

EN HOMENAJE A KARL RAHNER

Por M. A. FIORITO, S. I. (San Miguel)

Los discípulos, colegas y amigos de Karl Rahner le han ofrecido, como homenaje en sus sesenta años de edad, una obra de gran envergadura: dos volúmenes que, bajo el sugestivo título de *Gott in Welt*¹, quieren reflejar, por una parte, la *amplitud de la temática actual* en la cual se ha hecho sentir el influjo renovador del homenajeado; y, por la otra, su *espritu católico* (y, por tanto, ecuménico), razón de ser de la amplitud de ese influjo.

No podemos pretender añadir gran cosa a este homenaje, pero parece justo que algo al menos intentemos. Todos le debemos algo a Karl Rahner; y aunque nosotros no hemos sido sus oyentes, hemos sido sus lectores, y no quisiéramos dejar pasar la ocasión de demostrarle nuestro agradecimiento por lo mucho que nos ha hecho pensar su lectura².

El punto de partida —y, hasta cierto punto, la inspiración— de nuestro homenaje, será el escrito de J. M. Metz que encabeza la obra citada al comienzo, *Gott in Welt*: Metz, bajo el título de *Widmung und Würdung, ofrece al sexagenario Karl Rahner, el homenaje de todos, discípulos, colegas y amigos; y, a la vez, nos presenta dignamente la personalidad teológica del mismo, inseparable de su teología*³.

El primer rasgo esencial de la personalidad de K. Rahner sería —según Metz— la *afirmación de la tradición*: o sea, su fidelidad a la historia de la fe y de la Iglesia. No la mera repetición verbal o conceptualización de lo que la historia nos enseña —y Metz observa que Rahner sabe mucha historia, aunque su ciencia histórica quede muchas veces oculta para los que no lo conocen personalmente—, sino la *plenificación actual del pasado, la re-lectura* (para usar una expresión bíblica) de los documentos tradicionales, a la luz de los problemas actuales.

¹ *Gott in Welt*, Festgabe für Karl Rahner, I-II, Herder, Freiburg, 1964, 667 y 964 págs. Véase, en el *boletín bibliográfico* que se titula *Teología*, una reseña de toda la obra.

² Cfr. *Para una antropología filosófica* (el pensamiento filosófico de Karl Rahner), Ciencia y Fe, 16 (1960), pp. 71-84; *Apuntes para una teología del discernimiento de espíritus* (teología a-sistémica: la de Karl Rahner), Ciencia y Fe, 19 (1963), pp. 406-417. Además, véanse las reseñas que hemos ido haciendo, en esta misma revista, a las obras de K. Rahner que hemos recibido en servicio de prensa.

³ O. c. en nota 1, pp. 5*-13*.

Y por eso —observa muy bien Metz— Rahner *no teme oír* las voces que vienen de fuera, porque siempre espera que, desde dentro —o sea, desde ese pasado tradicional que él lleva dentro, en el corazón— brote espontáneamente la *respuesta actual* que será, no meramente la que la tradición dio a sus problemas, sino la que daría a los nuestros.

Detengámonos un poco en éste primer rasgo de la personalidad de Rahner; y, en homenaje a la misma, reflexionemos sobre su profundidad humana.

Afirmar es algo más que repetir palabras ajenas, porque es algo más que *conceptualizar* problemas y soluciones ajenas. Un concepto (como la palabra aislada que lo representa) *fija* un contenido real, y lo cambia por un contenido mental, carente del dinamismo propio de la realidad que hace, de cada realidad, un ser irrepetible; y sólo la *afirmación* puede devolverle, a ese contenido conceptual, su dinamismo, y hacerlo verdaderamente representativo —o, al menos significativo— de la realidad individual⁴.

Y por eso el magisterio de Rahner —como luego observaremos— no consiste en enseñar a *conceptualizar*, sino en enseñar a *afirmar*: el verdadero maestro no busca repetidores de frases hechas, sino oyentes capaces de responder, a las afirmaciones del maestro, con nuevas y originales afirmaciones⁵.

Así es como, por medio de las afirmaciones de los discípulos, se *plenifican* las afirmaciones del maestro, mientras que la mera concep-

⁴ Sto. Tomás siempre distinguió muy bien ambas operaciones del espíritu humano, la *conceptualización*, y la *afirmación*; y sobre la primera apoyó la *abstracción* propia de la ciencia (física o matemática), mientras que consideró la segunda como la operación propia de la metafísica (a la que en algunos textos, para marcar mejor la diferencia con la conceptualización abstracta, llamó *separatio*, cfr. Ciencia y Fe, 19 [1963], pp. 73-74). Y la razón de la importancia de la afirmación para la metafísica es que su objeto, sea el *ser real como tal*, sea el *Ser divino*, no puede ser objeto de conceptualización o abstracción, sino que sólo se puede llegar a él por una afirmación, ya que tanto el *ser real en cuanto tal*, como el *Ser divino* (aunque por diversa razón) no pueden ser objeto de una consideración *absoluta* (que prescinda, o sea, ni afirme ni niegue la realidad) y, por tanto, no pueden ser ni conceptualizados ni abstraídos (cfr. Ciencia y Fe, 18 [1962], p. 376).

⁵ Cfr. *La Academia de Platón, como escuela ideal*, Ciencia y Fe, XII-47 (1956), pp. 87-112. Aquí consideramos, como característica de la personalidad del maestro, el formar personalidades capaces de aportar sus propias afirmaciones, aún a costa de la sistematización propia del maestro. Fieles a esta concepción del magisterio que reconocemos en K. Rahner, siempre que hemos tenido que juzgar sus obras, más que resumirlas, hemos preferido pensar por cuenta propia a partir de ellas; véase, en esta misma entrega, *Apuntes para una teología del discernimiento de espíritus*, cuya inspiración la hemos tenido criticando una obra de Rahner (cfr. Ciencia y Fe, 19 [1963], pp. 406-417).

tualización las estratificaría; y la *historia* del pasado no solamente se sabe eruditamente, sino que *se hace actual*⁶.

Así la *estática de la tradición* se enriquece con la *dinámica de la libertad*, que se siente responsable, no sólo ante los que fueron los artífices de esa tradición, sino también respecto de todos los que serán sus herederos⁷.

Así finalmente es cómo, *re-leyendo* la historia, se ve en ella la solución de los problemas actuales; mientras que si meramente la leyéramos, difícilmente encontraríamos en ella algo que fuera todavía vitalmente actual⁸.

Pero, para esta re-lectura del *pasado*, hay que tener los oídos bien abiertos para las voces del *presente*; y esta *apertura* se funda-

⁶ Hay una *etapa erudita* de la historia, que *conceptualiza* los vestigios sueltos (o sea, abstractos) que va encontrando en los documentos; y hay *otra etapa*, que supone la anterior, pero que no se limita a ella, y que consiste en hacer *afirmaciones* sobre la *intentio auctorum* (o sea, de los protagonistas de la historia, ocultos tras los documentos, pero —más que éstos— objeto de la historia como ciencia humana). Aquí señalaríamos una profunda similitud entre el *historiador* Hugo Rahner, y el *teólogo* Karl Rahner: sobre el primero hacemos, en esta misma entrega y a propósito de su obra *Ignace de Loyola et les femmes de son temps*, un comentario de su *concepción metahistórica* de la historia, que creemos más *teológica* que la concepción meramente erudita de la historia (véase también *La opción personal de S. Ignacio*, Ciencia y Fe, XII-46 [1956], pp. 23 ss.; sobre todo el párrafo *Metahistoria de una espiritualidad*, pp. 28-36); y esta misma concepción meta-histórica (de la historia de la teología) señalaríamos ahora en Karl Rahner.

⁷ La idea es textualmente de Pío XII, en su conocido discurso de Navidad de 1956: "Como responsable que es (el hombre) ante los que fueron y los que serán, le ha sido encomendado el encargo de modelar incesantemente la vida común, donde siempre hay una *evolución dinámica* por medio de la *acción personal y libre*, sin que desaparezca la seguridad que tiene en y por la sociedad, y donde, por otra parte, siempre hay un cierto *fondo de tradición y de estática*, para salvaguardar la seguridad... De esta suerte, *el hombre teje su historia*: es decir, coopera con Dios en la actuación de una realidad digna de su persona y a la vez digna del designio de su Creador. Es un oficio tan sublime como arduo, que sólo podrá desempeñar felizmente quien comprenda lo que es *historia y libertad*, armonizando el *dinamismo de las reformas* con la *estática de las tradiciones*, y el acto libre con la seguridad común..." (Cfr. Osserv. Rom., edición castellana, n. 268, p. 4; los subrayados son nuestros). Véase, en *Acción política y ejercicios espirituales*, Ciencia y Fe, 14 (1958), pp. 544-547, una aplicación de esta concepción de Pío XII que hace G. Fessard; y nuestro comentario al respecto, desde el punto de vista ignaciano del "reflexionar para sacar algún provecho" (*Ejercicios*, n. 114 y passim; véase también *Midrash bíblico y reflexión ignaciana*, Ciencia y Fe, 14 [1958], pp. 541-544).

⁸ Toda lectura supone una conceptualización, porque el concepto es lo que caracteriza el *lenguaje humano* (que por eso se lo llama *conceptual*, para distinguirlo del lenguaje natural e instintivo del animal); pero no hay que limitarse a conceptualizar lo leído, sino que hay que afirmarse en

menta precisamente en la fe que se tiene en la tradición, y en el ejemplo que se encuentra en todos los que nos precedieron, e hicieron, con la tradición que entonces tenían, lo que ahora nosotros hacemos con la nuestra⁹.

Pero, notémoslo bien: ni se trata meramente de oír el pasado, para repetirlo, ni meramente de oír el presente, para lamentarse de sus errores; sino que, en ambos casos, se trata de comprender. De modo que la *comprensión* que se practica con los autores tradicionales, es la misma que se tiene con los contemporáneos: ni en los primeros se piensa que todo es anticuado y sin valor, ni en los otros se cree que todo es erróneo y pasajero¹⁰.

ello, para hacer cada lector sus propias afirmaciones. *Concepto y juicio* no se excluyen (al contrario, en el hombre, el progreso de las afirmaciones necesita de la conceptualización), pero tampoco se confunden; y aunque el afirmar siempre trae consigo sus riesgos (Cfr. Ciencia y Fe, 18 [1957], pp. 369-370), es mejor arriesgarse en afirmar, que limitarse a conceptualizar.

⁹ S. Ignacio, en la *regla 11 para sentir en la Iglesia*, alaba precisamente a los *escolásticos* por haber sabido añadir algo personal a lo que habían recibido de los teólogos que él llama *positivos*: “los doctores escolásticos, como sean más modernos (la versión vulgata aclara traduciendo “cum sint tempore posteriores”, MHSI, *Exerc.*, p. 536), no sólo aprovechan de la vera inteligencia de la Sagrada Escritura (como lo hacían los teólogos positivos), y de los positivos y santos doctores, más aún... se ayudan de los concilios, cánones y constituciones de nuestra santa Madre Iglesia...” (y de todas las ideas de su tiempo, añadiríamos nosotros). Y los mismos escolásticos sabían que eso precisamente los hacía grandes: uno de ellos, Bernardo de Chartres, decía expresamente que “somos como enanos subidos en hombros de gigantes. Vemos pues más cosas que los antiguos, y cosas más lejanas, no por el mayor alcance de nuestra vista, ni por la elevación de nuestra propia talla, sino porque ellos (los que nos precedieron) nos elevan, y nos colocan a mayor altura que la propia” (citado por E. Gilson, *L'Esprit de la philosophie médiévale*, Paris, Vrin, 1944, p. 402).

¹⁰ Por eso el verdadero *espíritu ecuménico* respecto de los contemporáneos, se da siempre la mano con el verdadero *espíritu de tradición*: sólo quien tiene, respecto del pasado, la fidelidad que la tradición se merece, podrá tener, respecto del presente, la *comprensión* que éste también se merece. Modelo de esta comprensión era Sto. Tomás, a quien le costaba horrores admitir, en la *intención* del adversario, los errores crasos que sus expresiones parecían contener (cfr. Ciencia y Fe, XII-48 [1956], p. 75, nota 14; 13 [1957], p. 164, nota 4; y también J. Villegas, *Historia del pensamiento según J. Chevalier*, ibid., 13 [1957], pp. 360-362, sobre la *intento auctorum* en la historia de la filosofía y en la filosofía medieval). En el fondo, este espíritu de *comprensión* para cualquier otro autor (sobre todo, si es de tradición ajena), supone una gran *confianza* en la propia tradición, y en la formación que en ella se ha recibido: sólo quien se siente bien formado, acepta el planteo de nuevos problemas, y busca, con la ayuda de los mismos que se los plantean, nuevas soluciones. En este

Todo esto admiramos en Karl Rahner. Y por eso su figura descuella en medio de amigos y de adversarios; a la vez que, en contacto viviente con la tradición, nos ayuda de continuo a revivir sus riquezas aún latentes¹¹.

* * *

Y volvamos a Metz, para seguir inspirando nuestro homenaje en el suyo: el segundo rasgo esencial de la personalidad de Rahner que nos señala es su *sentido de responsabilidad ante las necesidades actuales* de la fe y de la Iglesia¹².

Esta responsabilidad es propia de un *espíritu despierto*, conciente de la gravedad del momento que se vive, que no le permite especular en *abstracto*, sino que, en *concreto*, vive especulando.

Toda especulación teológica es, para Rahner, *kerigma*; y toda discusión teológica es, para él, no cuestión ociosa, sino cuestión de vida o muerte, porque es *cuestión de fe viva*, y no cuestión de mera doctrina.

Kerigma no es vulgarización, ni *teología* es pura especulación académica, sino que *se exigen mutuamente*, de modo que las exigencias kerigmáticas nos obligan a hacer verdadera teología, y la teología siente la necesidad de comunicarse como mensaje de fe.

En otras palabras, la especulación teológica no queda infecunda; y su enseñanza es una verdadera *paternidad en la fe* (I Cor., IV, 15). Y el trabajo teológico es una verdadera fraternidad en nuestra peregrinación, un servicio prestado a todos los hermanos en la fe (cfr. II Cor., 1, 24).

Detengámonos nuevamente, para reflexionar este segundo ras-

sentido K. Rahner ha realizado el *ideal de formación* de los estudios superiores en la Compañía de Jesús, en los cuales se pretende “en la *formación* de todos —aún de los que no tendrán grados académicos—, que adquieran tal conocimiento del *método* —de investigación especulativa—, tal idóneo uso y hábito del mismo, que puedan, aún después de terminados los estudios teológicos, seguir estudiando por sí mismos; y así *puedan y quieran* acomodarse a las peculiares circunstancias en las cuales desempeñarán sus ministerios apostólicos” (*Ratio Studiorum Societatis Iesu*, n. 11: los subrayados son nuestros).

¹¹ La teología, como su fuente la revelación, irá siempre en busca (“fidens quaerens intellectum, et intellectus quaerens fidem”) de un *sensus plenior*; y teólogos verdaderos serán los que sepan buscarlo, para comunicarlo a sus contemporáneos. Pero no tendrá este *sentido teológico* (o sensibilidad para una plenitud siempre mayor), quien lo haya perdido respecto de la tradición, y pretenda, pasando por encima de cualquier época de la Iglesia, o volver a una “iglesia primitiva”, o llegar, de golpe y sin transición, a una “iglesia del futuro” (cfr. Ciencia y Fe, XII-46 [1956], pp. 32-34, notas 9 y 10).

¹² O. c. en nota 1, p. 6*.

go —más próximo que el anterior al contenido de la teología de Rahner, de la cual enseguida trataremos—, pues nos parece un rasgo providencial en la figura de Rahner, que le ha permitido ser, en cierto sentido, el *teólogo providencial* del Concilio Vaticano II.

En punto a *kerigma y especulación*, siempre nos hemos apartado de la manera de hablar del mismo Rahner —y, por tanto, de su intérprete Metz—: por razones más bien prácticas, hemos preferido expresar, esa dimensión kerigmática de toda teología (así como esa dimensión teológica de todo kerigma de fe), en otra forma¹³.

Tal vez porque nos preocupamos de mantener esa distinción que S. Ignacio expresa, en el libro de los Ejércitos, entre *teólogos positivos* (de quienes es “más propio... el mover los afectos para en todo amar y servir a Dios nuestro Señor”, *Ejercicios*, n. 363), y *teólogos escolásticos* (de quienes sería más propio “el definir o declarar... para más impugnar y declarar todos errores y todas falacias”, *ibidem*).

Pensamos que esa *distinción*, fructuosa en el siglo XIII (cuando el impacto beneficioso del aristotelismo en la teología medieval dio lugar a ese fenómeno histórico que se llama escolástica), y que dio sus frutos en el siglo XVI, y los ha dado en nuestro siglo XX (Rahner es fruto de esa formación escolástica, como tantos otros grandes teólogos de la renovación contemporánea, como Scheeben), puede seguir dando sus frutos en la Iglesia.

Más aún, creemos que es *una de esas tantas distinciones* (como las que se dan entre institución y carisma, lenguaje jurídico y realidad ontológica, jurisdicción y carácter sacramental, etc.) que no pueden desaparecer en la Iglesia, por ser ésta continuación del misterio de la Encarnación del Verbo.

No podemos pretender, con un solo tipo de expresión teológica, expresar todo el misterio; y toda expresión, como el hombre para quien el misterio se expresa, está bajo la *ley dialéctica* que caracteriza la historia humana.

Crear que ha llegado el momento de superar esa dialéctica, mediante una expresión que tenga todo lo bueno de las expresiones anteriores, y nada de lo que las distingue, es un *espejismo*, nacido del anhelo del “nuevo cielo y la nueva tierra”¹⁴.

¹³ Véase, por ejemplo, lo que decimos en esta misma entrega, *Apuntes para una teología del discernimiento de espíritus*, p. 94, nota 23; p. 95, nota 26; p. 107, nota 51; pp. 121-122, nota 72.

¹⁴ El otro espejismo, provocado por el anhelo de la “iglesia primitiva”, es el que, en cuestiones litúrgicas por ejemplo, ha dado lugar al *arcaísmo*. Todo espejismo implica una huida de la realidad que vivimos, intermedia entre los primeros tiempos de la Iglesia, y los últimos tiempos (cuando Dios Padre será todo en todos).

Más aún, creemos que es más útil, para ambas expresiones —la escolástica y la kerigmática— su convivencia en la Iglesia, y su digna representación por parte de distintas personalidades¹⁵.

Y temeríamos por el futuro de ambas, si viéramos que se desprecia a la una, por exceso de aprecio en la otra: Marta y María son hermanas; y, aunque una de ellas haya escogido la mejor parte, siempre queda una parte importante a cargo de la otra.

En la vida de cada teólogo —y todo cristiano lo es— se ha de manifestar la vida de la Madre-Iglesia: ésta ha pasado por una serie de *experiencias históricas duales*, de las cuales ha salido siempre enriquecida; y creemos que lo mismo le sucederá a cada cristiano, si acepta esta *ley de la encarnación*, que es la ley de muerte y vida, de *kenosis* y de glorificación, de tiempo y de eternidad...

Teología escolástica y kerigma, especulación y comunicación, “fides quaerens intellectum” è “intellectus quaerens fidem” (y podríamos seguir multiplicando las distinciones, usando para ello las expresiones que han tomado en tiempos de lucha), se distinguen, más en el papel sobre el cual se expresan, que en la intención última: pero descuidar esa diferencia de expresión es dar la espalda al hombre, para quien el misterio se expresa, y hablar a solas consigo mismo, o sólo con quien se expresa como uno mismo.

Creemos que no es ésta la intención de Karl Rahner —aunque algunas de sus expresiones nos resultan un tanto exclusivistas—, sino que, al contrario, es uno de los teólogos actuales que más han comprendido a la escolástica, y que mejor la representan. Pero temeríamos que la existencia de otros escolásticos de personalidad menos rica, haga pensar que la escolástica empobrece a quien la represente por oficio¹⁶.

En la vida de Iglesia se dan, de tanto en tanto, hombres en los cuales esas diferencias de expresión parecen ser absorbidas en una síntesis superior: este es el caso de Karl Rahner. Pero no nos dejemos engañar, pensando que es mejor seguir así. Mejor o peor, lo cierto es que *no se puede seguir así*; y que tales hombres son una

¹⁵ Y por eso, siempre que, desde el punto de vista de nuestra *mentalidad* escolástica, hemos criticado algunas de las *expresiones kerigmáticas* de Rahner, lo hemos hecho con gran respeto por su *espíritu* total. Sobre esta distinción entre *espíritu*, *mentalidad*, *expresión*, básica para una tarea de crítica comprensiva, cfr. *Ciencia y Fe*, XII-47, 1956, pp. 95-98.

¹⁶ Por ejemplo, una comparación superficial entre los *manuales de clase* de tantos escolásticos, y las *cuestiones disputadas* de K. Rahner, puede hacer pensar que sería mejor cambiar las *clases escolásticas* por modernas *mesas redondas*. La historia, “magistra vitae”, dice que ambas cosas son necesarias, con tal que se complementen (cfr. *La enseñanza de la filosofía en las Universidades Neerlandesas*, *Ciencia y Fe*, XII-45, [1956], pp. 93-94).

excepción que confirma la regla, o ley dialéctica de la historia, que exige la co-existencia pacífica de ambas expresiones.

¿Querrá entonces decir que tales hombres excepcionales habrán fracasado en su intento? No, a no ser que se les atribuya una intención que no es ni puede ser la suya. Son un fermento en la masa, que tiene características de excepción que no se encuentran en el resto de la masa, y que no pretenden convertir toda la masa en fermento, así como la masa no debe pretender ser fermento.

En la misma diversidad de tales hombres, y más allá de todos ellos, se manifiesta el misterio inagotable del Hombre-Dios, del cual se participa por inserción —y no por sustitución— de un miembro junto al otro¹⁷: esto da lugar, en la historia de la espiritualidad, a una serie indefinida de santos, de espiritualidades y de formas organizadas de vida espiritual religiosa: y, en la historia de la teología, a una serie igualmente indefinida de teólogos y de teologías. Pero dejemos esto, porque enseguida volveremos sobre el tema, típico de la teología de Rahner.

Digamos pues, para terminar nuestra reflexión sobre el segundo rasgo de la personalidad de nuestro homenajeado —y apartándonos de su manera de hablar del tema— que Rahner es tan gran escolástico, que parece ser más bien un kerigmático; y tan notable kerigmático, que en él casi desaparece la forma escolástica.

* * *

Y volvamos a nuestro inspirador, Metz, quien pasa ahora a caracterizar la teología de K. Rahner —después de haber caracterizado su personalidad teológica, inseparable, como enseguida veremos, de su persona—, señalando, como primer rasgo de su teología, el ser una *teología vuelta hacia el hombre*¹⁸, en la cual la antropología es la forma de la reflexión teológica¹⁹: no como antropología opuesta a una concepción teocéntrica, o como si un tratado teológico fuera a

¹⁷ En la historia de los teólogos, como en la de los santos, se da una analogía esencial, que es *unidad en la diversidad*, y que apunta al único Maestro, que es el Señor (cfr. *Analogía y santidad cristiana*, Ciencia y Fe, 14 [1958], pp. 300-302).

¹⁸ O. c. en nota 1, p. 8*.

¹⁹ Recordemos que el término *forma* —o estructura— de pensar tiene, en Metz, un sentido muy peculiar: véase su obra *Christlicher Anthropozentrik*, donde aplica tal método formal a la interpretación del pensamiento teológico de Sto. Tomás (cfr. Ciencia y Fe, 18 [1962], pp. 417-418; y más en detalle en *Selecciones de libros*, n. 1, enero 1964, pp. 61 ss.), así como ahora aplica el mismo método formal a la teología de K. Rahner.

prevalecer sobre los otros; sino como expresión del teo-centrismo radical del hombre, y del antropo-centrismo característico de la revelación, cuya iniciativa está en Dios, pero cuyo único beneficiario es el hombre.

De aquí se sigue la *compenetración vital*, en Rahner, de la filosofía con la teología: temas, expresiones, enfoques... que resultan sugerentes a cualquier lector, sea éste teólogo o filósofo.

Y de aquí se sigue también la *ecumenicidad* del pensamiento teológico de Rahner: aunque no toque directamente el tema del ecumenismo, será leído con interés en todos los ambientes inter-confesionales.

Y, dentro de la Iglesia católica, dogmática por excelencia, esa actitud antropocéntrica de Rahner hace que su *teología dogmática* no sea tan dogmática —en el sentido peyorativo del término— que pretenda ser *la teología* de los demás: gracias a Rahner, cada vez se nota más, en el ambiente teológico actual, que no se pretende llegar, una vez por todas, a una teología dogmática, idéntica unívocamente con la doctrina de la Iglesia, sino que se prefiere intentar diversas interpretaciones de esa *doctrina única*, y dar lugar así a *diversas teologías dogmáticas*, cada una de las cuales retoma el patrimonio común, y lo presenta a su manera.

Detengámonos nuevamente para reflexionar estas ideas de Metz, porque nos parecen lo más sugerente de su presentación de la personalidad y de la teología de nuestro homenajeado.

Los que, dentro de la Iglesia y siendo sacerdotes, somos *profesionales de la filosofía*, tenemos que agradecerle al *teólogo Rahner* el que demuestre tan fehacientemente que sólo un buen filósofo será buen teólogo²⁰.

El filósofo está muy enraizado en el hombre: y su raíz es mucho más profunda que la de las ciencias, porque el *realismo* del filósofo no se halla en ninguna ciencia —ni en ningún arte—²¹, y este realismo lo tiene en común con la reflexión teológica.

La realidad única del hombre, aún en sus dos estados, el natural y el sobrenatural, es el *punto de convergencia* de la teología y la filosofía (las ciencias sólo se aproximan, como las expresiones artísticas, a la realidad humana; y por eso quedan más al margen de la teología): lo demuestra no sólo la historia de la teología, sino tam-

²⁰ Ejemplos similares al de K. Rahner, los hemos advertido en otros autores, y siempre hemos tratado de llamar la atención sobre ello: por ejemplo, G. Fessard, J. B. Lotz, etc. (cfr. *Memoria, imaginación, historia en los Ejercicios de S. Ignacio*, Ciencia y Fe, 14 [1958], pp. 234-236).

²¹ Cfr. Ciencia y Fe, 18 (1952), pp. 97-98.

bién su temática que es, en más de un punto, común a ambas reflexiones ²².

La *realidad del hombre*, hacia la que se vuelve la teología —como la revelación—, y de la que parte la filosofía, hacé que ambas constituyan una antropología total: el hombre no filosofa por gusto o para ocupar sus ocios, sino por necesidad de salvación ²³; y la salvación sólo la puede encontrar, con seguridad absoluta, en la teología.

Sólo nos queda llamar la atención sobre un último rasgo, común a la filosofía y a la teología —y que caracteriza la antropología de Rahner—: es esencial a ambas la *multiplicidad de escuelas* ²⁴; multiplicidad que no es eclecticismo ni relativismo de la verdad, sino “humildad en la verdad”.

La Verdad —tanto para el filósofo como para el teólogo— es Dios; y Dios no se deja sistematizar, como si fuera una de las tantas categorías con las cuales el hombre sistematiza y define.

Dios no es un concepto —como tampoco lo es, aunque por otra razón, el ser real ²⁵—, ni puede formarse de él un concepto universal; sino que es objeto de una afirmación, primero teo-céntrica, y después (supuesta su gratuita revelación) teo-lógica. Y esta afirmación es necesariamente múltiple; o sea, tanto como lo es la relación que el hombre descubre en Dios, cada vez que piensa en Él (S. Tomás decía que era propio de Dios el dar lugar a infinitas relaciones —de razón—, cada una de las cuales es el punto de partida de una afirmación distinta).

Por tanto, no hay sistema filosófico ni teológico que pueda pretender ser el único: no porque la Verdad no sea —como Dios— única, sino porque la verdad de Dios excede infinitamente el poder sistematizador del hombre.

* * *

Estas son las reflexiones que, en homenaje a Karl Rahner, se nos han ocurrido leyendo el homenaje de sus discípulos —sobre todo de Metz—, de sus amigos, y de sus colegas.

Y si a algún lector le llamara la atención el que, en un homenaje

²² Como ejemplo de un punto de convergencia, que ha resultado útil tanto para la filosofía como para la teología, recordemos el tema del deseo natural de ver a Dios (cfr. *Deseo natural de ver a Dios*, Ciencia y Fe, VIII-29 [1952], pp. 7-71; 14 [1958], pp. 230-231, nota 49; 18 [1962], pp. 377-378).

²³ Cfr. *Para una antropología metafísica*, Ciencia y Fe, 16 (1960), pp. 71-84.

²⁴ Cfr. *La Academia de Platón, como escuela ideal*, Ciencia y Fe, XII-47 (1956), p. 95, notas 12 y 13.

²⁵ Cfr. Ciencia y Fe, 18 (1962), pp. 376-377, nota 3.

a Rahner, no hayamos citado ninguna de sus obras, sino sólo lo que nosotros mismos hemos escrito con anterioridad en esta revista, acepto como explicación que precisamente este es nuestro homenaje: reconocer que hace tiempo —más de diez años— hemos escrito, sin tal vez saberlo, bajo el influjo benéfico de la teología de Karl Rahner, participando activamente del ambiente que su personalidad ha formado a su alrededor.