade de conhecer a Deus por meio de sua Palavra, mas também representa a consumação plena e histórica da união intrínseca entre o Criador e a criatura. De acordo com Rahner, essa união íntima somente se concretiza por meio de um ato de gratuidade divina, em que a iniciativa divina se manifesta em todo seu esplendor.¹³⁷ Contudo, como relacionar mutável e imutável em Deus? A natureza humana pertenceria eternamente à Trindade imanente?

3.2.1 Identidade na diferença entre a natureza humana de Cristo e o Logos imanente

No *Curso Fundamental da Fé*, Rahner dedica um subponto para explicar o fato de que o Logos Divino *se tornou* carne. Ele atesta que a questão de se Deus pode *tornar-se* algo é complexa. Enquanto o panteísmo defende que Deus desdobra seu ser historicamente e responde afirmativamente à questão, tanto o cristianismo quanto a filosofia teísta enfrentam um dilema. Eles afirmam que Deus é imutável e já possui em plenitude absoluta tudo o que é, desde sempre e por toda a eternidade. No entanto, se se reconhece o valor da história e do devir como graça, deve-se confessar um Deus dotado da plenitude infinita do ser. Essa confissão não é apenas um postulado filosófico, mas também um dogma de fé

¹³⁶ RAHNER, 1978, p. 299.

¹³⁷ NAZÁRIO, 2021, p. 66.

presente nas Escrituras. Ainda assim, o fato de a Palavra ter se feito carne implica que Deus pode tornar-se algo, enquanto permanece imutável em si mesmo.¹³⁸ Por isso:

[...] a confissão do Deus imutável livre-de-devir da eterna plenitude alcançou não apenas um postulado da filosofia, mas também um dogma de fé. Mas continua sendo verdade: o Verbo se fez, *tornou-se* carne.¹³⁹

Deus é imutável em sua própria natureza. Ele possui a plenitude absoluta e inalterável do que Ele é. Essa afirmação não se baseia apenas em uma visão rígida da metafísica, mas sim na necessidade de haver alguém que seja diferente do homem, a fim de que o mesmo possa ser redimido em sua própria existência. A atemporalidade e a impassibilidade de Deus também são afirmadas por Rahner, argumentando que o sacrifício de Jesus na cruz não afeta a própria vida de Deus, que é meta-histórico, livre do sofrimento e vive em beatitude sem culpa.¹⁴⁰

Ao mesmo tempo, Rahner reconhece a dificuldade da conciliação entre a imutabilidade divina e a possibilidade do devir no Logos, destacando que a mudança não está apenas do lado da realidade criatural assumida, como afirmava a abordagem clássica da Encarnação. Portanto, a Encarnação é um evento em que o próprio Deus, embora imutável em si mesmo, pode se tornar mutável no outro e diverso dele. Rahner ressalta a importância de reconhecer que o evento da Encarnação, marcado pelo devir temporal, é, em última análise, a história da Palavra do próprio Deus, e não se deve reduzi-lo apenas à natureza humana do Logos. Assim, o mistério da Encarnação está na própria natureza de Deus, que, embora imutável por si mesmo, pode se tornar algo.¹⁴¹

Segundo Rahner, a concepção comum da formulação do Concílio de Calcedônia: uma pessoa em duas naturezas “sem confusão, sem mudança, sem divisão, sem separação”¹⁴², falha ao conceber a humanidade de Cristo como criada anterior à sua união com o Logos. Isso

¹³⁸ RAHNER, 1989, p. 261-262.

¹³⁹ [...] la confesión del Dios inmutable y carente-de-devenir de la eterna plenitud lograda no sólo un postulado de la filosofía, sino también un dogma de fe. Pero sigue siendo verdad: el Verbo se ha hecho, ha *devenido* carne. (RAHNER, 2002a, p. 139, tradução nossa. *Grifo do autor.*).

¹⁴⁰ JOWERS, 2006, p. 115.

¹⁴¹ RAHNER, 1989, p. 263.

¹⁴² DENZIGER, 2007, p. 113; DH 301.

resulta em impasses entre a imutabilidade de Deus e o fato de o Logos ter se tornado o que ele não era antes: homem. Rahner argumenta que a teologia tradicional afirma que todo o devir ocorre apenas no âmbito da realidade criada, enquanto o Logos permanece imutável. Desse modo, a história de Deus se desenrolaria aquém dessa separação e o Logos não seria homem como nós o somos, porque permaneceria intocável pelo que constitui o homem. Desse modo, as dificuldades surgem ao considerar a unidade hipostática como resultante de componentes pré-existentes, o que é falso no caso da humanidade de Cristo. A natureza humana de Cristo não existiu separadamente da união hipostática, e seria incorreto argumentar que podemos concebê-la como algo independente, pois nós, seres humanos, existimos fora dessa união.

Não basta dizer que, de fato, temporalmente, a humanidade nunca existiu fora da união hipostática. Também não se deve pensar que, apenas de fato, pode-se concebê-la como sempre unida, argumentando que essa humanidade é essencialmente igual a nós, que existimos fora da união hipostática, e somos, no entanto, *homens*. Essa humanidade concreta de Cristo, na medida em que é ela mesma, só pode ser concebida como diferente do Logos na medida em que está unida a ele. A unidade com o Logos é o que deve constituí-la em sua diversidade, ou seja, como natureza humana. A unidade deve ser, ela mesma, o fundamento da diversidade.¹⁴³

Rahner enfatiza que a unidade com o Logos é o que diferencia, em relação a nós, a humanidade de Cristo, e essa unidade é a própria razão

¹⁴³ No basta con decir que, *de hecho*, esto temporalmente, la humanidad no ha existido nunca fuera de la unión hipostática. Tampoco debe pensarse que, *sólo de hecho*, se la puede concebir como unida siempre, arguyendo que esta humanidad es esencialmente igual a nosotros, que existimos fuera de la unión hipostática, y somos, sin embargo, *hombres*. Esta humanidad *concreta* de Cristo, en cuanto es ella misma, sólo puede ser concebida como diversa del *Logos en la medida* en que está unida con él. La unidad con el *Logos* es la que tiene que constituir la en su diversidad de él, es decir, justamente como naturaleza humana. La unidad tiene que ser, ella misma, el fundamento de la diversidad. (RAHNER, Karl. Problemas actuales de Cristología. In: MALDONADO, P.L. (Org.) et al. **Escritos de teología**. 5. ed. Madrid: Crisandad, 2000. p. 158-205. p. cit. 187, tradução nossa. *Grifo do autor*.)

dessa diferença. Ele denomina essa unidade, segundo Miranda, de *unidade unificadora*, que difere da *unidade unificada* e evita distorções monofisitas, que negam a realidade das duas naturezas distintas de Cristo. Essa unidade unificadora não se limita à mera comunicação linguística e permite que um Deus imutável se torne verdadeiramente o outro.¹⁴⁴

Com base nisso, Rahner apresenta uma formulação que não busca propor uma reconciliação positivamente transparente entre o dogma da imutabilidade de Deus e a possibilidade de devir do Logos eterno. Sua formulação mantém séria e claramente em seu devido valor ambos os aspectos. Ao dizer apenas que, onde a realidade criatural, especificamente a humanidade do Logos, existe em si mesma, ocorreu uma mutação, ao considerar apenas o evento a partir do ponto de vista da humanidade do Logos, então de fato foi visto algo que existe: o devir, o começo, o tempo, a morte, a consumação, a realidade criatural em Jesus de Nazaré. No entanto, ao limitar-se a dizer isso, omite-se e deixa-se em silêncio precisamente o que é essencial em todo o enunciado, ou seja, que esse acontecimento expressado, esse devir, constitui o evento e a história do próprio Deus.¹⁴⁵ Assim sendo, Deus

[...] à medida que se aliena e se exterioriza, e por isso é evidentemente ele próprio, é que ele cria. Ele cria a realidade humana à *medida que* ele próprio a assume como sua. Ele – o Logos – constitui a diferença com referência a si mesmo à medida que ele a mantém como sua própria realidade, e vice-versa: porque ele quer ter o outro como realidade sua própria, ele o constitui em sua realidade autêntica.¹⁴⁶

De acordo com Rahner, a superação do formalismo da cristologia tradicional e do perigo de uma visão mitológica da Encarnação não pode ser alcançada apenas por meio da precisão terminológica. Ele argumenta que é necessário conceber um conceito de união, de natureza hipostática substancial, que vá além da mera predicação lógica de idiomas, uma vez que essa abordagem não preenche o vazio formal e abstrato da união. Portanto, a união entre as naturezas divina e humana de Cristo deve ser entendida ontologicamente, e não apenas como uma consequência posterior ou moral. A constituição da humanidade de Jesus ocorre através

¹⁴⁴ MIRANDA, 1975, p. 77-80.

¹⁴⁵ RAHNER, 1989, p. 263-264.

¹⁴⁶ RAHNER, 1989, p. 265-266. *Grifo do autor.*

da união com o Logos, sendo o próprio ato de união o que diferencia livremente a humanidade de Cristo em relação a Deus.¹⁴⁷

Assim, Rahner oferece uma solução para a questão central que o levou a desenvolver sua concepção da união hipostática, argumentando que a natureza humana de Cristo é criada ao ser assumida pelo Logos e encontra sua plena significação nele. Ele ressalta que essa união não se limita apenas ao aspecto hipostático, mas também se manifesta como uma expressão kenótica do Logos, uma abreviatura que revela a presença divina além de si mesma. Nesse sentido, a natureza humana de Cristo não é simplesmente uma máscara, mas uma expressão autêntica e simbólica do próprio Logos.¹⁴⁸ O alcance dessa afirmação para uma teologia da Trindade é expresso da seguinte forma: “só em base a ela podemos concluir que o Logos em Deus e o Logos entre nós, o Logos imanente e o Logos econômico são estritamente o mesmo.”¹⁴⁹

A Encarnação não ocorre após Jesus se tornar homem, mas é a manifestação do infinito na finitude da Palavra de Deus. Não há contradição entre o finito e o Infinito, mas sim uma relação em que o finito se torna o meio pelo qual o Infinito se revela. A Encarnação representa o ponto culminante da relação entre o Criador e a criatura, pois estabelece a perfeita harmonia entre autonomia, que é a liberdade da natureza humana, e proximidade radical, que é a apropriação dessa natureza humana pelo Logos. Essa união suprema só pode ocorrer na Encarnação, uma vez que é o próprio Deus que se faz presente em outro ser. Apenas uma pessoa divina pode ter uma liberdade verdadeiramente distinta de si mesma, sem que essa liberdade deixe de ser autenticamente livre, inclusive em relação à própria pessoa divina que a possui. Essa liberdade diversa qualifica essa pessoa como seu sujeito ontológico. Somente Deus tem a capacidade de, por meio de seu próprio ato, constituir algo que, embora seja radicalmente dependente por ser totalmente criado, também possui uma independência real, uma realidade e uma verdade própria, inclusive perante Deus, que o criou.¹⁵⁰

Portanto, Deus em Cristo está presente exatamente onde estamos, não sendo uma entidade distante ou separada de nós. Embora Ele seja o Infinito, sua presença não é limitada a algum outro lugar, mas o finito alcançou uma profundidade infinita, tornando-se o meio pelo qual o Infinito se manifesta. Assim, Deus se torna uma porta de acesso, uma

¹⁴⁷ VARGAS, 2022, p. 119.

¹⁴⁸ MIRANDA, 1975, p. 81-82.

¹⁴⁹ MIRANDA, 1975, p. 81-82.

¹⁵⁰ VARGAS, 2022, p. 120-121.

abertura para o infinito, revelando-se como a própria realidade na qual Ele está presente e por meio da qual Ele se torna a realidade daquilo que não é.¹⁵¹

3.2.2 Identidade na diferença entre o Logos econômico e a Trindade imanente

Se a humanidade de Cristo é uma expressão autêntica e simbólica do Logos, como afirmado acima, poderia o Logos econômico, através da economia da salvação, provocar algum efeito na Trindade imanente? Deus não se realiza nem se aperfeiçoa no processo do mundo, não cria para aumentar sua felicidade, nem começa a ser amor apenas quando se manifesta aos seres humanos. A Trindade eterna vive desde sempre em plenitude, na qual nada pode ser adicionado.¹⁵² Contudo, a Comissão Teológica Internacional afirma:

A economia da salvação mostra que o Filho eterno assume em sua própria vida o evento *quenótico* do nascimento, da vida humana e da morte na Cruz. Este acontecimento, no qual Deus se revela e se comunica absoluta e definitivamente, diz respeito de algum modo ao próprio ser de Deus Pai, na medida em que é Deus quem realiza estes mistérios e os vive como seus em união com o Filho e o Espírito Santo. Pois Deus Pai não só, de fato, se revela a nós e se comunica livre e gratuitamente conosco no mistério de Jesus Cristo, mas o Pai com o Filho e o Espírito Santo conduzem a vida trinitária de uma maneira muito profunda e - pelo menos, segundo o nosso modo de entender - quase nova, na medida em que a relação do Pai com o Filho encarnado na consumação do dom do Espírito é a mesma relação constitutiva da Trindade. Na vida interior de Deus está presente a condição de possibilidade daqueles acontecimentos que pela incompreensível

¹⁵¹ RAHNER, 2002a. p. 144.

¹⁵² LADARIA, 2009, p. 52.

liberdade de Deus encontramos na história da salvação do Senhor Jesus Cristo.¹⁵³

Desse modo, a Encarnação tem um impacto real sobre o Filho, desde o momento em que Ele assume a experiência humana completa com todas as suas consequências. Quando Jesus veio ao mundo, o Filho eterno de Deus tornou-se o Filho encarnado. Eles são um e o mesmo, o Filho eterno e aquele que se encarnou no ventre de Maria, sendo Deus e homem, sem que suas naturezas se confundam, mas também sem que possam ser separadas. Portanto, é impróprio considerar que a Encarnação tenha apenas um impacto parcial sobre o Filho de Deus, ou que certos aspectos de sua essência não sejam afetados pela união com a natureza humana, permitindo que o Filho continue agindo como se a Encarnação não tivesse acontecido ou ultrapassado seus limites.¹⁵⁴

Rahner reavalia a concepção tradicional da teologia trinitária, que divide a Trindade em dois tratados separados, propondo que a revelação de Deus na história da salvação é o ponto central da Trindade e que preenche a lacuna interpretativa entre a economia e a eternidade. Segundo Rahner, Jesus Cristo exemplifica essa relação entre a Trindade econômica e a Trindade imanente. Ele não é apenas uma encarnação genérica de Deus, mas é a Palavra do Pai e a manifestação real do Pai na terra. A singularidade e a irrepetibilidade do evento da Encarnação ocupam um lugar central em seu pensamento, deslocando o foco do desenvolvimento evolutivo da transcendência humana para o evento redentor da entrega

¹⁵³ “L'economia della salvezza manifesta che il Figlio eterno assume nella sua propria vita l'evento "kenotico" della nascita, della vita umana e della morte in croce. Tale evento, in cui Dio si rivela e si comunica in modo assoluto e definitivo, riguarda in qualche maniera l'essere proprio di Dio Padre, in quanto è il Dio che compie questi misteri e li vive come suoi in unione con il Figlio e con lo Spirito santo. Non solo, infatti, nel mistero di Gesù Cristo, Dio Padre si rivela e si comunica a noi liberamente e gratuitamente mediante il Figlio e nello Spirito santo, ma il Padre con il Figlio e lo Spirito santo conduce la vita trinitaria in una maniera profondissima e - almeno secondo il nostro modo di pensare - in qualche modo nuova, in quanto il rapporto del Padre al Figlio incarnato nella consumazione del dono dello Spirito è la stessa relazione costitutiva della Trinità. Nella vita intima del Dio trinitario esiste la condizione di possibilità di questi eventi, che dall'incomprensibile libertà di Dio ci vengono offerti nella storia della salvezza del Signore Gesù Cristo.” (CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, 1982, não paginado. *Grifo do autor.*)

¹⁵⁴ LADARIA, 2009, p. 52.

amorosa de Cristo. Nesse sentido, o teólogo alemão abre caminho para uma percepção transcendental do absoluto trinitário como evento de amor e graça salvadora, tendo o rosto de Cristo como a medida justa do conhecimento de Deus que a humanidade pode alcançar.¹⁵⁵ Assim sendo, a abordagem de Rahner desafia os paradigmas tradicionais da teologia trinitária, oferecendo uma perspectiva inovadora e uma compreensão mais profunda das implicações do Logos Econômico na Trindade Imanente.

Rahner aborda a questão da possibilidade de mudança que o Logos econômico, através da economia da salvação, pode causar na Trindade imanente de forma indireta. Objeta-se que uma pessoa divina só pode ter uma relação adequada com o mundo por meio da união hipostática, onde seu caráter pessoal e função hipostática são expressos *ad extra*. Rahner afirma que a união hipostática do Logos é a única forma apropriada de uma pessoa divina se relacionar com a criação, e não se pode inferir dela um princípio mais abrangente.¹⁵⁶ Deve-se considerar a Encarnação como um caso dogmaticamente certo de uma relação econômica de uma pessoa divina com o mundo. Essa relação implica a possibilidade de uma comunicação real de toda a Trindade como tal ao mundo na obra da salvação, resultando em uma identidade entre a Trindade econômica e a Trindade imanente. Essa concepção não implica que as relações não apropriadas das três pessoas com o mundo se sobreponham sem mediação, mas sim que elas possam ter o mesmo sentido de afirmar que o Deus-Trindade, como trino, possui *uma* relação com o mundo criado, mas uma relação que o relaciona com o mundo como trino, e cada pessoa de acordo com sua própria natureza.¹⁵⁷

A Encarnação e a morte do Filho eterno têm implicações significativas para as outras pessoas eternas e para as relações divinas. A assunção da humanidade pelo Filho não deixa as outras pessoas divinas indiferentes, pois é nesse evento que Deus se revela e se comunica de forma absoluta e definitiva. Portanto, é Deus quem se compromete nesse acontecimento, e o Pai é aquele que inicia a economia da salvação, realizando e vivendo esses mistérios juntamente com o Filho e o Espírito Santo. A relação entre o Pai e o Filho, agora como Filho encarnado, implica que a humanidade de Jesus se torna permanentemente parte da vida interna da Trindade. Como resultado, a vida trinitária é conduzida de forma nova, e a relação entre o Pai e o Filho encarnado na consumação

¹⁵⁵ OLIVEIRA, 2004. p. 71-72.

¹⁵⁶ MIRANDA, 1975, p. 83.

¹⁵⁷ RAHNER, 1978, p. 296.

do dom do Espírito é a mesma relação que constitui a Trindade. Embora seja importante considerar o contexto e ter prudência ao formular essas ideias, é fundamental reconhecer que a Encarnação não constitui nem aperfeiçoamento a Trindade, e Deus não fica aprisionado ao mundo. No entanto, a economia da salvação não é indiferente para Deus e tem efeitos na vida divina. A humanidade do Filho está permanentemente integrada à vida trinitária. A correspondência entre a Trindade econômica e a Trindade imanente também possui uma relação recíproca, onde os mistérios da economia vividos por Deus produzem uma certa novidade na Trindade imanente, que não é nem perfeição nem constituição da Trindade. É importante reconhecer que a assunção da humanidade pelo Filho não acrescenta nada a Deus. Trata-se de magnitudes incomensuráveis e incapazes de serem traduzidas em linguagens humanas.¹⁵⁸

Desse modo, a Encarnação de Deus é o mistério absoluto. Esse mistério absoluto aconteceu no aqui e agora de Jesus de Nazaré. Em Jesus, Deus se faz próximo do ser humano, não nos postulados do espírito, mas na carne e nas coisas terrenas. É em Jesus Cristo que o Verbo se fez carne e veio habitar entre nós.¹⁵⁹

3.3 A TRINDADE COMO O MISTÉRIO POR EXCELÊNCIA

Rahner reavalia o conceito de mistério, questionando o seu isolamento e separação de outros elementos da fé e da vida cristã. Para o teólogo alemão, a concepção tradicional de mistério na teologia escolar, possui três características problemáticas. Em primeiro lugar, *o mistério é concebido como uma peculiaridade de uma proposição*. Isso significa que o mistério é visto como algo que está contido dentro de uma determinada afirmação revelada por Deus, o que resulta em uma compreensão limitada da Revelação. Em segundo lugar, há uma *pluralidade de mistérios*, justificada pela existência de múltiplas proposições reveladas por Deus. Por fim, *essas proposições são vistas como algo que ainda não podem ser completamente compreendidas*. Rahner argumenta que essa concepção limitada do mistério está baseada na razão humana, que busca evidência e demonstração, e acaba determinando o conceito de mistério de forma negativa. Ele critica

¹⁵⁸ LADARIA, 2009, p. 54-55.

¹⁵⁹ RAHNER, 2002a, p. 147-148.

também a falta de clareza na relação entre o mistério e o ato religioso, assim como a falta de explicação para a diferença entre mistérios naturais e sobrenaturais. Rahner questiona a necessidade de múltiplos mistérios e afirma que só existe um mistério absoluto: Deus. Portanto, as proposições que reivindicam o caráter de mistério absoluto devem referir-se a Deus em si mesmo ou em sua relação com os seres humanos.¹⁶⁰

Mistério é definido, segundo a concepção acima, como oposto à razão, um modo deficiente de conhecer, uma imperfeita compreensão de algo que ainda não foi entendido completamente. Ao contrário, Rahner argumenta que o mistério não deve ser visto como um conceito-limite que indica uma falta de conhecimento ideal, mas sim como o conhecimento mais elevado e profundo, em contraste com a razão. Para ele, o mistério está enraizado na transcendência do espírito humano, que vai além dos objetos e se volta para o absoluto e o inabarcável. A transcendência é o elemento primordial que possibilita o conhecimento dos objetos. Assim, o conhecimento do mistério não é deficiente, mas o mais originário e último no conhecimento humano.¹⁶¹

Rahner aborda a problemática do mistério a partir de duas perspectivas: teológica e filosófica. Do ponto de vista teológico, ele rejeita a concepção de mistério como algo provisório e limitado. Segundo Rahner, Deus permanece incompreensível na visão beatífica e isso não é uma deficiência, mas o conteúdo da visão e o objeto do amor bem-aventurado. O mistério de Deus é uma modalidade do mistério permanente de Deus e possui um caráter eminentemente positivo. Portanto, Rahner argumenta que o mistério não deve ser visto como algo oposto à razão, mas sim como a plenitude do conhecimento, uma vez que a contemplação direta do mistério é a plenitude da inteligência criada. Do ponto de vista filosófico, Rahner considera o espírito humano essencialmente voltado para o mistério. O espírito humano conhece um objeto na medida em que o transcende, indo além do que pode ser compreendido. Esse horizonte indizível e inominável é parte essencial da transcendência humana, e não pode ser substituído por outro fator. A inteligência humana vive do indefinível, e a razão não é originariamente a faculdade que tudo penetra e compreende, mas sim a faculdade do mistério, para o qual está intrinsecamente voltada em cada objeto que conhece. Portanto, é errôneo conceber o mistério como algo oposto à razão. O mistério não é primariamente algo ainda não revelado, nem algo que possa ser colocado ao lado do conhecido, mas sim o horizonte que,

¹⁶⁰ MIRANDA, 1975, p. 181-182.

¹⁶¹ TABORDA, 2005, p. 63.

ao se apresentar de forma incompreensível, possibilita qualquer compreensão.¹⁶²

A doutrina da Trindade é o mistério por excelência que pertence à realidade divina. Esse mistério não se limita a uma dificuldade lógica de conciliar conceitos, mas está essencialmente ligado à autocomunicação de Deus em Cristo e no Espírito Santo. Ao compreendermos a nós mesmos como receptores dessa autocomunicação divina, pode-se dizer que o mistério da Trindade é o mistério último de nossa própria realidade. No entanto, essa experiência não pode ser completamente objetivada através da reflexão individual. A Trindade representa a unidade última e misteriosa entre transcendência e história, onde o Pai é a origem e a fonte da unidade, o Verbo é expressão na história e o Espírito Santo é a abertura da história para o contato direto com a origem divina. Portanto, a Trindade é um mistério paradoxal que não deve ser escondido por conceitos sutis e verbalismos que apenas aparentemente o explicam.¹⁶³

A Trindade não é apenas uma realidade que pode ser expressa através da doutrina, mas é uma realidade que se manifesta em nossa própria existência. A compreensão da Trindade está ligada à nossa elevação à graça e à revelação do mistério da salvação. O tratado sobre a Trindade deve estar sempre consciente desse fato e encontrar sua verdadeira base na experiência existencial da salvação. É importante retornar à experiência histórico-salvífica de Jesus e do Espírito Santo para compreender o conteúdo da doutrina da Trindade.¹⁶⁴

Mesmo quando Deus se autocomunica ao homem, o mistério divino não desaparece, mas se torna acessível de forma próxima. A graça é o meio pelo qual o homem experimenta a proximidade desse mistério permanente porque torna possível a experiência de Deus como o sacro mistério. A Encarnação de Cristo também é vista como uma autocomunicação divina que revela o mistério de Deus de maneira concreta e visível. Desse modo, o autocomunicar-se do Logos à humanidade de Cristo na visão beatífica não é algo adicionado à união hipostática, mas é um fator ontológico intrínseco a ela. Assim sendo, Cristo é a proximidade do mistério na história de forma concreta e visível. Rahner afirma que os mistérios cristãos, como a Trindade, a união hipostática e a santificação na graça e a visão beatífica, são desdobramentos do único mistério absoluto de Deus, que se revela na autocomunicação divina. Esses mistérios cristãos são compreendidos

¹⁶² MIRANDA, p. 185-188.

¹⁶³ RAHNER, 1978, p. 309.

¹⁶⁴ RAHNER, 1978, p. 304.

como o conteúdo completo da autocomunicação divina e do mistério cristão como um todo. Contudo, a Trindade é o mistério no sentido estrito, porque se trata do próprio Deus como é em si mesmo.¹⁶⁵

Desse modo, Rahner reconhece que os mistérios do cristianismo podem ser compreendidos como a concretização de um único mistério, reconhecendo que esse mistério sagrado é dado ao homem como uma união absoluta, desvelado através da revelação divina. Assim, essa proximidade quase absoluta só pode ser verdadeiramente conhecida e experimentada por meio da encarnação e da graça. Não é possível deduzir, a partir de um conceito abstrato a autocomunicação do mistério sagrado. Ao contrário, os conceitos abstratos só podem ser compreendidos e alcançados em sua validade ontológica além do pensamento lógico-conceitual, através da experiência vivencial da encarnação e da graça.¹⁶⁶

3.4 CONSIDERAÇÕES CONCLUSIVAS DO CAPÍTULO

Neste capítulo, abordou-se a relação entre o axioma fundamental de Karl Rahner e a doutrina da Encarnação, buscando compreender como se dá a relação entre a Encarnação e o axioma fundamental. A Encarnação não é apenas um evento histórico, mas a revelação da essência trinitária de Deus e constitui uma via intransponível para a compreensão da Trindade imanente. As relações entre o Logos econômico e o Logos imanente, destacam a importância das apropriações na compreensão da ação de Deus. Rahner enfatiza que a Encarnação é específica do Logos, a segunda pessoa da Trindade, e revela a personalidade trinitária do Logos. O autor critica a abstração conceitual na cristologia e a especulação na doutrina trinitária, ressaltando a necessidade de uma articulação entre a cristologia e a revelação trinitária.

Buscou-se abordar, também, a identidade e diferença entre a natureza humana de Cristo e o Logos imanente, bem como os efeitos do Logos econômico na Trindade imanente. Rahner defende que a Encarnação não ocorre depois que Jesus se torna homem, mas é a finitude da infinita Palavra de Deus. A Encarnação representa a perfeita harmonia entre autonomia e proximidade radical, estabelecendo uma união suprema entre o Criador e a criatura. Além disso, quanto às implicações

¹⁶⁵ MIRANDA, 1975, p. 198-202.

¹⁶⁶ RAHNER, Karl. El misterio en la teología católica. In: MALDONADO, P.L. (Org.) et al. **Escritos de teología**. 4. ed. Madrid: Crisandad, 2002b. p. 53-95. p. cit. 94-95.

da Encarnação na Trindade imanente, a Encarnação tem um impacto real no Filho, sem que suas naturezas se confundam ou sejam separadas. Rahner propõe uma concepção transcendental da Trindade, afirmando que a manifestação de Deus na história da salvação é o cerne da Trindade, preenchendo a lacuna entre a economia e eternidade.

Portanto, a Encarnação é de suma importância na compreensão da Trindade e da economia da salvação. A Encarnação revela a realidade divina e estabelece uma relação íntima entre Deus e a humanidade. A compreensão da Trindade não se limita a abstrações intelectuais, mas é uma dádiva divina em que Deus se oferece plenamente através de Jesus Cristo. A Trindade é o mistério por excelência, que mesmo sendo revelado através da Encarnação, permanece sendo mistério. A Encarnação de Jesus Cristo é o evento central da história da salvação, através do qual Deus se revela plenamente e se une à humanidade de forma única, como mistério de salvação.

CONCLUSÃO

Ao longo deste trabalho, a pesquisa desenvolvida teve como objetivo compreender a relação entre o axioma fundamental e a doutrina da Encarnação em Karl Rahner. Para alcançar esse propósito, o primeiro capítulo apresentou o axioma fundamental, incluindo uma breve biografia do teólogo estudado e uma explanação detalhada do próprio axioma. Em seguida, no segundo capítulo, foi descrita a doutrina da Encarnação de Rahner, buscando compreender a cristologia transcendental e o significado da Encarnação, abordando questões como a Encarnação como autocomunicação, a relação entre criação e Encarnação, e a união hipostática. Por fim, no terceiro capítulo, o axioma fundamental foi confrontado com a doutrina da Encarnação, destacando as implicações da Encarnação no Logos e na Trindade imanentes, e apresentando a Trindade como mistério absoluto.

Com base nas discussões apresentadas, pode-se concluir que a Encarnação e o axioma fundamental estão intrinsecamente ligados. A Encarnação é o evento pelo qual o Verbo divino se fez carne, revelando a Trindade imanente através da economia da salvação. Nesse sentido, a Encarnação é o meio pelo qual a Trindade se torna conhecida e acessível à humanidade. O axioma fundamental estabelece que a Trindade que age na economia da salvação está diretamente relacionada à sua própria realidade interna, imanente. Isso implica que a Encarnação do Verbo, que é a manifestação concreta da Trindade na história e na vida humana, revela como a Trindade é em si mesma. Portanto, a Encarnação não é apenas uma ação genérica de Deus, mas é uma ação específica da segunda Pessoa da Trindade, o Logos. A Encarnação do Verbo e a economia da salvação são vistas como uma revelação do mistério da Trindade divina. Através da Encarnação, o mistério da Trindade se torna conhecido, e a participação dos seres humanos na natureza divina é revelada. Nesse sentido, a economia é o único acesso que temos à compreensão da Trindade imanente, e a Encarnação é o ponto de convergência entre a revelação da Trindade e a obra salvífica. A Encarnação de Jesus Cristo revela plena e definitivamente a manifestação de Deus como ele é à humanidade.

A conciliação entre a Trindade imanente e a Trindade econômica, considerando a Encarnação de Cristo, envolve entender que, embora Deus seja imutável em sua própria natureza, pode se tornar mutável em um outro, mantendo sua imutabilidade. A Encarnação é o evento em que Deus, sendo imutável em si mesmo, se torna mutável no outro e diverso dele mesmo. A natureza humana assumida por Jesus não pré-pertencia à

Trindade imanente, mas é criada ao ser assumida pelo Logos. A unidade com o Logos é o que diferencia a humanidade de Cristo, e essa união é a própria razão dessa diferença. A união entre as naturezas divina e humana de Cristo deve ser entendida ontologicamente, e a constituição da humanidade de Jesus ocorre através da união com o Logos. Ao mesmo tempo, a Encarnação tem um impacto real sobre o Filho de Deus, pois Ele assume plenamente a experiência humana com todas as suas consequências, exceto no pecado. O Filho eterno e o Filho encarnado são um e o mesmo, sendo Deus e homem sem que suas naturezas se confundam ou se separem. Portanto, a Encarnação afeta integralmente o Filho de Deus, e não apenas parcialmente.

A Trindade e a economia da salvação permanecem sendo um mistério. O mistério, porém, não deve ser visto como uma deficiência, mas sim como o conhecimento mais elevado e profundo, enraizado na transcendência do espírito humano. O teólogo alemão enfatiza que o mistério não é apenas algo ainda não revelado, mas o horizonte que torna qualquer compreensão possível. Nesse sentido, Deus é e sempre continuará sendo o mistério por excelência. Para Rahner a doutrina trinitária deve transcender os limites da razão e valorizar a transcendência, a autocomunicação divina e a experiência existencial da salvação como fundamentos para compreender o mistério de Deus.

Em suma, esta pesquisa busca fazer um convite à hermenêutica do axioma fundamental e à doutrina da Encarnação na teologia de Karl Rahner. Ao reconciliar a essência do mistério central da fé cristã, promovendo um diálogo entre a teologia tradicional e o *aggiornamento*, este estudo pretende oferecer uma compreensão possível da relação entre a Trindade imanente e a Trindade econômica, em harmonia com a doutrina da Encarnação. Vê-se importante ressaltar que tal pesquisa não teve a pretensão de dar um final às interpretações acerca da teologia trinitária e a da Encarnação, mas apresentar uma possível interpretação conciliadora entre essas duas doutrinas. Reconhece-se, no entanto, que há áreas que ainda necessitam de investigação, como as relações imanentes e econômicas com as outras duas Pessoas da Santíssima Trindade: o Pai e o Espírito Santo. Aprofundar essas interações seria uma valiosa contribuição para o desenvolvimento do conhecimento teológico e a compreensão da complexidade do mistério trinitário.

REFERÊNCIAS

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

BIBLIOGRAFIA - Karl Rahner. **Revista do Instituto Humanitas Unisinos**, São Leopoldo, ano 9, n. 297 p. 5, 2009. Disponível em: <<https://www.ihuonline.unisinos.br/media/pdf/IHUOnlineEdicao297.pdf>>. Acesso em: 13 out. 2022.

BINGEMER, Maria C. Um Deus para ser amado: algumas reflexões sobre a doutrina trinitária em Karl Rahner. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, v. 36, n. 98, p. 125-141, 2004. Disponível em: <<https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/465/888>>. Acesso em: 19 maio. 2023.

CARRARA, Paulo S.; MACHADO, José Roney de F. Antropologia Transcendental: uma leitura de Karl Rahner. **Interações: cultura e comunidade**, Belo Horizonte, v. 12, n. 22, p. 369-392, 2017. Disponível em: <https://www.redalyc.org/journal/3130/313054587010/html/#redalyc_313054587010_ref18>. Acesso em: 19 abr. 2023.

CODA, Piero. **Della Trinità: L'avvento di Dio tra storia e profezia**. 2. ed. Roma: Città Nuova, 2012.

_____. **Il logos e il nulla: Trinità religioni mística**. 2. ed. Nuova Editrice: Città Nuova, 2004.

CONCÍLIO VATICANO II, 1962-1965, Vaticano. **Constituição Dogmática Dei Verbum**. Vaticano: 1964. Disponível em: <https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_po.html>. Acesso em: 16 mar. 2023.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Declaração para salvaguardar de alguns erros recentes a fé nos mistérios da Encarnação e da Santíssima Trindade**. Vaticano: 1972. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19720221_mysterium-filii-dei_po.html>. Acesso em: 19 abr. 2023.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Teologia – Cristologia – Antropologia**. Vaticano: 1982. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1982_tologia-cristologia-antropologia_it.html>. Acesso em: 16 mar. 2023.

COSSA, Mussá Maria. A unidade axiomática da Trindade econômica e imanente: um estudo do *grundaxiom* trinitário de Karl Rahner. **Frontistés: Revista Eletrônica de Filosofia e Teologia da Faculdade Palotina, Santa Maria**, v. 14, n. 25, p. 1-24, 2020. Disponível em: <<http://revistas.fapas.edu.br/index.php/frontistes/article/view/16/29>>. Acesso em: 13 out. 2022.

DENZIGER, Henrich; **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2007.

DYCH, William V. **Karl Rahner**. London: Continuum International Publishing Group, 2000.

JOWERS, D. **The Trinitarian axiom of Karl Rahner: The Economic Trinity is the Immanente Trinity and Vice Versa**. New York: The Edwin Mellen Press, 2006.

KASPERS, W. **El Dios de Jesucristo**. Cantabria: Sal Terrae, 2013.

KESSLER, Hans. Cristologia. In: SCHNEIDER, Theodor (Org.). **Manual de dogmática**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 219-400.

LADARIA, Luis F. **Deus vivo e verdadeiro: o mistério da Trindade**. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2015.

_____. **A Trindade: Mistério de comunhão**. Belo Horizonte: Loyola, 2009.

LIBÂNIO, J. B. Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento. **Cadernos Teologia Pública**. São Leopoldo, ano 2, n. 16, p. 5-36, 2005, Disponível em: <<https://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/teopublica/016cadernosteologiapublica.pdf>>. Acesso em: 03 abr. 2023.

MACHADO, Renato da S. O ser humano e o mistério amoroso de Deus: a contribuição de Karl Rahner para a reflexão hodierna sobre a experiência de Deus. **Cultura teológica**, São Paulo, ano 21, n. 81, p. 115-131, junho 2013. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/15575/11612>>. Acesso em: 27 abr. 2023

MEINVIELLE, Julio. El Misterio de la Encarnación em Rahner. **Jauja**: Revista mensual de Interés General, Buenos Aires, n. 31, julho 1969, p. 38-42. 1969. Disponível em: <<https://ia801605.us.archive.org/1/items/Jauja31Julio1969/Jauja%2031%20%28Julio%201969%29.pdf>>. Acesso em 14 abri. 2023.

MIRANDA, M. F. **O mistério de Deus em nossa vida**: a doutrina trinitária de Karl Rahner. São Paulo: Loyola, 1975.

MONDIN, B. **Os grandes teólogos do Século XX**: teologia contemporânea. São Paulo: Teológica, 2003.

NAZÁRIO, Alaércio de L. A teologia trinitária de Karl Rahner e algumas implicações para o fazer teológico. 108 p. Dissertação (Mestrado) – programa de Pós-Graduação em Teologia, Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2021. Disponível em: <<http://tede2.unicap.br:8080/handle/tede/1528>>. Acesso em: 17 maio. 2023.

OLIVEIRA, P. R. F.; PAUL, C. (Orgs). **Karl Rahner em perspectiva**. São Paulo: Loyola, 2004.

ORMEROD, Neil J. Two points or four: Rahner and Lonergan on Trinity, Incarnation, Grace and Beatific vision. **Theological Studies**, New York, vol. 68, p. 661-673, 2007. Disponível em: <https://www.academia.edu/47966724/Two_Points_or_Four_Rahner_and_Lonergan_on_Trinity_Incarnation_Grace_and_Beatific_Vision>. Acesso em 27 abr. 2023.

PAULA, F. J. Crer que se crê: o Pós-Deus como condição necessária para a fé. **PqTeo**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 8, p. 213-232, dez. 2021. Disponível em: <<http://periodicos.puc-rio.br/index.php/pesquisasemteologia/article/download/1627/930/>>. Acesso em: 03 abr. 2023.

PÉREZ, Pedro L. V. La encarnación como acontecimiento trinitário. **Scripta Fulgentina**, Cartagena, ano 32, n. 63-64, p. 67-106, 2022.

Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/8730047.pdf>>. acesso em: 19 abr. 2023.

RAHNER, Karl. Cristologia e concepção evolutiva. In: RAHNER, Karl. **Teologia e Antropologia**. São Paulo: Paulinas, 1969b. p. 85-134.

_____. **Curso fundamental da fé**: introdução ao conceito de cristianismo. São Paulo: Paulus, 1989.

_____. El misterio en la teología católica. In: MALDONADO, P.L. (Org.) et al. **Escritos de teología**. 4. ed. Madrid: Cristandad, 2002b. p. 53-95.

_____. O Deus uno e trino, fundamento transcendente da história da salvação. In FEINER, Johannes; LOEHRER, Magnus (orgs.). **Mysterium Salutis II**: Compêndio de dogmática histórico-salvífica. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1978. p. 283-356.

_____. Para la teología de la Encarnación. In: MALDONADO, P.L. (Org.) et al. **Escritos de teología**. 4. ed. Madrid: Cristandad, 2002a. p. 131- 148.

_____. Problemas actuales de Cristología. In: MALDONADO, P.L. (Org.) et al. **Escritos de teología**. 5. ed. Madrid: Cristandad, 2000. p. 158-205.

_____. Teologia e Antropologia. In: RAHNER, Karl. **Teologia e Antropologia**. São Paulo: Paulinas, 1969a. p. 13-41.

REIS, Jair L. **A acolhida da fé no contexto multicultural**: Contribuições da teologia de Rahner para o crer hoje. 236 p. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/15458/15458_5.PDF>. Acesso em: 27 abr. 2023.

REYERO, M. A. **El Dios de nuestra Fe**: Dios uno e Trino. 3. ed. Santafé de Bogotá: CELAM, 1994.

SCHNEIDER; SATTTLER, D. Doutrina sobre Deus. In: SCHNEIDER, T. (Org.). **Manual de dogmática**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 53-113.

STREIT, Nicole. **Karl Rahner**: on grace and salvation. 14 p. Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) – Curso teologia, Saint John’s: School of theology and seminary, Minnesota, 2007. p. 6. Disponível em: <https://digitalcommons.csbsju.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1013&context=sot_papers>. Acesso em 27 de abr. 2023.

TABORDA, Francisco. Mistério – Símbolo – Mistério: ensaio de compreensão da lógica interna da teologia de Karl Rahner. In: OLIVEIRA, Pedro R. F. de; TABORDA, Francisco. **Karl Rahner 100 Anos**: teologia, filosofia e experiência espiritual. São Paulo: Loyola, 2005, p. 55-84.

VARGAS, Walterson J. **Encarnação do verbo: cume da criação**: uma chave de leitura para entender o Curso fundamental da Fé, de Karl Rahner. São Paulo: Dialética, 2022.

VORGRIMLER, Herbert. **Karl Rahner**: experiência de Deus em sua vida e em seu pensamento. São Paulo: Paulinas, 2006.