

Pensar a esperança com Karl Rahner

To think hope with Karl Rahner

Luiz Carlos Sureki
Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE) - Brasil

Resumo

Com base nos aportes de Karl Rahner, o presente artigo sublinha a centralidade da esperança para a compreensão do conteúdo salvífico da mensagem religiosa e da natureza da religião enquanto tal. Inicialmente, destaca-se a mensagem da religião como um anúncio de salvação. Assentido na fé, o anúncio assume a linguagem da promessa e encontra na esperança a sua efetiva acolhida. Em seguida, insiste-se na atual necessidade de considerar a salvação, especialmente, como objeto de esperança, e discute-se, com Rahner, o problema da morte em relação à possibilidade (ou não) da plena realização da esperança. Finalmente, menciona-se o problema que surge com a esperança, na medida em que ela projeta nossa representação de satisfação para o tempo futuro, mantendo-nos, assim, insatisfeitos no único tempo em que realmente vivemos: o presente.

Abstract

Drawing on the insights of Karl Rahner, this article underscores the centrality of hope in understanding the salvific content of religious messages and the nature of religion itself. It begins by highlighting religion's message as one of salvation for humanity. Accepted in faith, the announcement of religion takes on the language of promise and finds in hope its effective reception. It is then insisted upon the current necessity of considering salvation particularly as an object of hope, and, with Rahner, the issue of death is discussed regarding the possibility (or not) of the full realization of hope. Finally, the problem that arises with hope is mentioned insofar as it directs our representation of satisfaction into the future, keeping us dissatisfied in the only time in which we truly live: the present.

Palavras-chave

Salvação.
Promessa.
Esperança.
Fé e Amor.
Trindade.

Keywords

Salvation.
Promise.
Hope.
Faith and Love.
Trinity.

Introdução

Neste ano de 2024, recordamos os 40 anos do falecimento do renomado teólogo de Innsbruck, o jesuíta, sacerdote e professor Karl Rahner (1904-1984)¹. Seu legado intelectual para a filosofia e, especialmente, para a teologia cristã do século XX é inegável. Poucos teólogos escreveram tanto como Rahner. A edição das suas Obras Completas (*Sämtliche Werke*) chega próximo dos 40 volumes. Considerado um dos mais notáveis representantes do Tomismo Transcendental, Rahner se pronunciou praticamente sobre toda a dogmática cristã. Sensível às necessidades do seu tempo, ele estava convicto de que a teologia deveria se tornar uma antropologia transcendental (Rahner, 1972, p. 6). A virada antropológica nos tempos modernos reclamava da teologia o reconhecimento de que seus enunciados dogmáticos sobre Deus só poderiam ser mais bem compreendidos pelo homem hodierno se sua situação concreta, existencial e espiritual não fosse deixada de fora do processo dinâmico de compreensão de tais enunciados.

Na teologia transcendental de Rahner, o método transcendental de reflexão não é aplicado somente ao campo do conhecimento (epistemologia), mas à antropologia como um todo. Isso porque, segundo Rahner, o homem sempre está inteiramente implicado em todo ato de conhecimento e de vontade. Assim, em cada ato de inteligência - que visa à verdade - e em cada ato de vontade - que visa o bem -, o ser humano transcende toda verdade e todos os bens particulares e se vê orientado à Verdade e ao Bem supremos na sua Unidade última e originária: o Ser puro e simples.

Com efeito, *unum, verum et bonum/pulchrum* constituíam os clássicos *transcendentais* do Ser. Tais transcendentais filosófico-metafísicos serviram como base para a elaboração da teologia trinitária: *Theós, Logos, Pneuma*: o Deus (Uno/Pai) vivo (Vida/Espírito) e verdadeiro (Palavra/Filho). A essa teologia trinitária corresponde uma antropologia trinitária das virtudes teológicas: o homem, em sua unidade, volta-se ou se lança ao Uno divino em

¹ O presente artigo, aprofundado, expandido e reconfigurado, surgiu de uma comunicação realizada no 29º Congresso Internacional Soter em 2016, em Belo Horizonte.

esperança, acessa ou recebe a Verdade divina pela *fé* e a Bondade divina pelo *amor*.

Com isso, já fica dito que na teologia de Rahner, a esperança receberá uma abordagem claramente trinitária, diferente, contudo, de outras abordagens trinitárias tradicionais, tanto católicas quanto protestantes.

Esperança como tema antropológico

A esperança é um tema recorrente na história do pensamento filosófico-teológico ocidental. Desde o *Mito de Pandora*, na Antiguidade grega, até o *Princípio Esperança* (Das Prinzip Hoffnung) de Ernst Bloch, em meados do século XX, desde a *teologia bíblica* veterotestamentária da Promessa de Deus até a *Teologia da Esperança* (Theologie der Hoffnung) de Jürgen Moltmann (1964), a esperança é pensada e apresentada como a companheira de viagem do homem, fonte de motivação, mas também causa de frustração, uma paixão da alma, uma virtude teologal, a potencialidade inscrita na realidade.

A universalidade e a polissemia da esperança aparecem na antropologia. A esperança é constitutiva do ser humano e somente dele. Deste modo, não deveria faltar quando se está respondendo à pergunta: “quem é o homem?” (cf. Rahner, 2008, p. 39-47): Quando a religião, a filosofia, a teologia, a literatura, a estética não tocam a esperança do ser humano, elas perdem seu potencial efetivo e afetivo e se convertem numa espécie de patrimônio cultural guardado em bibliotecas ou exposto em museus.

Não é possível falar do ser humano, nem dar boas razões para as ciências que ele pratica e cultiva, sem tocar, implícita ou explicitamente, o tema da esperança (as ciências não são neutras). O que mais importa para o ser humano não é o passado ou o presente, mas sim o futuro, o que, todavia, não existe, o que pode se tornar realidade. Isso começa com o próprio ser humano, que não está completamente formado, completo, terminado ou concluído, mas sim, orientado para o futuro.

Futuro é o tempo da esperança, o que diz respeito ao que ainda não é. O que ainda não é, se entende como o que poderá vir a ser. Ora, o que *poderá*

vir a ser não significa que certamente será! Não há absoluta certeza a respeito do vir-a-ser de algo no futuro porque o futuro tampouco é! O *depois* não existe; será sempre um *agora* em relação a um *antes*. Não é possível viver no futuro, nem no passado. A esperança de uma vida feliz no futuro só aumenta a frustração com a vida no presente. E, como estamos sempre no presente, chegamos um dia ao instante derradeiro da vida, em que nem o passado nem o futuro contam mais.

Como não há certeza acerca do ainda não é, a esperança traz consigo a incerteza a respeito da consecução do seu objeto. A incerteza deriva da *possibilidade* do objeto da esperança. Esperamos o que se nos mostra *possível* de ser alcançado. Por isso, nem o que se nos mostra certo nem o que se mostra impossível de ser alcançado é objeto da esperança. A esperança não se encaixa no raciocínio dedutivo de uma ciência que se baseia em princípios universais e necessários para chegar a conclusões irrevogáveis. Da mesma forma, ela não se confunde com simples desejos, utopias ou projeções calculadas que partem do que já existe para prever o que inevitavelmente virá a ser. Seu objeto é um bem futuro, árduo, possível de ser alcançado (S.T I-II, q. 17, a.1). Por isso, não pode existir uma ciência, um conhecimento objetivo da esperança, porquanto seu objeto (bem) é apenas *possível* de ser alcançado.

A filosofia dos tempos modernos não se sente cômoda com o incerto, com o que só possivelmente virá a ser. A teologia, por sua vez, ao pronunciar-se sobre o que haverá de ser definitivo (escatologia) – a salvação –, a expressa mais como verdade de fé do que como objeto de esperança, e, com isso, frequentemente cai num tipo de fundamentalismo. Uma verdade, uma certeza, não pode ser esperada, nem amada. Ninguém espera o que necessariamente há de acontecer. Por isso, a morte não é objeto de esperança; não só porque seja vista como um mal, mas porque é certo que ela virá. Do mesmo modo, ninguém pode amar uma verdade absoluta, pois amor é uma relação intersubjetiva que pressupõe alteridade, não a absorção ou a posse de um pelo outro.

Razão e fé são constitutivas do homem (João Paulo II, 1988). É de se notar que, da mesma forma que a razão concebeu e construiu campos de concentração, como Auschwitz, as bombas atômicas e outras formas de atentado à vida humana, a fé também suscitou fundamentalismos, fanatismos,

perseguições, violência, intransigência e morte. Se a fé permanecer ligada a um conjunto de verdades (reveladas), ou seja, se for apenas adesão a doutrinas, nunca será capaz de promover o diálogo inter-religioso porque ela se perde na rigidez das doutrinas (pré)estabelecidas. A fé e a razão não levam à posse da verdade, mas elevam o espírito humano à sua *contemplação*.

Se não reconhecemos o que é essencial para a esperança humana, acabamos por negligenciar a própria essência do homem, que, pela esperança, compreende-se como um ser aberto, em devir. Dificilmente conseguiremos estabelecer uma base sólida para o diálogo se formos incapazes de abandonar os "hábitos monológicos" (Baktin, 1999, p. 272) tão característicos da monocultura.

Falar de esperança em contextos científico-conceituais ou dogmáticos pode nos fazer parecer antiacadêmicos, ingênuos, sonhadores, piedosos e utópicos. No entanto, a esperança está presente tanto nas estruturas conceituais quanto nas experiências práticas das pessoas. Um movimento religioso ou eclesial é bem-sucedido com base na sua capacidade de inspirar esperança nas pessoas, não apenas por levá-las a compreender uma verdade que antes desconheciam.

Precisamos nos perguntar se a boa notícia que a religião/religiões reclama para si e proclama para os outros não seria mais bem compreendida a partir da esperança e que implicações isso poderia ter para as iniciativas de diálogo inter-religioso. O que deve ser objeto da esperança não está aqui definido a priori, pois é justamente essa indefinição, no sentido de um certo desconhecimento, que sustenta o objeto da esperança como tal.

Esperança e Evangelho

A essência das religiões deveria ser vista como uma mensagem de boa notícia (evangelho). De fato, se uma religião não se considerasse, desde o início, portadora de boas notícias para a humanidade, provavelmente teria desaparecido. A linguagem da mensagem se manifesta no discurso da religião no modo de promessa. Se a promessa não anunciasse um bem relacionado ao

futuro, seria mais uma ameaça do que uma promessa. Termos como felicidade, vida eterna, salvação, ressurreição, sumo bem, libertação, iluminação, entre outros, são utilizados de maneira multifacetada para comunicar a boa notícia de salvação, que transcende o conhecimento pessoal para se manifestar na esperança daqueles que creem.

A boa notícia abarca tanto um aspecto informativo - enquanto *notícia* -, quanto um aspecto desiderativo - enquanto *boa*. No entanto, a maneira como a boa notícia, apresentada na forma de promessa, é compreendida (intelectualmente) pela fé e como é acolhida (querida/desejada) pela esperança não são exatamente iguais. Por exemplo, ter conhecimento da doutrina clássica do budismo não me torna automaticamente um budista, da mesma forma que um budista não se torna cristão apenas por conhecer a doutrina do cristianismo. Isso porque as (nossas) esperanças, baseadas no que acreditamos, não são as mesmas porque estão (pré)determinadas pela nossa compreensão da verdade. Se partirmos daquilo que esperamos, perceberemos que a ressurreição e a iluminação ainda não foram realizadas em nós, não estão à nossa disposição, não constituem uma certeza indubitável, mas sim objetos de esperança. A esperança nos lembra que ainda não alcançamos nosso destino e que ainda podemos nos perder no caminho.

O alvo da esperança está dentro do reino do possível, não do absolutamente certo e inquestionável. Se argumentarmos que é a razão pura que determina o que é possível para a esperança, então estaremos limitados à consciência antecipante que identifica nas possibilidades da matéria o que podemos esperar dela (o que pode se tornar) na forma de uma projeção (Bloch, 1976, p. 143s). Se essa função da razão, que busca o possível, for transferida para a esfera da fé (da verdade), fica difícil compreender a natureza mais profunda da esperança como uma virtude teológica. Tenhamos presente que a boa notícia do cristianismo, apesar de sua *bondade*, não é aceita nem compreendida como tal em outros contextos religiosos, e vice-versa. O decisivo não está na notícia como mera constatação (que como tal pode ser tomada como verdadeira ou como falsa), mas antes no bem que ela anuncia, no bem que a acompanha ou pelo menos deveria acompanhar, e, muito especialmente, no engajamento pessoal, na ortopraxis que há de confirmar a veracidade da

ortodoxia. É notável que a religião institucionalizada ainda desempenhe um papel significativo na exclusão e na perpetuação da violência global. O que teria acontecido com a *boa* notícia? Teria se cristalizado somente como *notícia* e perdido a sua dimensão de *bondade*? Teria se encerrado na sua verdade salvífica universal e transformado a esperança do fiel na salvação para si em salvação da coletividade, da nação, do povo eleito, dos que estão na Igreja?

Em todo caso, uma doutrina religiosa não conseguirá se impor como verdade se lhe faltar a bondade. Se adentrássemos no coração do islã, do judaísmo, do hinduísmo ou do budismo, encontraríamos a mesma pretensão fundamental de anunciar ao ser humano uma boa notícia, um caminho de realização, de salvação, algo que toca a esperança do ser humano.

O anúncio da salvação prometida floresce como uma semente boa lançada em solo fértil quando encontra o terreno da nossa esperança pessoal. Embora o anúncio da ressurreição de Jesus possa ser compreendido, isso não é suficiente para alguém adotar o cristianismo como estilo de vida, a menos que a ressurreição de Jesus revele, na história de Jesus, o que essa pessoa já esperava ardentemente para si mesma. A vontade salvífica querida universalmente por Deus, revelada em Jesus Cristo e na graça suficiente para alcançá-la, torna-se a vontade salvífica de Deus para mim quando minha esperança capta a dimensão pessoal e singular da promessa de salvação. É nesse ponto que a graça suficiente se torna eficaz em mim, confirmando tanto o sentido dessa esperança quanto a eficácia da promessa e da ação divinas (Rahner, 2008, p. 215-216).

A esperança na teologia de Karl Rahner

O tema da esperança perpassa toda a teologia do teólogo de Innsbruck. De modo mais específico, escreveu ele um artigo muito esclarecedor intitulado “Para uma teologia da esperança” (*Zur Theologie der Hoffnung*). Rahner inicia destacando que, na tradição teológica católica, a esperança é, antes de tudo, considerada uma virtude teologal, posicionada entre ou ao lado da fé e do amor (Rahner, 2008, p. 208-209). Sendo, pois, uma virtude teologal, ela tem o de-

onde o para-onde em Deus. Significa, portanto, que a esperança se orienta para Deus como o (seu) bem absoluto.² Contudo, o movimento da esperança teologal não nos conduz (por assim dizer) a Deus, mas está relacionada à autocomunicação de Deus a nós. A esperança é um modo, em nós, de recebermos a Deus que se autocomunica. Rahner observa que uma primeira dificuldade surge na compreensão de como essa autocomunicação de Deus para nós (em Jesus Cristo) e em nós (pelo Espírito Santo) ocorre e é percebida na esperança.

O tratado sobre a Trindade (De Trinitate) da teologia católica expõe a existência de duas formas de autocomunicação divina, conhecidas como "processões" divinas, nas quais o Deus eterno e único, o Theos/Pai, se autocomunica.³ Se o "Pai" se revela em uma autocomunicação na Palavra e no Espírito, temos então um "duplo-uno", e a correspondência dessa autocomunicação em nós deveria ser a fé e o amor, respectivamente à Palavra e ao Espírito. No entanto, Rahner observa que a tradição teológica afirma a existência de três (e não duas) virtudes teologais em nós, implicando que a estrutura triádica em nós (fé, esperança, amor) deveria refletir o modo trinitário de subsistência do único Deus. Quando consideramos as duas processões divinas, a esperança não emerge como uma forma distinta de relação com o definitivo, independente da fé e do amor. Não é coincidência que ela seja vista como uma espécie de intermediário entre fé e amor, uma consequência da fé, o lado emocional da fé, ou mesmo uma antessala do amor (S.T, II-II, q.17, a.7, 8)

A indagação sobre a natureza específica da esperança não encontra uma resposta satisfatória ao simplesmente referir-se ao caráter definitivo da jornada humana, que supostamente teria seu ápice na "visão beatífica" e na "posse" de Deus (Rahner, 2008, p. 212), conforme a concepção clássica da escolástica). Apenas adotando a máxima "enquanto a fé versa sobre o que ainda não vemos, a esperança versa sobre o que ainda não temos" (S.T, II-II, q.23, a.6), poder-se-ia concluir que, na visão e posse de Deus, tanto a fé quanto a

² Acerca do bem absoluto como "futuro absoluto" ver: RAHNER, Karl. "Christentum als Religion der absoluten Zukunft". In: *Sämtliche Werke* 15, p. 410-418.

³ Palavra e Espírito não são duas autocomunicações separadas cronologicamente, mas dois aspectos da (mesma) autocomunicação divina.

esperança cessariam, pois teriam alcançado a plenitude do que lhes corresponde (*verum et bonum*). O que deve permanecer é, necessariamente, a comunhão com o Uno através do amor. No entanto, o ato de compreender Deus como a Verdade na "visão de Deus" não captura o mistério insondável, a absoluta alteridade e indisponibilidade de Deus, nem atribui à esperança como virtude teologal um *status* distinto. Uma resposta mais adequada a essa questão requer uma compreensão mais profunda da natureza da esperança humana e do mistério de Deus (Rahner, 2008, p. 212-213).

O movimento intrínseco do autodoar-se do único Deus em Verdade e Amor encontra seu reflexo em nós nas virtudes da fé e do amor, que possuem uma unidade interna e original no ser humano, que continuamente, na fé e no amor, se autotranscende em direção ao inatingível, ao inabarcável, ao indisponível por excelência (Deus). Deste modo, segundo Rahner, a esperança corresponde a esse contínuo movimento "de saída de si" do ser humano em direção ao indisponível, pois o que não está disponível é o que essencialmente caracteriza a esperança.

"Diese Eigentümlichkeit der Entgegennahme Gottes als Wahrheit und als Liebe haben eine innere Einheit und eine Ursprünglichkeit in dem einen radikalen "Von-sich-weg" in das schlechthin Unverfügbare hinein. [...] In dem Wort "Hoffnung" meldet sich dieses eine, einigende "Von-sich-weg" in die Unverfügbarkeit Gottes hinein".

Essa propriedade da receptividade [em nós] de Deus como verdade e como amor possui uma unidade interna e uma originalidade em um radical "sair-de-si" para o absolutamente indisponível. Na palavra "esperança" se inscreve esse uno e unificante "sair-de-si" para a indisponibilidade de Deus. (Rahner, 2008, p. 213; tradução nossa).

Com efeito, Deus, em sua absoluta transcendência, não é "alcançável" nem "possível". A palavra alemã "Zukunft" em teologia corresponde mais à palavra latina "adventus" do que à palavra "futurum". O "Que-vem-a-nós" não é para onde vamos, mas o que vem até nós definitivamente em nossa morte e como promessa de definitividade em cada ato da inteligência e da vontade na unidade intrínseca do ser humano. Uma teologia da esperança não pode

prescindir de uma teologia da promessa, pois o que promete (sujeito) e o que é prometido (objeto) são um só e o mesmo. Dessa forma, a dimensão do futuro, da dificuldade e da possibilidade de se alcançar um bem (características da esperança) não podem ser dissociadas do Bem absoluto como futuro absoluto considerado em si mesmo. A linguagem da promessa é adequada para anunciar o que não pode ser dado nem possuído como uma coisa entre outras coisas. Assim, ela anuncia o indisponível que a esperança, como modalidade fundamental do lançar-se humano para o indisponível, toma como tal para ser o que é.

Por isso, Rahner argumenta que o cristianismo representa a religião do *futuro absoluto* (cf. Rahner, 2002, p. 410-418). Considerando que a bondade de Deus não é apenas mais um atributo entre outros, decorre que o conteúdo da promessa divina, como autopromessa, diz respeito a Deus mesmo como o Bem absoluto, e não apenas a coisas boas ou à soma delas que poderíamos esperar de Deus. O ser humano, em sua singularidade, é essencialmente orientado em sua inteligência e vontade, para o Indisponível, para o mistério que identificamos como Deus. Ao estar direcionado para um futuro que não lhe pertence e sobre o qual não tem controle, da mesma forma que não o tem sobre sua origem, conclui-se que a esperança não é simplesmente uma derivação ou consequência imediata da fé. Isso significa que a esperança não surge apenas da "verdade" de uma declaração, como a ressurreição de Jesus, por exemplo, mas pode encontrar nessa declaração da ressurreição de Jesus o cumprimento (primariamente em Jesus) daquela abertura radical do ser humano (que chamamos esperança) ao Uno/Único definitivo e simples, ao mistério de sua existência e, desde aí, à promessa de sua própria ressurreição. Jesus é, para o cristão, a revelação do homem fundamentalmente aberto e orientado para o Indisponível, para o mistério, a quem Jesus chamava Abba, Pai.

De acordo com Rahner, a promessa que é percebida pela fé e aquela que a esperança percebe não são exatamente idênticas. Isso ocorre porque apenas a fé (entendida como assentimento intelectual) não é suficiente para impulsionar a esperança de alguém (cf. Rm 7,19), da mesma forma que a razão pura prática, ao determinar a vontade, muitas vezes vacila diante das

inclinações sensíveis, desejos e paixões (Kant, AA XIX, p. 204)⁴. Kant, inclusive, reconheceu que, sem a representação de um bem supremo (*summum bonum*) a ser postulado como a união entre virtude moral e felicidade sensível, um bem supremo (*das höchste Gut*) que a confiança na ação moral apresenta como promessa e, portanto, como objeto da esperança, a razão não possui o poder de determinar consistentemente a realização de uma ação a priori e efetivamente. Nem sempre desejamos fazer o que devemos, e, por isso, nem sempre fazemos o que devemos. Portanto, em uma religião nos limites da razão simples, deveríamos considerar os imperativos como se fossem mandamentos divinos, enquanto, na religião, deveríamos considerar os mandamentos divinos como imperativos da razão (Kant, AA VI, p. 153-154). A famosa frase de Kant: “*Ich musste also das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen*” (Kant, AA III, p. 19) - (“tive que suspender o saber para dar lugar à fé”), ilustra claramente o que Kant precisou suspender (não suprimir!) para permitir que a fé tivesse espaço, a saber: o conhecimento científico objetivo (*wissenschaftlich*). Nesse sentido, não há espaço para a fé em Deus dentro dos limites do conhecimento de objetos.

A esperança de salvação de uma pessoa religiosa pode ser justificada em parte pela razão, mas essa razão não é capaz de estabelecer o fundamento último da esperança, já que esse fundamento está relacionado exclusivamente a Deus (Rahner, SW, 22/2, p. 214).⁵ A vontade salvífica específica de Deus se torna eficaz e operante na esperança, pois somente na esperança encontramos o que é esperado como o Inacessível para aquele que espera e, portanto, o lugar de Deus como tal (Rahner, p. 214).⁶ A salvação está relacionada à vinda

⁴ As citações dos textos de Immanuel Kant publicados pela “Akademie-Ausgabe” [AA] (Kant’s Gesammelte Werke), conforme convenção internacional, devem seguir as abreviaturas preparadas pela Kant-Forschungsstelle der Johannes Gutenberg-Universität Mainz. A lista completa das referências se encontra ao final.

⁵ Em Kant, embora o (postulado) Sumo Bem não seja Deus, ele não é possível sem Deus como seu garante. Deus surge como unidade última da lei moral e da natureza, ou seja, como legislador e criador.

⁶ “Wo Hoffnung als das radikale Sicheinlassen auf die absolute Unverfügbarkeit getan wird, da erst ist eigentlich begriffen, was, oder noch besser: *Wer Gott ist*”. [Somente lá onde a esperança, como o radical lançar-se na absoluta indisponibilidade de Deus, é realizada, é que então se compreende o que, ou melhor ainda, quem é Deus]. (RAHNER, 2008, p. 214; tradução nossa).

de Deus, que se torna um presente para mim na esperança e somente na esperança (cf. Rm 8,24).

Esperança e Morte

Para Rahner, a esperança é uma orientação fundamental do espírito humano que, em pensamento e em vontade. (inteligência e liberdade) transcende cada verdade e cada bem particulares, dirigindo-se assim à Verdade a ao Bem definitivos na Unidade absoluta divina.

O Bem definitivo da esperança, o *summum bonum*, é designado pelo termo “felicidade” que, como bem da esperança, situa-se no tempo do futuro. O problema é que todo bem esperado, que pode ou poderia se manifestar ou ser alcançado no futuro, não pode ser um bem definitivo. Na vida, a nossa experiência de felicidade não é contínua e permanente. Experimentamos felicidade em momentos pontuais. O bem absoluto só é possível se o futuro também for absoluto. A reflexão de Rahner não se concentra diretamente na possibilidade de se alcançar o bem supremo esperado no futuro (amanhã), mas em sua definitividade intrinsecamente conectada ao futuro absoluto.

O definitivo como absoluto e permanente (eterno) não é uma característica de uma existência intramundana temporal e espacial (Rahner, 2008, p. 234).⁷ Por isso, a irrupção do definitivo também pode ser vista como o fim da história pessoal de cada ser humano em sua morte. A morte é o “lugar” do definitivo. O cumprimento da esperança só se dá quando nada mais há para ser esperado categoricamente, quando o espaço e o tempo não desempenham mais papel, ou seja, na morte (Rahner, SW 26, 1999, p. 258). A morte não é a impossibilidade do cumprimento da esperança, mas sua possibilidade (ibid., p. 260). A vida eterna não se refere à sobrevivência da morte como uma continuação do tempo até o ilimitado; não é a esperança de ser arrancado da morte nem de ser reerguido dos mortos. O definitivo se diz *na* morte (não *depois* da morte), a ressurreição é *na* morte (“a hora”, como diz o evangelista João), de modo que a eternidade surge como definitividade (Rahner, 2008, p. 238).

⁷ “Das “Fortleben” nach dem Tod ist nicht als das Sich-weiterzeugen der Zeit zu denken. Es ist das Ende der Zeitlichkeit eines Seienden von der Art eines Menschen”. [O “sobreviver” após a morte não deve ser pensado como a continuação da geração do tempo. É o fim da temporalidade de um ser humano] (Rahner, 2008, p. 234; tradução nossa).

Da parte da revelação divina como autocomunicação de Deus, a promessa é autopromessa. Deus se anuncia ao homem como realização da esperança. A pergunta pelo definitivo do homem é idêntica à pergunta pela sua ressurreição (Rahner, 1999, p. 261). “Ressurreição” é a palavra para designar a definitividade esperada, o que a nós vem definitivamente.

Rahner nos diz que o objeto da esperança não é (um) Bem a ser alcançado/recebido no futuro (*futurum*), mas o futuro (*Zukunft*) como absoluto Bem, e que esse futuro absoluto é outro nome para dizer “Deus” (Rahner, 2007, p. 76). Deus é o nosso futuro absoluto, e a esperança é modalidade fundamental do lançar-se humano para o Indisponível. Na estrutura da esperança, a fé toma a revelação de Deus como promessa e o amor o toma como Outro (livre) em sua *indisponibilidade*.

O lado problemático da esperança

Rahner estava pensando a esperança teologicamente. O bem supremo dessa esperança (virtude teologal) é o próprio Deus como futuro absoluto. Entretanto, a esperança que nos move no cotidiano nos lança à consecução de diversos bens (no plural). É neste sentido que precisamos considerar a esperança como a possível responsável pela insatisfação que o ser humano experimenta por projetar um bem-viver, um viver melhor, um estado de serenidade e paz no futuro, num tempo que não existe!

Não é mais raro assistirmos a reportagens e narrativas de pessoas bem-sucedidas social e economicamente que decidiram abandonar a vida agitada dos grandes centros urbanos industriais e comerciais, os escritórios, a tecnologia a internet, os arranha-céus, para viver de modo mais simples, modesto e discreto. Com efeito, a busca constante pelo tão esperado sucesso, ou mesmo para manter-se na situação de alguém bem-sucedido na sociedade de produção e consumo, traz consigo grande inquietação interior, desconforto espiritual e cansaço.

Pessoas que buscam demais não vivem, porque a vida é agora e a busca está sempre atrelada ao futuro ou à manutenção de um *status quo* duradouro. A insatisfação revela a falta, aquilo que é preciso ter, obter, alcançar,

conquistar. O objeto que haverá de preencher a falta é representado como um bem, futuro, importante, difícil, mas possível de ser conquistado (como mencionamos mais acima). A esperança é avivada e remete ao futuro como o tempo em que haverão de viver mais plenamente, desfrutar da vida, serem ou sentirem-se felizes.

O problema a detectar é que o amanhã em relação ao hoje será o que é o hoje em relação ao ontem! Quem esperava ontem ser feliz hoje, e continua hoje esperando ser feliz amanhã, e desloca mais uma vez a conquista da vida feliz para o depois de amanhã, segue sem nunca ser feliz no hoje de sua vida. Ninguém vive no futuro, ninguém, pessoalmente, morre no futuro.

Uma certa insatisfação costuma ser companheira da esperança. O lado obscuro disso é que, se a insatisfação fizer morada no nosso presente, ela se tornará um estado permanente na nossa vida, de modo que sempre estaremos insatisfeitos e, por conseguinte, infelizes. Morremos frustrados, decepcionados, existencialmente vazios.

Por isso, a esperança precisa de um complemento ou corretivo no presente: a alegria pelo que já se é e já se tem. Distintamente da esperança que projeta ou adia o sentir alegria hoje em nome da representação da conquista de um bem futuro, a alegria real é o que sentimos no aqui e agora da vida, na presença de um bem ou por um bem já presente. Pessoas que se alegram mais pelo bem que são, que fazem, que adquiriram, são mais felizes do que aquelas que ainda esperam vir a ser, vir a ter ou vir a realizar algum bem no futuro.

Neste sentido, a reflexão teológica de Rahner convida primeiramente a não separarmos o bem e o futuro, nem confundir bens transitórios com o Bem supremo. Aqui não se trata de um bem (ou de alguns bens) a ser alcançado no futuro, mas o absoluto futuro como o Bem supremo esperado. O teólogo de Innsbruck também diz que a religião do futuro absoluto é o Cristianismo:

O Cristianismo é a manutenção em aberto da questão do futuro absoluto, que quer doar-se precisamente como tal em autocomunicação. Fixou esse seu querer de maneira escatologicamente irreversível em Jesus Cristo, e se chama Deus (Rahner, 1989, p. 529).

O futuro absoluto não diz respeito a algo, mas a *alguém*, a quem “chamamos Deus” (Rahner, 2001, p. 412, 413, 415). Não é alguém a quem nós vamos, mas antes que vem-a-nós. A autocomunicação de Deus (encarnação) como futuro absoluto está dada; é um (contínuo) doar-se Deus (Graça) em Jesus Cristo. A esperança cristã é *adventus*, e Aquele que vem, vem para dar vida e vida em abundância, Ele traz a vida de Deus, o Espírito que dá a vida, para habitar em nós.

Considerações finais

A esperança é fundamental para a justa compreensão do conteúdo salvífico da mensagem religiosa e da própria natureza da religião. A necessidade de considerar a salvação como objeto da esperança pode nos ajudar a superar formas de fundamentalismo religioso.

Em contexto religioso-teológico, a principal companheira da esperança é a promessa. As características do objeto da esperança (*bonum futurum arduum possibile*) são também as do objeto da promessa. Na medida em que o objeto da minha esperança não é algum bem a ser possivelmente alcançado no futuro, mas *alguém* que, na sua liberdade, se promete vir-a-mim, a reflexão se torna mais existencial, pessoal, relacional, afetiva.

A esperança impulsiona nossa jornada diária, tanto em nossas pequenas quanto em nossas grandes empreitadas. Ela é a força que nos ajuda a superar os fracassos e nos permite levantar, recomeçar, tentar novamente, persistir e insistir na busca de nossos objetivos. A capacidade de propor novos caminhos, ouvir diferentes perspectivas, e explorar novas áreas do conhecimento e da atividade humana requer abertura para sair da zona de conforto do familiar, do que já conhecemos, discutimos e encontramos. Esse sair-para-o-desconhecido também é uma característica da esperança na medida em que o bem é *futurum* (não está aí), *arduum* (não é fácil de conseguir), *possibile* (não é certo que se conseguirá).

Desde uma perspectiva filosófica, a esperança é uma paixão da alma humana, de sua faculdade volitiva, e o grande inimigo da realização dessa

esperança é a morte. A morte interrompe a busca, anula o tempo cronológico, faz desaparecer o futuro e assim impossibilita alcançar o bem que se esperava. Desde uma perspectiva teológica, como a de Karl Rahner, a esperança é uma virtude teologal, e a morte não é o insuperável entrave para realização da esperança, mas o lugar do definitivo, o lugar onde “aquele-que-vem”, que “se dá”, que “chama à vida” tem a completa e total iniciativa. “Ressurreição” é a palavra para designar o definitivo bem esperado, o futuro absoluto, Deus.

A esperança é, assim, a modalidade fundamental da relação humana para com o definitivo, o inabarcável, o inconceitualizável, o livre desconhecido, o indisponível, o mistério, o futuro absoluto, que nós chamamos “Deus”.

Referências

BLOCH, Ernst. *Das Prinzip Hoffnung*. Vol. 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976.

JOÃO PAULO II. Carta Encíclica *Fides et Ratio*. In: <https://encurtador.com.br/atulK>. Acesso em 29.11.2023.

KANT, Immanuel. Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. *Akademieausgabe* (AA) VI. In: <http://kant.korpora.org/Inhalt6.html>. Acesso em 11.03.2024.

KANT, Immanuel. Handschrift Nachlass: Moralphilosophie. *Akademieausgabe* (AA) XIX. In: <http://kant.korpora.org/Inhalt19.html>. Acesso em 14.01.2024.

KANT, Immanuel. Kritik der reinen Vernunft. *Akademieausgabe* (AA) III. In: <http://kant.korpora.org/Inhalt3.html>. Acesso em 11.01.2024.

MIHKAIL, Bakhtin. *Problems of Dostoevsky's Poetics*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999.

RAHNER, Karl. Christentum als Religion der absoluten Zukunft. In: *Sämtliche Werke* 15, Freiburg/Basel/Wien: Herder, 2002.

RAHNER, Karl. *Curso Fundamental da Fé*. São Paulo: Paulus, 1989.

RAHNER, Karl. Die Frage nach der Zukunft. In: *Sämtliche Werke* 24/1. Freiburg/Basel/Wien: Herder, 2011.

RAHNER, Karl. Die unverbrauchbare Transzendenz Gottes. In: *Sämtliche Werke* 29. Freiburg/Basel/Wien: Herder, 2007.

RAHNER, Karl. *Grundkurs des Glaubens*. Einführung in den Begriff des Christentums. In: *Sämtliche Werke* 26. Freiburg/Basel/Wien: Herder, 1999.

RAHNER, Karl. Reflexões fundamentais sobre a antropologia e a protologia no conjunto da teologia. In: *Mysterium Salutis* II/2. Petrópolis: Vozes, 1972.

RAHNER, Karl. Was ist der Mensch?; Zu einer Theologie des Todes; Zur Theologie der Hoffnung. In: *Sämtliche Werke* 22/2. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2008.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica* (ST). Tratado sobre a esperança. In: <https://permanencia.org.br/drupal/node/3290>. Acesso em 19.11.2023.

Trabalho submetido em 27/05/2024.

Aceito em 03/07/2024.

Luiz Carlos Sureki

Doutor em Teologia pela Universität Leopold-Franzens Innsbruck (2014); Mestre em Teologia pela Universität Leopold-Franzens Innsbruck (2010); Bacharel em Filosofia pelo Centro de Estudos Superiores das Companhia de Jesus, Belo Horizonte (2003); Bacharel em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia - FAJE (2007); coordenador adjunto do Programa de Pós-Graduação em Teologia da FAJE; Prof. Colaborador na Faculdade de Filosofia (FAJE), Assistente Eclesiástico do Centro Loyola de Fé e Cultura de Belo Horizonte. ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-9829-3862>. Email: lblcs69@gmail.com