

Aspectos de la cristología de K. Rahner en "Introducción al concepto de cristianismo"^{1*}

S. Zañartu s. j.
Facultad de Teología de la PUCCh

1) Introducción

Para desplegar este esbozo me ha parecido mejor seguir el curso del libro, sin dejar por eso de aludir a aspectos anteriores y posteriores que puedan aclarar el tema de que se trata. Esto corresponde a la forma como se desenvuelve este discurso rahneriano tan ligado a la experiencia trascendental, que se va profundizando, explicitando; y tan unitario y concatenado, que todo se corresponde. Un discurso así es obvio que volverá continuamente a las mismas ideas o experiencias, a medida en que va ahondando y progresando, lo que nos ayuda a entender mejor lo que Rahner quiere decir.

Aunque pretende exponer el concepto (trabajoso) de cristianismo, podemos decir que Cristo recién aparece en el grado quinto, a propósito de la historia categorial especial de la revelación. Con el grado quinto cierra Rahner, por así decirlo, una primera parte que va a servir como base para su presentación, fundamental y dogmática, de cristología, eclesiología, vida cristiana y escatología. Como si nos hubiera desenvuelto la experiencia trascendental en casi toda su riqueza hasta llegar a descubrir el concepto de revelación categorial para proseguir después dependiendo más de ésta. En esto tendría algún parecido con el antiguo plan de la teología fundamental. Pero no es así, porque, por un lado, la experiencia trascendental se seguirá profundizando, p. e. la esperanza de la propia resurrección o lo histórico y social que siempre van juntos con ella, etc, y porque, por otro lado, ya antes esta experiencia ha sido dogmáticamente enmarcada, p. e. por la inmediatez (sobrenatural) de Dios, por el pecado y la gracia. Pero el que algo intervenga antes no quiere decir que no haya sido razonado o remitido para después, en cuanto haya sido supuesto. Más aún, Rahner reconoce y pretende razonar la fe y existencia cristiana que ya se tiene.² Y este es un camino diferente al de la Fundamental de la neoescolástica. Es admirable la honestidad de Rahner con la razón y con la fe. Si algo no aparece atacable en el discurso rahneriano, es su honestidad y su esfuerzo de fundamentación racional. Desarrolla la mutua adecuación entre el oyente y el mensaje cristiano, que llama al hombre a situarse en su realidad propia. No quiero seguir caracterizando el discurso rahneriano, porque hay que hacer su experiencia.

¹ *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, Barcelona 1979. En este trabajo, aunque otros escritos de nuestro autor me hayan ayudado a orientarme, me voy a limitar exclusivamente a lo que dice en este libro.

* Publicado en *Teología y Vida* 38(1997)228-244. Aparece también en *Notas sobre el misterio del Dios uno y trino*, Apéndice E.

² Por lo demás, no hay reflexión filosófica que esté libre de teología, porque el hombre ya ha tenido de hecho contacto con el cristianismo.

CRISTOLOGIA DE RAHNER

Rahner nos ha dicho en los cuatro primeros grados que el hombre en su experiencia trascendental³, implicada en toda experiencia categorial humana (espacio temporal, tematizada) se encuentra con su fundamento ilimitado, indisponible (que está más allá y al que ella está dirigida), que es el misterio sagrado (Dios).⁴ Si se lo tematiza (categorializa), se lo deforma: sólo será verdadero en cuanto siga actualizando la referencia a la experiencia trascendental que continúa.⁵ En la confrontación con su fundamento⁶, el hombre se experimenta como un sujeto limitado, como recibido⁷, como responsable y libre⁸ que puede aceptarse (o rechazarse) a sí mismo, como descansando en el amor indulgente de su fundamento.⁹ Es decir su situación real, existencial, es sobrenatural; su dinamismo de hecho es trascendental hacia la visión beatífica. Esta inmediatez absoluta de Dios, que supera la siempre existente distancia del misterio (que seguirá siendo misterio en la visión beatífica), es propia de la gracia y su conceptualización es propia del cristianismo. En la experiencia trascendental está Dios autocomunicándose.¹⁰ En el grado cuarto, a propósito del hombre como evento de la comunicación libre e indulgente de Dios en orden a una cercanía e inmediatez absolutas, nos introduce en la doctrina trinitaria, siendo la Trinidad condición de posibilidad de la creación y autocomunicación de Dios.

En el grado quinto, al tratar de la revelación, constata Rahner que, en la experiencia trascendental, la autocomunicación de Dios es salvadora¹¹ y reveladora a la vez. Pero, como todo lo trascendental, está en la oscuridad de lo atemático. Tiene que haber una revelación trascendental¹² (al menos como ofrecida), porque Dios quiere que todos los hombres se salven¹³ y ésta es la forma de que su salvación sea ofrecida a todos. Sin embargo, lo trascendental se realiza necesariamente a través de la mediación categorial y en ella, aunque siempre se distingue de ella. Es decir, la experiencia trascendental

³ Esta experiencia originaria, por estar siempre, puede pasar desapercibida. Es condición de posibilidad de todo entender y de la libertad. Nunca es alcanzable adecuadamente por la reflexión.

⁴ Es un Dios personal (personalidad absoluta), porque nos funda como personas.

⁵ Así la analogía de nuestro hablar de Dios no es un intermedio entre unívoco y equívoco. Porque de la experiencia trascendental se deduce que el enunciado análogo es lo más originario de nuestro conocimiento, en general, siendo los enunciados unívocos y equívocos modos deficientes de aquella relación originaria.

⁶ Es la condición de posibilidad del conocimiento categorial y de la libertad.

⁷ Es la experiencia de ser creatura. El hombre no es sujeto absoluto, sino receptor del ser, de la gracia.

⁸ Sujeto entregado a sí mismo (puede decidir sobre sí). Libertad es la facultad de devenir lo definitivo.

⁹ El hombre puede reconocer su oscura experiencia de la gracia (de la autocomunicación gratuita de Dios) en la interpretación que el cristianismo hace de esto.

¹⁰ Dios, en su realidad más auténtica, se hace el constitutivo más íntimo del hombre (causa formal). Por eso mismo, la esencia de la autocomunicación permanece oculta. Es una comunicación para un conocimiento de Dios y amor a él inmediatos. Al ser Dios el fundamento de la aceptación del don de sí mismo por el hombre, esta aceptación en la fe no lo desvirtúa sino que permite que Dios siga siendo Dios y se lo reciba como tal. Es decir, el mismo está en nuestra subjetividad para que lo recibamos en la fe como Dios, y no lo objetivemos como creatura. La comunicación es un acto de gratuidad absoluta de parte de Dios y en ella el hombre alcanza su consumación.

¹¹ La salvación se realiza en la entrega (cognoscente y amante) al misterio.

¹² Corresponde al saber trascendental que no es ciencia categorial ni frases conceptuales.

¹³ La salvación sólo acontece donde se realiza la fe en la Palabra de Dios que se revela en sentido auténtico.

CRISTOLOGIA DE RAHNER

de salvación y revelación no existe sola o aparte sino que va siempre siendo plasmada en lo categorial, en el espacio y tiempo, en la historia.¹⁴ Hay entonces una historia de la revelación trascendental, que es lo más profundo de la historia del hombre. Pero esta mediación histórica de la revelación trascendental tiene también su historia bajo la dirección de Dios, lo que significa una vez más revelación de Dios. La historia de la revelación categorial es la interpretación de la historia de la trascendental.

La historia es una y ella es de salvación en cuanto el hombre acepta la salvación que Dios le ofrece. Así la historia puede aspirar a ser ella historia de salvación¹⁵ individual y colectiva, en la que intervienen la libertad de Dios¹⁶ y la libre respuesta del hombre en la gracia. No basta con lo que acontece individualmente, porque el hombre es un ser histórico social¹⁷, y busca en la historia la posible revelación categorial de Dios, es decir, está en búsqueda del salvador absoluto en correspondencia a su experiencia trascendental. Y Dios, que quiere que todos los hombres se salven, se revela salvadoramente no sólo en la experiencia trascendental de cada uno, sino en conexión con ésta, en la misma historia categorial de la humanidad.¹⁸ Así hay hombres (profetas)¹⁹ que son creyentes portadores de la revelación de Dios, intérpretes de la revelación trascendental y de su historia. Donde esa historia categorial, explícitamente religiosa, de la revelación como historia de la revelación trascendental por la autocomunicación de Dios, se sabe querida y dirigida positivamente por Dios mismo, y se cerciora de la legitimidad de este saber, allí se da la historia de la revelación en el sentido que normalmente damos a esta expresión. Esta es la oficial.²⁰ Pero el que acepta la revelación es el individuo en la fe, gracia de Dios, en la experiencia trascendental.²¹ En este grado quinto se profundiza, pues, en la relación entre la experiencia trascendental de la autorrevelación de Dios y la historia de salvación y revelación categorial²², que va a culminar en Jesucristo. La revelación de Dios tiene, pues, dos partes, la trascendental y la histórica, que

¹⁴ También la gracia en el hombre tiene una dinámica hacia su propia objetivación, porque es principio de divinización de la creatura en todas sus dimensiones. La historia categorial del hombre como sujeto espiritual es siempre la necesaria, objetivante autointerpretación de la experiencia trascendental; es su realización.

¹⁵ Es historia de salvación en una constante transcendencia hacia el Misterio Sagrado que se autorrevela.

¹⁶ Dios entra en nuestra historia sobre todo en la Encarnación.

¹⁷ Muchos reciben y deben recibir de otros esta autointerpretación, porque pertenece a la esencia del hombre el que la propia experiencia de sí mismo (humana y agraciada) se realice en la historia de la comunicación de los hombres entre sí.

¹⁸ La historia oficial de salvación no va a ser sino la explicitación, la aprehensibilidad histórica de aquella historia de la salvación y de la gracia que desde el fondo de la esencia de la humanidad divinizada por la comunicación de Dios mismo se extiende a todas las dimensiones del hombre, a su historia entera.

¹⁹ Los profetas logran, en forma especial, objetivar históricamente la autocomunicación trascendental de Dios en el material de su historia con la fuerza de esa comunicación divina, y así posibilitan a los otros miembros de tal co-mundo histórico el propio hallazgo histórico de la experiencia religiosa trascendental.

²⁰ Es una revelación particular, pública y oficial. Es el caso mejor logrado, la plena realización esencial de ambas revelaciones, la trascendental y la categorial, y de su historicidad, en una unidad y pureza de esencia. Es Dios que se interpreta a sí mismo en la historia.

²¹ Así termina de acontecer la revelación.

²² La frase aposteriorística y transmitida históricamente de la revelación verbal sólo puede oírse en el horizonte de una subjetividad apriorística divinizante y divinizada. Dios se comunica al hombre confiriéndole la posibilidad de recibir y oír esta autocomunicación y aceptarla en la fe, esperanza y amor.

CRISTOLOGIA DE RAHNER

se pertenecen mutuamente con cierta variabilidad en su relación recíproca. La revelación categorial es revelación en cuanto apunta a la trascendental y la interpreta.

Jesucristo es el suceso pleno e insuperable de la propia objetivación histórica de la comunicación de Dios mismo al mundo. Como escatológico está sustraído, en principio y absolutamente, a una depravación histórica, a una interpretación corruptora en la historia ulterior de la revelación categorial. La autocomunicación de Dios y su aceptación se hacen en Cristo irrevocablemente una. Desde la culminación en Cristo no sólo se interpreta el A.T, sino también se discierne lo que pueda haber de revelación verdadera en otras religiones. Porque esta revelación categorial, particular y colectiva, puede darse también fuera de la Biblia, aunque ésta última, la garantizada por Dios, sea el criterio para discernir toda auténtica revelación de Dios. Más aún, como Rahner dirá en el grado sexto, hay que inclinarse a que hubo revelación extrabíblica, dados la voluntad salvífica universal y el enorme tiempo humano anterior a Moisés. Lo lógico es que aparezcan girones²³ en la historia de las religiones, aunque ambiguos, deformados por el pecado. Pero, ¿cómo estaría Cristo presente en la fe de esos no cristianos? A través de su Espíritu²⁴ y porque la respuesta de fe sería memoria en búsqueda del salvador absoluto (la memoria es principio apriori del encuentro con él). Corresponde al historiador de la religiones investigar las posibles figuras anticipatorias del salvador absoluto.

2) Cristo como culminación (agraciada) de la evolución del mundo²⁵

La evolución de la materia al espíritu²⁶, que se sintetiza en el hombre, la toma Rahner como un dato de la ciencia actual. Desde el hombre se comprende lo que es materia y espíritu.²⁷ La evolución supone saltos trascendentes a niveles superiores, de manera que al final hay más de lo que había al comienzo. El que el efecto supere a la causa no contradice el principio de causalidad, porque hay una permanente cooperación del Dios que conserva la creación, interior y trascendente respecto a ella. Pero el dinamismo de la evolución no termina simplemente en el hombre, porque éste es un ser agraciado hacia la visión inmediata de Dios. La culminación de ese agraciamiento es el caso único y singular de Cristo. Luego el mundo entero está

²³ A través de los momentos logrados, Dios crea una posibilidad de salvación para el hombre también en la dimensión de su objetividad, de su historia concreta.

²⁴ El suceso de Cristo es la causa final de la comunicación del Espíritu al mundo.

²⁵ Corresponde al grado sexto, párrafo primero. Terminado lo que hemos puesto en esta Introducción, Rahner dice que ahora hemos llegado a lo cristiano del cristianismo, lo que no excluye el cristianismo anónimo.

²⁶ De la simple forma a la conciencia.

²⁷ El hombre es espíritu en cuanto llega a sí mismo en un absoluto estar confiado a sí mismo, por estar referido a la absolutéz de la realidad en general y a su fundamento, Dios. El retorno a sí mismo y la referencia a la totalidad se condicionan mutuamente. Así el hombre es libre respecto a todo lo particular y respecto a sí mismo. La materia, que es el mismo hombre en un aspecto no disponible ni penetrable para el conocimiento, es una alteridad que precisamente lo lleva a sí mismo, es como el material de la libertad y es condición de posibilidad de intercomunicación inmediata con otros seres que existen espiritualmente en el espacio y tiempo, en la historia.

CRISTOLOGIA DE RAHNER

dinamizado hacia su divinización en Cristo.²⁸ La misma creación es un paso previo y necesario hacia Cristo, causa final. El que Cristo sea punto culminante de la evolución, implica que su gracia y gloria, que en él es eminente, es del mismo tipo que la del creyente. De no ser así, Cristo estaría propiamente fuera de la evolución. ¿Pero, entonces, qué es lo específico de Cristo respecto a nosotros?

3) Cristo como el salvador absoluto

Como aparece en la experiencia trascendental, el hombre aspira a una salvación definitiva, por lo tanto, a un portador absoluto de la salvación. El Dios cristiano se comunica en la historia de la humanidad, en el espacio y tiempo, a través de creaturas que hacen presente su salvación. Estas comunicaciones son siempre superables, y en ese sentido provisionales, porque Dios puede de nuevo comunicarse mediante otras creaturas, siempre finitas, en forma superior. Pero en el caso de Cristo tenemos la palabra definitiva y irrevocable de Dios: es el salvador absoluto. Porque en Cristo la naturaleza humana pasa a ser propia de Dios y, por tanto, en él el mismo Dios se autoda y manifiesta.²⁹ En otras palabras, salvador absoluto implica la unión hypostática de la Encarnación.³⁰ Así queda la cristología ascendente de Rahner defendida contra toda posible acusación de adopcionismo. Para que se dé autocomunicación se necesita recepción de ella. Y en Cristo encuentran su unidad la autocomunicación de Dios y su recepción, en una vida que es sellada por su muerte, manifestando el Padre en la resurrección su aceptación.³¹ Rahner hasta ahora no ha probado que Jesús de Nazaret sea el Cristo (cristología ascendente), lo que, en el encuentro real con Cristo, es anterior a una cristología de Encarnación, descendente.³² Porque no se ha movido en el terreno de lo fáctico³³ sino más bien ha considerado las condiciones de posibilidad de la experiencia cristiana, relacionando la concepción evolucionista del mundo con la antropología trascendental. Se ha tratado, pues, de una cristología trascendental.

4) El Verbo se hizo hombre

Puesto que el salvador absoluto implica la Encarnación, Rahner analiza en un plano "teórico" las implicancias de "el Verbo se hizo carne."³⁴ ¿Cómo puede el Verbo inmutable hacerse algo. El Verbo Dios

²⁸ La autocomunicación de Dios es, entonces, el fin adecuado de la evolución del mundo. La autocomunicación histórica de Dios, que corresponda a la búsqueda trascendental de un salvador absoluto, tiene que acontecer en un espacio y tiempo determinados y desde ahí interpelar a otros.

²⁹ Más que comunicar algo, se autocomunica a sí mismo. El hombre Jesús es en sí mismo la propia revelación de Dios. Nosotros, en cambio, somos simples receptores.

³⁰ La Encarnación va a ser el principio necesario y permanente de la divinización del mundo.

³¹ En la subjetividad histórica de Jesús la automanifestación de Dios se ha hecho irrevocable y victoriosa. Es la culminación de la autocomunicación de Dios.

³² A mi parecer, la cristología ascendente trascendental de Rahner al llegar al salvador absoluto desemboca en una cristología descendente: no es una humanidad que se une al Dios inmutable, sino un Dios inmutable que puede llegar a ser sujeto de una humanidad a la que crea como suya.

³³ La relación fáctica con Cristo salvador absoluto la alude en el punto segundo de este grado.

³⁴ En el punto cuarto del grado sexto.

CRISTOLOGIA DE RAHNER

es inmutable en sí, pero puede devenir, dada su libertad infinita, mutable en lo otro de sí. Esta mutación no sólo afecta a su naturaleza humana, que es finita, sino al mismo Verbo.³⁵ Y ahí está justamente el misterio.³⁶ Rahner nos exhorta a mantener a la vez los dos polos de la tensión del misterio, la inmutabilidad y la mutabilidad, así como mantenemos los dos polos respecto a Dios: unidad y Trinidad. El hacerse hombre y el Verbo se iluminan mutuamente. El Verbo es el que se hace hombre y sólo él puede hacerlo, como Palabra interna de Dios. Esto nos abre el misterio de la Trinidad. Por otro lado, el hombre es iluminado por este Dios que se hace hombre. Se nos revela la esencia del hombre como potencia obediencial de poder ser gratuitamente asumido por Dios.³⁷ Por eso que Cristo es la realización plena del hombre trascendente.³⁸ Finalmente, el que Dios esté implicado en la trascendencia humana hace que el hombre también sea un misterio en el único misterio estricto, que es Dios. Por la Encarnación, toda teo-logía es antro-po-logía y viceversa.

5) El fundamento de la fe en Jesús de Nazaret como el salvador absoluto³⁹

Pasamos de la idea de salvador absoluto a su comprobación fáctica. El fundamento de la fe es parte de la fe misma.⁴⁰ El fundamento dice relación a la historia⁴¹, pero no a una historia neutra sino a una historia salvífica, que justamente es percibida como salvífica desde la misma fe. La fe es una gracia y un acto de libertad, y no se llega a ella por una deducción obligada a partir de la historia. Hay, por gracia, un abrirse del sujeto, de su credulidad, a la interpelación prodigiosa de Dios que se autocomunica en sucesos históricos. Se establece una mutua relación entre fe y fundamento de nuestra fe. Esos prodigios en que se manifiesta la comunicación histórica de Dios, de suyo no necesitan suspender las leyes de la naturaleza⁴², como nuestros actos libres tampoco suspenden las leyes materiales y biológicas. Lo importante es su signo interpelante, que es parte de la misma autocomunicación

³⁵ Es la kénosis del Verbo.

³⁶ Algo parecido puede decirse respecto a la muerte de Dios.

³⁷ La creatura desde su más íntimo fundamento esencial, es la posibilidad de ser asumida. La Encarnación es el caso supremo de la actualización esencial de la naturaleza humana.

³⁸ En Cristo, el hombre ha llegado a sí mismo, a su plenitud, trascendental e históricamente. Lo que en nosotros es impulso, acontece en forma radical e insuperable en Cristo.

³⁹ Esto corresponde al punto quinto del grado sexto.

⁴⁰ El cristiano, en una articulación conceptual, evoca para el no cristiano lo que éste ya tenía implícito, al menos como ofrecido, en su experiencia originaria.

⁴¹ En nuestras decisiones absolutas siempre habrá incongruencia entre la seguridad relativa histórica y lo absoluto de nuestro compromiso.

⁴² Dios en su libre autocomunicación sobrenatural se ha convertido a sí mismo en la dinámica última y suprema de este mundo y de su historia, de modo que la creación de lo otro debe entenderse como un momento de esta autocomunicación divina a lo otro. Luego la ley de la naturaleza y también la de la historia son un momento de la autocomunicación divina, y por tanto un elemento de la historia de la revelación y salvación. En este contexto no se ve por qué se hayan de suspender las leyes de la naturaleza cuando debe aparecer la autocomunicación divina, un milagro como signo de ella. El nivel inferior se mantiene en el superior, pero prodigiosamente sobrepasado en el signo que es un llamado para un creyente. Se presupone una disposición del hombre a dejarse llamar por lo prodigioso. El hombre debe abrirse siempre de nuevo a esta cercanía de Dios. Y esos sucesos que percibe como llamada lo capacitan y obligan a un diálogo histórico con Dios. La resurrección de Jesús va a interpelar nuestra esperanza de salvación y resurrección, que nos es dada con necesidad trascendental.

CRISTOLOGIA DE RAHNER

de Dios. Así se concretiza histórica y categorialmente nuestra fe trascendental. Nuestra fe, además de fundarse en la fe de los que la han transmitido, se fundamenta, al igual que en la primitiva comunidad, en la misma resurrección de Jesús.⁴³ A nosotros nos basta existencialmente la resurrección, y no necesitamos apoyarnos también en los prodigios prepascuales del taumaturgo Jesús.⁴⁴ La resurrección confirma la pretensión de Jesús. Por eso, para fundamentar nuestra fe es imprescindible un mínimo en esa pretensión, el cual coincide con el que nos entregan los especialistas exégetas, etc. Este mínimo implica que Jesús, con su nueva y singular conciencia de la proximidad de Dios y del reino, se consideraba, de alguna manera, el salvador absoluto y no un profeta más. Y así fue libremente a su muerte, aceptando su misión y confiando en que Dios confirmaría su pretensión.⁴⁵

6) Propuestas para una nueva cristología ascendente.⁴⁶

La llama nueva cristología y la contrapone a la cristología clásica⁴⁷, no muy distante de la tardía del N. T., que es descendente: Dios se hizo hombre. La cristología clásica está expresada en lenguaje óntico, cosificado, p. e. naturaleza, 'hypóstasis' como portador. Le acecha siempre el peligro de monofisismo.⁴⁸ Rahner, en cambio, insistirá en que el influjo activo del Logos sobre la naturaleza humana de Jesús no ha de pensarse en forma diferente a la intervención de Dios en una creatura cualquiera. Recalcará, pues, que Jesús tiene una subjetividad creada, distinta de la del Logos, y se contrapone a Dios con una distancia de creatura (obediencia, adoración, limitación del saber).⁴⁹ El "es" de la comunicación de idiomas⁵⁰ de la cristología clásica (p. e. "Jesús de Nazaret es Dios"), si se lo usa en sentido habitual,

⁴³ No es un nuevo período de su vida sino la definitividad permanente y salvadora de la única vida singular de Jesús.

⁴⁴ Estos no son presentados como argumentos apologeticos sino como una imagen concreta de Jesús y de su vida.

⁴⁵ En su resumen sobre la forma empírica concreta de la vida de Jesús, Rahner dice también: Jesús quiso ser un reformador radical. En su llamado a la conversión quería congregar discípulos. Fue tomando conciencia de que su misión llevaba a un conflicto mortal. Nuestro autor deja abierta, entre otras cosas, la pregunta respecto a si tuvo conciencia verbalizada de ser el mesías y si atribuyó a su muerte una función soteriológica más clara. En categorías apocalípticas, Jesús expresa como espera próxima su cercanía a ese Dios que llama a una decisión incondicional. La nueva (y victoriosa) cercanía del reino ya está indisolublemente unida, para el Jesús prepascual, con su persona. Está convencido de que esta nueva cercanía del reino se produce por el conjunto de su hablar y hacer. No es una cercanía superable, porque es la última llamada de Dios. Esto lo percibe en su singular y nueva relación de Hijo con el Padre.

⁴⁶ Corresponde al grado sexto, párrafos del 6 al 9 inclusive. Pretende una mejor integración de Fundamental y Dogmática. Nuestra fe -en la que se correlaciona tan bien la experiencia trascendental con lo libremente obrado por Dios en la historia categorial- y su suficiente fundamentación, pueden ayudar a evocar e ilustrar la fe implícita del cristiano anónimo.

⁴⁷ "Rahner ist folglich entschieden darum bemüht, die klassische Christologie von der erfahrbaren transzendentalen Christologie her plausibel zu machen" (H. Döring, *Christologie und Erfahrung*, MThZ 44(1993)23-48, p. 29).

⁴⁸ Entre otras cosas, si se le aplica el concepto moderno de persona como centro propio de actuación con conciencia y libertad. Porque de Cristo se afirma: una persona.

⁴⁹ En la naturaleza humana de Jesús hay un centro de acción. La mayor cercanía y dependencia de Dios de esta naturaleza va con ser la más dotada de poder propio, la más libre.

⁵⁰ Expresión de la unión hypostática.

CRISTOLOGIA DE RAHNER

induciría a error, porque aquí no expresa la identificación real⁵¹ sino una unidad singular de realidades diferentes que guardan entre sí una distancia infinita. En la cristología clásica la unidad de Cristo es demasiado abstractamente descrita y con una relación no tan clara a la salvación. Con todo, la cristología clásica es válida y norma de toda cristología. Ella deja muy en evidencia que el caso de Jesús no es el de un simple profeta (portador de revelación categorial). Esclarece que Dios se nos ha revelado en Jesús de manera singular e insuperable.

Rahner propone elementos para una nueva cristología, que ahora será ascendente. Esta, por lo demás, implica lo dicho por la cristología clásica, porque para ser Cristo el salvador absoluto (del que se trata en esta nueva cristología), tiene que realizarse en él la insuperable autocomunicación de Dios mismo, lo que incluye que él es Dios, la encarnación.⁵² Esta nueva cristología busca ser onto-lógica⁵³, abarcar la conciencia⁵⁴

Un cristología desde abajo partiría de la búsqueda trascendental del hombre, al menos atemática, de salvación y de un salvador absolutos. Ahora bien, en cuanto salvador absoluto, se presupone la autoconciencia correspondiente de Jesús⁵⁵, su aceptación libre de la muerte en este sentido y el acogimiento y confirmación por Dios en la resurrección.⁵⁶ Esta irreversible autocomunicación histórica de Dios es victoriosa⁵⁷, porque al menos es aceptada por Jesús, por su vida íntegra sellada en su muerte. Su resurrección es el estado definitivo de su función mediadora.

Esta búsqueda del salvador absoluto por el hombre⁵⁸ aparece implicada en el dinamismo del amor al prójimo, en la aceptación de la muerte⁵⁹, en la esperanza de futuro (de reconciliación absoluta).⁶⁰ El amor al prójimo, en su absolutez, supone a Dios. En el amor a Cristo alcanzan su unidad más radical el amor a Dios y el amor al prójimo. Es de notar que el cristianismo implica una relación existencial con Cristo, el "absolutum concretissimum". En el

⁵¹ Como en el caso "Pedro es hombre".

⁵² El hombre está ordenado a la visión beatífica e inmediata de Dios. Y esta ordenación tendría que encontrar su manifestación histórica en un suceso escatológico de salvación, que es uno con el salvador absoluto. Este suceso es una libre e irreversible autocomunicación de Dios al hombre. Para esto Dios tiene que desarrollar la historia de este suceso como la suya propia y conservarla definitivamente como hecha con libertad. Y así llegamos a que la cristología ascendente comprende encarnación y unión hypostática.

⁵³ Se es más ser en cuanto se es más "entendiendo" (intelligens) y entendido (intellectum), como decía la Escolástica. El grado de "retorno a sí mismo" es idéntico con el grado de ser en acto y viceversa. Rahner apunta a la unidad originaria de ser y conciencia.

⁵⁴ Así pretende también evitar el peligro de monofisismo.

⁵⁵ Jesús se halla a sí mismo en una unión de voluntad con el Padre que lo penetra totalmente. Jesús es enteramente el que sin cesar se recibe a sí mismo del Padre y se ha entregado al Padre sin reservas. Su disposición fundamental, como unidad originaria de ser y conciencia (onto-lógica), es la procedencia de Dios y la entrega a él radicalmente consumadas.

⁵⁶ No se describe en el N. T. la resurrección, que ha de ser interpretada más bien según nuestra experiencia del espíritu poderoso del Dios vivo.

⁵⁷ La resurrección como victoria implica la fe en ella.

⁵⁸ La experiencia trascendental busca siempre su aprehensibilidad y testificación.

⁵⁹ Aceptamos estar absolutamente dispuestos por otro en una impotencia radical.

⁶⁰ Cf. Döring, *op. cit.*, 30.

CRISTOLOGIA DE RAHNER

amor al prójimo del cristiano anónimo, está implicado su amor a Cristo. Dentro de la aspiración del hombre, está la aspiración a la propia resurrección (aunque no esté tematizada). En este horizonte cree el hombre en la resurrección de Jesús.⁶¹ Ella es la validez plena de la única vida singular de Cristo Jesús. Aspiración a la propia resurrección y resurrección de Jesús se esclarecen mutuamente, aunque obviamente tenemos diferencias con el salvador absoluto.

Esta cristología ascendente (trascendental e histórica), como hemos visto, integra la soteriología. Según Rahner, la experiencia originaria de los apóstoles respecto a la resurrección diría: Jesús, que pertenece a nosotros, es salvado y en eso Dios ha hecho presente su voluntad salvífica de manera históricamente irrevocable.⁶² Critica la concepción de sacrificio expiatorio a la que se presta ya la soteriología tardía del NT y sobre todo la de la Edad Media, por los problemas que suscita. La salvación personal se realiza ontológicamente en la entrega cognoscente y amorosa del sujeto al misterio de Dios. Esto acontece en la relación personal con el Dios hombre, a través del cual puede alcanzarse la inmediatez de Dios ahora y en la eternidad.⁶³

7) Cristo, fundador de la Iglesia⁶⁴

Vivir el cristianismo en Iglesia es lo que corresponde a la naturaleza histórico social del hombre y a la historia de salvación de Dios. Si la autocomunicación salvadora y reveladora de Dios en la historia de salvación alcanza su culmen en Cristo, en su vida, muerte y resurrección, y de tal forma que esta sea la absoluta, irreversible y victoriosa, comunicación del amor de Dios, tiene esto que permanecer necesariamente en la historia, tiene que haber una Iglesia que haga presente a Cristo salvador.⁶⁵ Y esta Iglesia se dice no sólo fundada por Dios en su autocomunicación sino también por Cristo, de quien proviene nuestra fe eclesial. Hay una obra de Dios, cualitativamente especial en su período fundacional, que será normativo para la Iglesia del futuro. Es decir, Cristo funda su Iglesia con algunas características fundamentales, dejando su concreción esencial abierta a la acción del Espíritu y a la historia de la Iglesia. Sólo al final de la era apostólica, de la composición del NT, se puede decir que la Iglesia ha alcanzado su esencia plena, aunque todavía esté en curso de fijación el canon de la Escritura, que también pertenece a ella. Dicho en otras palabras, la Iglesia apostólica pudo desarrollarse en otra forma en lo que es esencial, pero una vez que tomó este derrotero, queda su esencia fijada y consolidada para siempre.⁶⁶ Y esto fue querido por Cristo que le dio esas posibilidades. Por eso,

⁶¹ Nosotros mismos experimentamos en el "espíritu" la resurrección de Jesús, pues experimentamos a él y su asunto como vivos y victoriosos

⁶² La vida y muerte de Jesús tiene una causalidad cuasi sacramental respecto a la realización de la voluntad salvífica de Dios.

⁶³ La eternidad lleva la temporalidad del único hombre entero a su condición definitiva. Es lo que ha llegado a ser, como validez liberada, de lo que una vez fue temporal, lo cual, para ser, devino como espíritu y libertad. La eternidad es la consumación del tiempo. El tiempo se hace eternidad como su propio fruto maduro.

⁶⁴ Corresponde al grado séptimo, especialmente al punto segundo.

⁶⁵ Esta Iglesia es el sacramento fundamental de la salvación de Dios.

⁶⁶ P. e. claramente monárquica episcopal.

CRISTOLOGIA DE RAHNER

todo lo que la autoconciencia de la Iglesia tiene como esencial, se puede decir que fue fundado por Cristo.

Esta concepción dinámica y libre evolutiva en el primer estadio, en algunos aspectos, deja una gran libertad a Rahner respecto a si algo proviene o no de algún hecho y palabra del Jesús histórico. En esto se reduce a tomar lo que le parece conclusión seria del trabajo de los exégetas. Concretamente sigue a Schnackenburg. Los principales momentos y aspectos fundacionales de la vida de Jesús respecto a la Iglesia se podrían resumir así. El reinado de Dios, cuya llegada Jesús anuncia, supone hombres salvados en los que se realiza un pueblo de salvación. Jesús quiso la conversión de Israel como tal, como institución religiosa, para que fuera el soporte de la futura comunidad del reino. No sólo su llamado general (y a los pecadores) sino también el número 12 de los apóstoles, que representan a las doce tribus del Israel escatológico, muestra la pretensión de Jesús. Los envía a predicar haciéndolos participar de su poder salvífico. Convoca a que lo sigan los que aspiran a la salvación. Fracasa con la mayoría de Israel, y ve en el horizonte su muerte, hacia la que camina con fe en la venida del reino. Pese al fracaso, el grupo persiste, constituirá la base del nuevo pueblo abierto a todos los hombres. Prevé que habrá un tiempo entre su muerte y la consumación del reino. Así les habla de persecuciones, etc. En torno a la Cena hay varias alusiones a que la consumación no coincide con el momento de su muerte. Antes de su pasión elige a Simón como plenipotenciario. Finalmente, hay una misión eclesial del resucitado, una fundación pascual de la Iglesia. Entonces concede de modo definitivo los poderes para que continúen su obra en el mundo. En la Iglesia, pues, nos saldrá al encuentro la concreción de Jesucristo salvador como el que nos exige, como comunicación amorosa de Dios. La Eucaristía, como el sacramento de la presencia más radical y real del Señor, constituirá la realización plena de la esencia de la misma Iglesia, pues ella no es ni quiere ser otra cosa que la presencia de Cristo en el espacio y tiempo.⁶⁷

8) Algunas apreciaciones personales

El esfuerzo de Rahner para introducirnos al concepto del cristianismo es admirable por su conjunto, por su coherencia y trabazón interna⁶⁸, por su diálogo con el hombre actual. Es un buen y bastante renovado discurso fundamental, en que da razón de la fe. Toca los diversos temas que corresponderían a una amplia teología fundamental o los diversos temas de una visión de conjunto del cristianismo: la antropología del oyente frente al misterio de Dios y su respuesta, por gracia, en la fe (o el rechazo de la oferta divina); la autocomunicación de Dios en la existencia de cada uno y en la historia de salvación; el lugar definitivo e insuperable de Cristo como salvador absoluto y la cristología implicada⁶⁹; la Iglesia fundada por Cristo como permanencia de la salvación en Cristo, y su transmisión de la revelación y su servicio a ésta; lo

⁶⁷ La Eucaristía también realiza a la Iglesia como comunidad de los hombres en el Espíritu.

⁶⁸ Como lo muestra, entre otras cosas, su epitome con su resumen en tres fórmulas breves.

⁶⁹ Su bastante larga sección cristológica es como el centro del libro. No es de extrañar que Cristo esté en el centro del concepto de cristianismo.

CRISTOLOGIA DE RAHNER

profundamente humana que es la existencia cristiana (incluyendo el signo eficaz de los sacramentos); y una escatología a partir de la antropología.⁷⁰

Esto lo hace con una cierta hondura, buscando a la vez ser preciso. Así elimina la distinción de un camino "natural" hacia lo "sobrenatural." Rahner nunca parece salir del existencial sobrenatural, aunque siempre justifique los diversos pasos y haga las distinciones necesarias para dar razón de su fe, y reflexione sobre las condiciones de posibilidad. Igualmente integra, casi desde el comienzo, profundas visiones dogmáticas, p. e. respecto a la gracia. La introducción al concepto del cristianismo, por un lado es "fundamental", propio de una introducción, pero, por otro lado, es la exposición de conjunto -aunque en un primer grado- de lo que contiene el concepto, es decir, es dogma. Esto recuerda la unidad y distinción que establece el mismo Rahner entre la fe y su fundamento. Quizás lo más notable de esta integración de la dogmática en la fundamental es su cristología. Parte desde abajo, desde el hombre trascendente y desde la historia en busca del salvador absoluto y en ese concepto integra la cristología clásica descendente y todavía intenta superarla con una nueva propuesta. Este empaparse en lo dogmático, aunque siempre medido por la racionalidad del discurso, enriquece mucho los temas de la antigua teología fundamental. Lo anterior no obsta a que permanezca en un primer nivel diciendo lo suficiente, pero no todo. Por ejemplo, toma un camino indirecto para probar que la Iglesia Católica es la verdadera Iglesia. Abriendo perspectivas deja varios temas insinuados, p. e. respecto a la resurrección de la carne. Esta no profundización va con la coherencia de su discurso, no lejana a un sistema aunque se trate de lo fundamental, porque ir más a fondo en un tema (lo que corresponde a una ciencia especializada) sería romper la armonía del conjunto y dejar de ser introductorio.

Esta coherencia es obviamente repetitiva. En parte se debe también a la búsqueda de precisión en sus diversas afirmaciones, a su esfuerzo por aclarar, y a ir desarrollando, explicitando, p. e. la experiencia trascendental. Así el oyente del mensaje en el segundo grado se encuentra con el misterio de Dios para ser después explicitada su experiencia como amenazada por la culpa y envuelta por la autocomunicación indulgente de Dios, explicitada de nuevo por la búsqueda del salvador absoluto, por la esperanza de la resurrección, por la eclesialidad, por la concreción del amor, por caminar hacia la muerte, etc. Esta notable coherencia, a pesar de lo repetitivo ya dicho, daría a ratos la impresión de no tener una frase perdida. Rahner, en cierto sentido, no termina de salir de la experiencia trascendental a través de todo el tratado. Nuestro autor defendía al comienzo la científicidad de este proyecto en su nivel correspondiente. El lector termina totalmente convencido de ella, vistas la coherencia, racionalidad, profundidad y honestidad, con que Rahner desarrolla su discurso, visto el trabajo por aclarar y presentar el concepto de cristianismo.⁷¹

Rahner nos entrega, con esta obra, una visión fundamental y de conjunto de la teología. Otra cosa es si este curso, con su

⁷⁰ La escatología es la doctrina del hombre en cuanto es el ser abierto al futuro absoluto, a Dios mismo. El hombre no puede entender su presente sino como el nacimiento, el devenir y la dinámica de un futuro.

⁷¹ Lo propio del cristianismo es revelar, en Cristo, la inmediatez de Dios que culminará en la visión inmediata.

CRISTOLOGIA DE RAHNER

conceptualidad y abstracción, coincide con el curso introductorio al misterio de la salvación, que pide el Concilio.⁷² Si este curso de Rahner, bien asimilado, se colocara en los comienzos de los estudios teológicos, plantearía el problema de cómo estructurar el resto de la teología dogmática, que en parte se reduciría a profundizar diversos aspectos. No me extraña la vasta difusión que ha tenido este libro. Ella no sólo corresponde a la gran riqueza de su contenido y al interés que hay por el pensamiento de Rahner, sino también al anhelo que tiene el hombre de una síntesis ante tanto dato especializado, de una comprensibilidad de la fe en relación a la modernidad. Rahner, siguiendo ciertos carriles "fundamentales", ha sabido presentar al hombre actual una fe creíble.

Pero el camino seguido por Rahner tiene sus debilidades desde un punto de vista dogmático y sistemático. Gran debilidad, a mi modo de ver, es la poca presencia de la Trinidad en cuanto tal. Ella aparece como un breve presupuesto agregado al grado cuarto. Esto no quiere decir que las "personas" de la Trinidad no aparezcan profusamente al hablar de Cristo, de Dios en relación a Cristo, de la función del Espíritu. Pero, a mi modo de ver, es insuficiente como explicitación del discurso cristiano al hombre actual, porque además el Dios creíble es el trinitario, como afirma el mismo Rahner al ponerlo como condición de posibilidad de la creación y encarnación. Habla demasiado del misterio sagrado y poco del Padre, aunque en el epítome lo vuelva a equivaler⁷³ cuando da un perfil trinitario a la presentación de sus tres fórmulas breves. Este poco aparecer de la Trinidad de hecho coincide con que la antigua teología fundamental, hablándole a la razón, no era trinitaria sino del Dios uno. Es Occidente el que ha insistido demasiado en el Dios uno relegando la Trinidad a un "misterioso" tratado aparte.⁷⁴ Rahner teme un triteísmo larvado⁷⁵, si se aplica el concepto moderno de persona.⁷⁶ Una razón peculiar de Rahner debe ser el centrarse en la Trinidad económica⁷⁷, que, como él dice, es la inmanente; y el no querer despegar de la experiencia y de la historia. Pero su despliegue explicitador de la experiencia trascendental "sobrenaturalizada", iluminado por la fe, ¿no podía apuntar más hacia la Trinidad? Así lo insinúa él mismo muy de paso en el epítome. ¿No es pensable también una mayor presencia de este tema como tal en la historia de salvación, etc?

Junto a la experiencia trascendental individual, Rahner tiene muy en cuenta lo histórico y social. Da un gran perfil a la Iglesia,

⁷² OT 14.

⁷³ Esto recuerda su artículo *Theos en el Nuevo Testamento* en el primer volumen de *Escritos de Teología*.

⁷⁴ Contra lo que reclama el mismo Rahner en su artículo de *Mysterium Salutis* II.

⁷⁵ Expresiones de Rahner en su artículo *El Dios trino como principio y fundamento trascendente de la historia de salvación* (*Mysterium Salutis* II, Madrid 1969, pp. 360-449) ya había provocado polémicas. Por ejemplo: "Por consiguiente, hemos de apartar cuidadosamente del concepto de persona todo lo que pudiera significar tres 'subjetividades'. Por eso tampoco se da 'intratrinitariamente' un 'tú' recíproco" (*Ib.*, p. 419 y n. 79). "Y no se da propiamente un amor recíproco (que presupondría dos actos) entre el Padre y el Hijo, sino una autoaceptación amorosa que fundamenta la diferencia por parte del Padre (y del Hijo a causa de la 'táxis' de conocimiento y amor)" (*Ib.*, p. 434).

⁷⁶ Cf. p. e. lo que dice a propósito de la preexistencia de Cristo al final del punto octavo del grado sexto. Ahí hablará de maneras de subsistencia

⁷⁷ Ataca la explicación psicológica de Agustín.

CRISTOLOGIA DE RAHNER

por ejemplo en su dinámico alcanzar su esencia en el período apostólico, en que la Escritura viene de ella, o en su sacramentalidad.⁷⁸ Es un hombre de Iglesia, a la que ama profundamente y exige santidad (también a su ministerio), aunque relativice un poco sus preceptos y derecho, buscando un sabio equilibrio entre lo subjetivo y lo objetivo, entre lo individual y lo colectivo.⁷⁹ Es un hombre que siente que el pecado de los demás codetermina nuestras acciones libres de tal manera que haya que postular un pecado de origen. Es un hombre para quien el amor a Dios y al prójimo mutuamente se implican.⁸⁰ Pero el hecho de basarse tanto en la experiencia trascendental del hombre, que es individual, y en su libertad, hace que quizás pueda aparecer demasiado centrado en el individuo no destacando suficientemente lo dialógico interhumano.⁸¹ Así tratará de remodelar lo óntico en ontológico para integrar ser y conciencia, pero no llegará a un intento de renovación más relacional, interhumano.

Característica de Rahner es su apertura al hombre moderno, al ecumenismo con las Iglesias protestantes, al diálogo interreligioso. Respecto a la modernidad, integra la subjetividad al profundizar en el acto trascendental del hombre. Es notable en la subjetividad cómo destaca la libertad, aunque reconozca los codeterminantes de nuestra acción y el que nunca se está del todo cierto del resultado de nuestro encuentro personal con la libertad infinita de Dios.⁸² En la experiencia trascendental supera el problema kantiano del conocimiento. Dios es una realidad de la que no podemos dudar, y si dudamos en ese mismo acto lo estamos afirmando porque es el fundamento de todo conocimiento.⁸³ El hombre no es el sujeto absoluto sino el sujeto creado que se realiza en Dios. En la hondura de la experiencia trascendental se revela, a su manera⁸⁴, el misterio cristiano. El salvador absoluto que buscamos obscuramente a partir de la experiencia trascendental, lo encontramos en el Jesús de la historia objetiva, categorial, de salvación. Y la resurrección que anhelamos en nuestro interior, la encontramos realizada en Cristo. Existe, pues, una profunda correlación entre el hombre dinamizado por la gracia hacia la visión

⁷⁸ La Iglesia desarrolla su sacramentalidad en los siete sacramentos. En ellos la Iglesia realiza su propia esencia como presencia permanente de la gracia escatológica victoriosa. Ellos corresponden a situaciones existencialmente decisivas de la vida del hombre. El bautismo da la gracia y el Espíritu, al integrar a la Iglesia; el sacramento de la penitencia perdona los pecados, al perdonar la Iglesia las injusticias cometidas contra la comunidad eclesial.

⁷⁹ En otros planos hablará de la distinción entre la obligación objetiva y la subjetiva, o de un encuentro entre el opus operatum y del opus operantis del hombre.

⁸⁰ La relación de diferencia y unidad entre ambos es la misma que entre la utopía (en el sentido positivo de la tarea intramundana) y la escatología cristiana. En cuanto el hombre en el amor a los demás realiza su tarea intramundana, acontece para él el milagro del amor, de la propia comunicación en la que Dios hace donación de sí mismo al hombre.

⁸¹ Aunque lo suponga, p. e. al hablar de la transmisión de la fe y vida cristiana, del amor interhumano, o de la codeterminación de los actos libres por la culpa ajena.

⁸² Tiene el optimismo fundamental de que la salvación de Dios ofrecida en Jesucristo es victoriosa, de que en general el mundo y la historia universal, en su conjunto, desembocan en la vida eterna por el poder de la gracia. El cielo y el infierno no están en el mismo plano.

⁸³ La experiencia originaria y trascendental respecto a Dios es esclarecida por las pruebas de su existencia, pero dificultad de estas pruebas es volver a fundar lo fundante.

⁸⁴ Es decir, trascendental y existencialmente

CRISTOLOGIA DE RAHNER

inmediata y el Dios que se le autocomunica en la historia.⁸⁵ Correlación es una de las grandes características de la teología rahneriana, correlación entre el misterio de Dios y su acción, y el misterio del hombre. Esta correlación se verificará también en el encuentro con la Iglesia y sus sacramentos.

Pese al fuerte antropocentrismo⁸⁶, que implica la correlación, Rahner siempre destaca el misterio sagrado de Dios. El misterio no es un simple enigma sino que lo existencialmente fundante y a la vez culminación trascendente de nuestro dinamismo de conocimiento y amor. En esta tierra las objetivaciones de Dios se convierten en idolatría en la medida en que pierden su nexa con el dinamismo trascendental de la experiencia y hacen aparecer a Dios como un simple objeto categorial. Dios es el fundamento y horizonte infinito en el que nos movemos en nuestro conocimiento y amor, que por contraste posibilita nuestra captación de lo limitado de todo lo categorial, y nuestra libre asunción de la totalidad de nuestro yo. Este estar de Dios en el hombre hace que el hombre también sea un misterio. Dios actúa en el sujeto como causa formal⁸⁷ posibilitando el que éste lo reciba como Dios. Aún en la visión inmediata del cielo, Dios permanecerá como misterio⁸⁸, y el entregarnos plenamente en sus manos será nuestra beatitud. Rahner no despliega ante nosotros la visión celeste de la Trinidad.

Pero Rahner no sólo integra la subjetividad del hombre moderno sino también su visión evolutiva del mundo.⁸⁹ Sin embargo, hace culminar esta evolución no en el hombre "natural" (espíritu y materia), sino en el divinizado por gracia, en la visión inmediata de Dios. Los saltos trascendentales en esta evolución se deben a la acción permanente de Dios y a su autocomunicación gratuita. Cristo es la culminación de esta evolución, culminación que significa encarnación de Dios. Cristo es el hombre que alcanza su plenitud insospechada, porque lo más profundo del hombre es su *potentia oboedientialis* para ser asumido por Dios.⁹⁰ Nuestro autor destaca mucho que es uno de nosotros, que su gracia es nuestra gracia, pero a la vez afirma que es un caso límite y único de agradecimiento, en que Dios se autorrevela a sí mismo: no es "un otro" el que revela a Dios, una creatura que nos habla de Dios y que es siempre superable. Por esto es el salvador absoluto, Dios mismo. Rahner realiza

⁸⁵ Dice Höring (op. cit., 29): "Die Wahrheit erschliesst sich folglich aus der Kohärenz von menschlicher Erfahrung und christologischem Glauben."

⁸⁶ Así F. G. Brambilla (Salvezza e redenzione nella teologia di K. Rahner e H. U. Von Balthasar, Scuola Cattolica 108(1980)167-234, p. 232), citando a Malevez, expresa: "il rapporto del dogma all' antropologia trascendentale rischia di fare dell' uomo la misura della Parola di Dio".

⁸⁷ Diríamos que Dios es como la forma ontológica del hombre agraciado, divinizado: lo más íntimo de él

⁸⁸ Percibiremos mejor que El es el misterio.

⁸⁹ En su amplitud va a conceder la probabilidad de la existencia de seres libres, espirituales y corporales a la vez, en otros lugares.

⁹⁰ El cristiano es el hombre, el hombre libre que acepta su vida tal cual es, que no convierte su existencia en un sistema (cf. grado octavo, párrafo uno). El cristiano sabe que la muerte es la única puerta hacia la vida cuyo núcleo no sea la muerte, hacia la vida sin ocaso. Puede mirar la realidad y el futuro con un realismo pesimista, sin refugiarse en anelgésicos e ideologías. Porque ser cristiano es ser consciente de las limitaciones y, a la vez, jugarse en la esperanza absoluta, sabiéndose envuelto por el amor de Dios. Acepta la diferencia entre lo que somos y debemos ser, tratando de superarla. El cristiano se abre al pluralismo, sabiendo que los otros no son necesariamente contrarios, más aún pueden ser cristianos anónimos. Por eso la Iglesia está más allá de entrar en competencia inmediata con otros grupos por la visión del mundo.

CRISTOLOGIA DE RAHNER

un gran esfuerzo para implicar la cristología descendente en la ascendente.⁹¹ Volviendo al tema de la subjetividad, la recepción de Cristo como hombre de la autocomunicación reveladora de Dios es sellada por su muerte y su aceptación es manifestada por el Padre en la resurrección. Así culmina en el salvador absoluto la autocomunicación de Dios y la realización del hombre.

Con la revelación existencial trascendental ofrecida a cada hombre, Rahner confirma la universal voluntad salvífica de Dios, declarada de nuevo en el Vaticano II⁹², y los que la aceptan sin ser cristianos explícitos son llamados cristianos implícitos (anónimos). Estos no se distinguen de los explícitos, miembros de la Iglesia, por la aceptación fundamental de sus vidas tal como les han sido dadas (entrega de fe) ni por el amor. Rahner va más allá. Han pasado demasiados milenios entre la aparición del hombre y la revelación mosaica para descartar de que en ese tiempo la voluntad salvífica de Dios no se haya manifestado también en revelaciones públicas por medio de profetas. Así, pues, en otras religiones puede haber girones de revelación auténtica recubiertos por errores y el pecado de los hombres.⁹³ Sólo Cristo, culminación de la revelación pública, oficial, cautelada por el mismo Dios, es el último criterio de discernimiento para distinguir lo verdadero que pueda haber en otras religiones y en sus figuras de salvador. El destacar la revelación trascendental y la posibilidad de revelación categorial fuera de nuestros límites, ¿desperfila lo que nosotros llamamos revelación, es decir la bíblica?⁹⁴ Es verdad que la revelación trascendental hace explicable la pretensión absoluta del cristianismo histórico sin desmedro de la real voluntad salvífica universal. Los cristianos anónimos en todo acto de fe y amor confiesan implícitamente a Cristo. ¿Pero va esta apertura con desmedro de la identidad de los cristianos eclesiales, explícitos? ¿Desmoviliza esta apertura el celo evangelizador por "salvar almas"?

Rahner se muestra muy dialogante con las Iglesias protestantes. Reconoce culpas mutuas y les concede obviamente la buena fe actual, el don de la gracia y experiencias de verdadera existencia cristiana. Igualmente concede la legitimidad de que cada uno parta presuponiendo que su Iglesia es la verdadera, salvo que se le imponga con claridad lo contrario.⁹⁵ Agradece a los protestantes su aporte histórico a la católica y reconoce el rol positivo de los protestantes, en el plan providencial de Dios, de llamar a lo

⁹¹ Igualmente trata de mostrar cómo afecta al Verbo la Encarnación. J. M. McDermott (*The Christologies of Karl Rahner*, Greg 67(1986)87-123; 297-327) describe una evolución en los escritos de nuestro autor. Este habría comenzado desarrollando una cristología descendente para pasar después a una ascendente y tratar, finalmente de sintetizar ambas en el *Curso Fundamental*. Este autor concluye, un poco apresuradamente: "Unfortunately it (christological thought) is not thoroughly consistent: his Christologies from above and from below do not ultimately coalesce... Unfortunately his bifocular vision was incapable of attaining a true unity of both aspects because he lacked an adequate notion of person." (*Ib.*, p. 325). Antes había dicho (*Ib.*, p. 313): "His lack of a sufficiently articulated notion of person that might explain how the Logos can be the "ultimate bearer, support, and possessor" of a particular human nature apparently opened the door to subsequent excesses and in any case is revealed as major weakness in Rahner's system."

⁹² LG 16; GS 22; AG 7.

⁹³ Se pregunta nuestro autor si el "estado intermedio" no podría servir como un punto de cierto acercamiento con la doctrina de la reencarnación, tan difundida en las culturas orientales, bajo el supuesto que la reencarnación tenga un final.

⁹⁴ Es verdad que sólo termina habiendo revelación cuando ésta es recibida en el acto de fe.

⁹⁵ El hombre parte de lo recibido.

CRISTOLOGIA DE RAHNER

fundamental del cristianismo. Les muestra lo razonable de la fe de la católica en sus dogmas postridentinos y cómo también en ella se encuentra el sola gratia, sola fides, y sola scriptura, que fue fundamental en la revuelta protestante. Su gran argumento es la continuidad y cercanía con la Iglesia originaria (conservando la substancia fundamental). Insinúa un itinerario hacia el reencuentro: buscar una respuesta teológica conjunta a los problemas que plantean el hombre actual y su civilización. Falta en nuestro autor una reflexión sobre las Iglesias orientales, que cada día las descubrimos como existencialmente más importantes para nosotros. Tampoco reflexiona sobre las Iglesias pentecostales, tan extendidas en Chile. ¿La búsqueda de la verdadera Iglesia, que es histórica y práctica, corresponde plenamente a la concepción del Vaticano II de la única Iglesia, con divisiones y pertenencias distintas, cuya plenitud está en la Católica? Rahner postula un pluralismo teológico y aun variedad de fórmulas breves de la fe.

Se muestra muy respetuoso de los resultados actuales de la exégesis de la Escritura, superando así las tensiones entre dogmáticos y escrituristas.⁹⁶ Lo mismo se puede decir respecto a los estudios históricos. Buscando un fundamento sólido, presenta el mínimo respecto al Jesús histórico, en el que el cristianismo y el dogma pueden basarse. Su concepción de una Iglesia entregada al Espíritu y a su historia, en la intencionalidad de Cristo, que alcanza su esencia plena y obligante para el futuro en la edad apostólica, como lo suficiente para decir que ella es fundada por Cristo, destraba problemas entre dogmáticos y exégetas. Igualmente presenta el mínimo necesario para que el Jesús histórico sea el salvador absoluto. Es notable su concepción de la Escritura⁹⁷ como la objetivación normativa de la Iglesia apostólica, que, por un lado, destaca la Escritura eliminando toda otra posible fuente autónoma de la revelación (que atestiguará contenidos particulares de la fe que carezcan de toda base en la Escritura) y, por otro lado, la coloca mucho más en la Iglesia. Pero, con una acción de Dios cualitativamente diferente (sin una mayor especificación) en el proceso, ¿queda suficientemente clara la inspiración divina? Ciertamente estamos lejos de la concepción de la inspiración verbal.

Por un lado, en los signos que Dios hace al creyente para comunicarse⁹⁸ nos muestra el continuo diálogo histórico entre Dios y el hombre, típico de la experiencia cristiana, pero, por otro lado, no aporta mayor precisión de cómo Dios interviene en la historia sin modificar las leyes de las causas segundas, aunque es iluminadora su concepción de los diversos niveles

⁹⁶ Igualmente se muestra muy respetuoso de las visiones "científicas" del mundo, como la evolucionista.

⁹⁷ Y de sus principios hermeneúticos.

⁹⁸ Al final del grado segundo, explicando que Dios obra a través de las causas segundas, dice que la inmediatez concreta de Dios respecto al hombre, tal como la presupone y realiza la religión, debe ser un momento y una modalidad de la inmediatez trascendental con Dios, de esa inmediatez que es trascendental y que a la vez está mediada históricamente. Por tanto, una intervención especial de Dios sólo puede entenderse como concreción histórica de la autocomunicación trascendental de Dios, la cual siempre ya es interior al mundo concreto. Con la presencia categorial de Dios sólo se dice que allí donde el sujeto permanece realmente sujeto con su experiencia religiosa trascendental y se realiza como tal, esas objetivaciones de la intervención de Dios reciben un valor dentro de la experiencia trascendental del hombre, valor que ciertamente corresponde a tales fenómenos en sí. Pero les corresponde en tanto ellos se encuentran verdaderamente en una interrelación subjetiva y, consecuentemente, sólo dentro de dicha interrelación pueden conocerse en esa peculiaridad suya que es inherente a ellos mismos.

CRISTOLOGIA DE RAHNER

de la realidad, cuyas leyes van siendo subsumidas por el nivel superior.⁹⁹ Este amplio respeto de la creación, de los resultados de las ciencias, etc., tal como Rahner lo plantea, ¿ofrece una base suficiente para el real diálogo con Dios en la historia, propio de la experiencia cristiana?

Finalmente, respecto a la interpretación de la redención, Rahner pone sus razonables objeciones al concepto de sacrificio de ciertas antropologías no del todo correspondientes a este misterio del amor de Dios¹⁰⁰, pero, ¿reflexiona suficientemente sobre la obra libre de Cristo ante el Padre, para salvarnos, que dignifica a la humanidad?

⁹⁹ Así nuestro acto libre subsume las leyes inferiores.

¹⁰⁰ Rahner integra en la redención el valor de la muerte como tal.