



A LINGUAGEM NO FAZER TEOLÓGICO

Elementos do legado de Rahner sobre literatura e poesia

THE ROLE OF THE LANGUAGE IN THEOLOGICAL MAKING

Elements of Rahner's legacy regarding literature and poetry

*Carmem Lussi**

Resumo

O artigo inicia apresentando alguns elementos de análise sobre a linguagem teológica e sua relevância para o fazer teológico, a partir do impulso da filosofia do século XX, especialmente com Heidegger, Gadamer e Ricoeur. A teologia, dialogando com a literatura, valoriza sua linguagem enquanto lugar no qual a palavra não só comunica, mas acontece como evento, como encontro e até mesmo como lugar de experiência de Deus. Apresentam-se, a seguir, elementos do legado de Rahner sobre a grandeza da poesia enquanto lugar privilegiado de acontecimento da Palavra de Deus, pois na poesia “é a graça que opera no humano”. Para Rahner, a literatura, e especialmente a poesia, promovem a capacidade de fazer acontecer o humano. Assim como na literatura, a teologia pode fazer acontecer o evento da Palavra, o que tem a ver com o sentido da teologia como “hermenêutica da vida”.

Palavras-chave: linguagem teológica, poesia, literatura, Karl Rahner.

Abstract

The article begins by presenting some elements of analyses on theological language and its

relevance to theological making, beginning from the philosophical impulse of the 20th century, especially those of Heidegger, Gadamer and Ricoeur. Theology, conversing with literature, values its language as a place where the words not only communicate, but also happens as an event, a gathering and even as a place for God's experience. Elements of Rahner's legacy regarding the magnitude of poetry as a privileged place for God's Word occurrence are set out below, given that poetry "is the grace which works on men". For Rahner, literature, and especially poetry, promote the ability of making the human happen; therefore, theology develops its aptitude of making the event of the Word happen, which has to do with the meaning of theology as "life's hermeneutic".

Keywords: Theological language, poetry, literature, Karl Rahner.

“Uno de los problemas más penetrantes de la teología contemporánea es el del lenguaje. ¿Qué significa el lenguaje teológico? ¿A qué hace referencia? ¿Cuál es su lógica? ¿Puede un lenguaje semejante comunicar algo a las personas de nuestro tiempo?”

(John Macquarrie¹, 1976)

As interrogações de Macquarrie da frase acima podem ser consideradas as mesmas que atualmente, 35 anos mais tarde, se apresentam à teologia. A interpelação tem diferentes enfoques, dependendo do lugar eclesial ou social de quem a formula, mas é sempre desafiadora para o saber teológico, que não se constitui *a priori* respeito à sua linguagem, relação esta cuja consciência é inegável depois de Heidegger.

Objetivo destas páginas é refletir sobre a linguagem teológica a partir dos estímulos que a literatura e, especialmente a poesia, fornecem, sobretudo a partir de intuições de Rahner sobre o tema.

A linguagem teológica

Em uma frase sintética e eloquente, Cassirer afirma que “a linguagem não é uma coisa pronta, mas um processo contínuo; é o esforço reiterado

1. MACQUARRIE, J. *God-Talk. El análisis de lenguaje y la lógica de la teología*. Salamanca: Sígueme, 1976, p. 9.

da mente humana no sentido de usar sons para expressar pensamentos”². Quando a linguagem nasce dentro da teologia a processualidade e o esforço, em contexto teológico, cruzam-se com a complexidade dos fatores que caracterizam o pensar, o saber sistematizado e até mesmo os interlocutores. Os teóricos da linguagem, sobretudo na segunda metade do século XX, aprofundaram amplamente a história, as formas, a qualidade, a intencionalidade e as dificuldades da linguagem. Tais estudos, sobretudo na filosofia, têm influenciado amplamente a linguagem teológica. Um dos principais autores que têm exercido influência determinante na teologia contemporânea é Heidegger.

Heidegger recusa como inadequada toda análise puramente formal da linguagem assim como sua concepção nos termos de correspondência com a realidade ou com o pensamento. Ele afirma que tal valor da linguagem é insuficiente para mostrar sua essência. Para o filósofo alemão “a linguagem é a vinda ao mesmo tempo esclarecedora e dissimulante do próprio Ser”³, o que significa também que a linguagem não se reduz à sua capacidade de descrever as coisas, mas refere-se à abertura e revelação do ser. Será neste sentido que ele irá afirmar que, “é então a poesia que torna possível a linguagem”⁴, porque nela a pessoa faz “experiência da linguagem” e porque são os poetas que, usando a linguagem em modo criativo e original, se tornam os canais mais seguros da emersão do ser. De fato, em sua concepção, a essência da linguagem é “o mostrar”, “o manifestar”, “o deixar” que surja à luz e resplandeça. “O que faz a linguagem ser enquanto linguagem é o Dizer originário (*die Sage*) enquanto um Mostrar[-se] (*die Zeige*)”⁵. Na terminologia de Heidegger, a linguagem “é

2. CASSIRER, E. *Ensaio sobre o homem. Introdução a uma filosofia da cultura humana*. São Paulo: Martins Fontes, 1994, p. 200.

3. Frase da *Carta sobre o humanismo*, citada por AUROUX, S. *A filosofia da linguagem*. Campinas: UNICAMP, 2001, p. 258.

4. AUROUX, S. *A filosofia da linguagem*. Campinas: UNICAMP, 2001, p. 258.

5. MONDIN, B. *Il problema del linguaggio teologico dalle origini ad oggi*. Brescia: Queriniana, 1971, p. 501.

compreendida como um elemento que funda o ser-no-mundo do *Dasein*⁶, ou, em outras palavras, o que distingue o ser humano é o fato de “ser o ser vivente capaz de palavra”. “A linguagem faz do ser humano aquele ser vivente que é enquanto pessoa humana”⁷. “A linguagem permite ao ser de manifestar-se, de dizer de si mesmo, de comunicar-se”⁸.

Enquanto manifestação do ser, a linguagem humana nasce, antes de tudo, da escuta. O dizer só é possível como momento segundo, depois da escuta, o que explica a inseparabilidade entre ser e linguagem, em Heidegger.

O dizer dos mortais é ‘responder’ (*das Antworten*). Toda palavra pronunciada é sempre ‘resposta’: um dizer que retorna, um dizer escutando. A apropriação dos mortais do Dizer originário faz com que o ser entre em uma servidão liberadora, pela qual a pessoa humana é habilitada a transferir o Dizer originário, que não tem som, no som da palavra⁹.

Segundo Tavares D’Amaral, a linguagem é lugar em que a pessoa humana se torna humana verdadeiramente e se reconhece – neste sentido pode-se dizer que a linguagem é a casa do homem¹⁰. “A linguagem não é um sistema; é um lugar e uma condição. É ao mesmo tempo o *lugar* em que o homem, aberto ao Ser, se reconhece co-existente, e descobre, definindo-o, o real; e a condição para que tal reconhecimento e descoberta

6. AUROUX, S., *op. cit.*, p. 256.

7. MONDIN, B., *op. cit.*, p. 498.

8. *Ibidem*.

9. MONDIN, B. *apud* HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, p. 205.

10. TAVARES D’AMARAL, M. *Filosofia da comunicação e da linguagem*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977, p. 74.

simplesmente se torne possível”¹¹.

Apesar do peso determinante da reflexão heideggeriana para o pensamento e a linguagem em teologia, Mondin¹², em seu estudo sobre a linguagem teológica, sugere que a influência das filosofias da linguagem do século XX sobre a teologia tem também outros expoentes fundamentais, quais Gadamer e Ricoeur, suas respectivas fontes e os pensadores com os quais estes dialogam.

Mondin formula sua reflexão partindo da linguagem religiosa em geral, para chegar à linguagem especificamente teológica. Segundo o autor, a premissa fundamental para a reflexão sobre a linguagem religiosa é que esta é análoga à linguagem comum, tendo portanto suas três características: “que, i.é., a linguagem que existe de fato é usada segundo regras pré-determinadas e implica uma visão total das coisas e, por isso, tem também um valor de conhecimento”¹³. Trata-se da defesa da inteligibilidade do discurso religioso, que animará o debate também em contexto estritamente teológico sobre a cientificidade, e portanto, a relevância do saber teológico. Dentro do debate sobre a visão positivista das ciências, a

11. IDEM, p. 103. Grifos no original. Cf. SEQUERI, P. *Estetica e Teologia. L'indicibile emozionale del sacro: R. Ott, A. Schönberg, M. Heidegger*. Milano: Glossa, 1993, p. 196-197. Pierangelo Sequeri, referindo-se a Schönberg, indicará os limites da coincidência entre linguagem e ser, pelo “*problema contemporâneo da transcendência da linguagem que sabe-se como sendo intrascendível*”. O mesmo autor, todavia, recorrendo à categoria de autenticidade, ao invés daquela de verdade, afirma sua confiança no poder transcendente da linguagem enquanto lugar de revelação. Vale a pena ler por completo o exemplo explicitador que ele apresenta (no qual o sujeito é igualmente o autor da literatura, da obra de arte ou da teologia): “O que queremos dizer é que à pergunta: ‘quando posso reconhecer a importância de uma idéia e a urgência que a esta dedica o trabalho artístico?’ a resposta poderia ser: ‘Quando percebo que se trata de uma emoção que vem do alto; quando eu mesmo não consigo explicar como foi possível que isto tenha crescido dentro de mim; quando me arrebatava para o sério trabalho da pesquisa por uma representação na qual revelar-se da melhor maneira sem se deixar vincular à mesma. Quando percebo que usar tal idéia como instrumento de auto-affirmação seria uma traição; seria como fazer passar como se fosse meu algo que não pode ser meu nem de ninguém, porque foi graça para mim e pode ser o mesmo para todos; seria como vincular a força à testemunha e atribuir equivalência entre a testemunha e a Revelação’” in SEQUERI, P., *op. cit.*, p. 197.

12. MONDIN, B., *op. cit.*

13. *Ibidem*, p. 459.

questão da inteligibilidade da teologia abre espaço ao problema da linguagem teológica, arrastado pelo debate filosófico.

A publicação de *Verdade e método* de Gadamer marca uma nova etapa na compreensão do que é e dos significados da linguagem, que influenciará também a teologia. O ponto de partida de Gadamer¹⁴ é o conhecimento da verdade, que a concepção iluminista das ciências não consegue dar conta e que ele trabalha com a categoria da hermenêutica pela razão que, segundo o autor, o homem é essencialmente um ser histórico e, portanto, ele compreende a si mesmo somente interpretando. Para tanto, Gadamer estabelece postulados e etapas do processo hermenêutico, que o conduzem ao horizonte da linguagem como o único capaz da síntese necessária entre passado e presente e todos os horizontes de sentido que a historicidade apresenta ao ser humano. Para ele, a linguagem é um fenômeno compreensivo de uma globalidade de formas e sentidos, é o lugar no qual se atua o reconhecimento do mundo. “A linguagem não é uma ferramenta, entre as muitas das quais dispõe o homem que se encontra no mundo, mas depende exclusivamente da linguagem o fato que o homem tenha um mundo... O ser do mundo é percebido linguisticamente”¹⁵. Resulta que a linguagem não apenas é o lugar do entender para o homem, mas também o lugar do seu existir. Gadamer afirma assim a legitimidade da linguagem extra-científica e o valor da linguagem religiosa em geral – e da teológica em particular – pois exprimem uma experiência historicamente vivida. Afirma também, desta maneira, a estrutura hermenêutica do ser humano, a qual é condição suprema de qualquer conhecimento, que tem na linguagem, não só sua manifestação, mas também seu acontecer.

Segundo Gadamer, essa íntima relação entre pensamento e linguagem, que não era conhecida pelos gregos, foi colocado em luz pela primeira vez pela doutrina cristã da encarnação,

14. Para a apresentação do pensamento de Gadamer cf. MONDIN, B. *op. cit.*, p. 464-480.

15. Mondin, B. apud GADAMER, H. G. *Wahrheit und Methode*. Tübingen, 1965, p. 419.

enquanto ‘a íntima união entre pensar e falar, que constitui o mistério trinitário da encarnação, implica a idéia que o verbo interno do espírito não é gerado mediante um ato de reflexão’¹⁶.

Modin estuda também Ricoeur, um dos autores que mais aprofundou o diálogo entre crítica literária e filosofia da linguagem, cujos estudos têm enriquecido a reflexão teológica. Entre os méritos que Mondin¹⁷ atribui a Ricoeur como filósofo da linguagem o principal é de ter resgatado uma esfera da linguagem humana que a filosofia linguística anglo-americana parecia ter esquecido ou até obliterado, que é a linguagem simbólica. Em referência à teologia, em particular, a visão antropológica de Ricoeur, segundo a qual o homem estaria em estado de culpa, o leva a aprofundar com agudez e abrangência os símbolos do mal e da culpa. Sua perspectiva na reflexão sobre tais temas influenciarão o tratamento dos mesmos na abordagem teológica sucessiva. Será a hermenêutica a principal contribuição do filósofo francês à linguagem teológica. Para ele, a função referencial do discurso poético contém “uma primeira aproximação do que pode significar a Revelação no sentido bíblico [...] [a qual] designa a emergência de um conceito... de verdade-manifestação, no sentido de deixar ser o que se mostra”¹⁸.

Tal concepção da verdade é intrínseca à sua abordagem hermenêutica da linguagem. Esta, comporta como condição de possibilidade uma atitude hermenêutica no ser humano. Nesta atitude, a pessoa renuncia à vontade de domínio, de suficiência e de autonomia e passa a adotar a atitude da narrativa. Para a teologia em particular, a posição do crente na confissão de fé tem na poesia sua expressão e seu lugar por excelência. A abordagem hermenêutica de Ricoeur leva à interpretação não somente do texto

16. *Ibidem*, p. 474.

17. Cf. *Ibidem*, p. 490-492.

18. RICOEUR, P. “Entre filosofia e teologia II: nomear Deus”, in *Nas fronteiras da filosofia*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 188.

pelo sujeito, mas coloca também o sujeito diante do texto, o qual, por sua vez, com a Judá do texto, é capaz de interpretar sua mesma existência.

“Compreender-se diante do texto não é algo que se passe apenas na cabeça ou na linguagem. Isso é o que o Evangelho chama de ‘pôr a Palavra em prática’. Sob esse ponto de vista compreender o mundo e mudá-lo são fundamentalmente a mesma coisa”¹⁹. A linguagem como ‘lugar de sentido’ passa a incluir a função de ‘lugar de circulação de sentido’, especialmente a linguagem poética, pelo seu ‘poder revelador’. “O mundo do texto é o que incita o leitor, o ouvinte, a compreender a si mesmo diante do texto e a desenvolver, imaginativa e simpaticamente, o *si* suscetível de habitar esse mundo desdobrando os seus possíveis mais próprios. *Nesse* sentido, a linguagem religiosa é uma linguagem poética”²⁰.

As contribuições dos filósofos da linguagem abrem uma era nova na compreensão que a linguagem teológica tem de si mesma. Superam-se, assim, os debates da teologia apofática ou catafática, se é legítimo e até que ponto dizer Deus, ou ainda o debate sobre as vias possíveis na construção teológica sobre Deus, como a *via negacionis* e a *via eminentiae*. Estas, usando as categorias de finito e infinito, respectivamente, negam simplesmente ao infinito todas as características do finito ou reclamam “que toda característica positiva do ser finito tem uma certa afinidade com a característica correspondente do infinito”²¹.

Finalmente, a conclusão é que a teologia considera que é possível falar, em modo inteligível, na linguagem humana, sobre Deus. Teólogos do século XX, em especial Rudolf Bultmann, Karl Barth e Paul Tillich na área protestante e Marie-Dominique Chenu, Hans Urs Von Balthasar e Karl Rahner, entre outros, na área católica, continuaram a refletir sobre o tema, construindo

19. *Ibidem*, p. 203.

20. *Ibidem*, p. 200. Grifos no original.

21. MACQUARRIE, J., *op. cit.*, p. 32-33.

teorias da linguagem teológica ou da linguagem religiosa, em geral²², valorizando amplamente os estudos dos teóricos da linguagem.

Autonomia e relação:

a importância da linguagem literária para a teologia

No contexto do rico debate sobre a linguagem teológica, emergem pensadores que defendem a pertinência teológica da linguagem literária²³. Não se trataria somente de fazer uma leitura dos textos da literatura clássica, a partir da teologia, utilizando-a como chave hermenêutica. Lendo a literatura, a teologia questiona a terminologia, a intencionalidade, o contexto, assim como a interlocução com destinatários imaginários e reais, entre outros focos. Em artigo publicado no final da década de 1960, Chenu²⁴ recorre à categoria de “lugar teológico” para indicar a relevância da linguagem literária para o saber e a comunicação sobre Deus, *lato sensu*.

Em seu artigo, Chenu parte da relação intrínseca entre cultura e Palavra de Deus para argumentar a íntima relação entre teologia e literatura. Tomando certa distância dos argumentos da filosofia da linguagem, o autor propõe com força argumentos teológicos – e, diríamos hoje, missiológicos – para indicar a necessidade e até mesmo a urgência para a teologia, e para a igreja em geral, de valorizar a linguagem literária. Tal imperativo justifica-se seja para a comunicação da fé, que para a reflexão sobre a fé junto ao homem e à mulher de hoje. “Se Deus fala aos homens, ele fala a linguagem dos homens, isto é, não somente suas palavras relevantes da gramática (“das Letras”), mas suas imagens, suas categorias, seus

22. Cf. HUBER, C. *Speaking of God*. Washington: Library of Congress Cataloging-in-publication, 2000.

23. Cf. também MANZATTO, A. *Teologia e literatura*. São Paulo: Loyola, 1994; MAGALHÃES, A. *Deus no espelho das palavras. Teologia e Literatura em Diálogo*. São Paulo: Paulinas, 2000 e TENÓRIO, W. *A bailadora andaluza: a explosão do sagrado na poesia d João Cabral*. São Paulo: Ateliê Editorial, 1996.

24. CHENU, M.-D. “La littérature comme lieu de la théologie”. *Revue des Sciences Philosophiques et Theologiques*, n. 53, 1969, p. 70-80.

procedimentos, seus gêneros literários, seus raciocínios”²⁵. Chenu recorre também ao argumento da historicidade, seja porque os sujeitos com os quais Deus quer se relacionar vivem em lugares e situações historicamente determinadas, mas também porque a revelação tem caráter histórico. Como história da salvação, a ação de Deus está dentro das contingências e do realismo das histórias dos homens e das mulheres de cada tempo. O autor, enfim, afirma que a Bíblia é um texto literário, uma construção literária e que seja Deus que a teologia a tratam como tal.

Se, portanto, aceita-se definir a literatura como uma certa visão do mundo, ligada a um sistema coerente de imagens que revelam a todos a personalidade profunda de um autor, podemos afirmar [...] que a relação que uma teologia mantém com a Bíblia é exatamente a que permite afirmar da mesma que é uma literatura²⁶.

Chenu conclui sua argumentação em defesa da pertinência e da relevância da relação entre teologia e literatura afirmando que esta é um dos principais indicadores da relação que a teologia tem – ou deveria ter, seguindo as orientações da *Gaudium et spes* n. 45 – com a cultura de seu tempo. A Igreja, de fato, segundo a Constituição Pastoral do Concílio Vaticano II sobre a Igreja no mundo contemporâneo, é chamada igualmente a dar e a receber do mundo, recapitulando tudo em Cristo, pois em tudo o que pertence à “família dos

25. *Ibidem*, p. 72. Este desafio é elaborado por Henrique de Lima VAZ nos seguintes termos: “o universo sociopolítico do homem de hoje tem a sua linguagem própria – ou o modo mesmo de existir do homem nele – que é, cada vez mais rigorosamente, a linguagem de uma ciência de tipo pós-galileiano, com suas características de “operacionalidade” (de tratamento empírico de modelos), e mesmo de previsão calculada. Ainda que a linguagem do universo sóciopolítico não seja a das ciências empírico-formais da natureza, ela se constrói num espaço epistemológico dominado pela sua presença, e sofrendo a atração de seu modelo, ao menos em algumas das suas técnicas recentes. E mesmo que tal linguagem se formule especificamente no nível das ciências do homem como “ciências hermenêuticas”, o procedimento hermenêutico é aqui, como já vimos, profundamente diverso da hermenêutica clássica. Como se inserirá a linguagem da “esperança cristã” na linguagem do universo sociopolítico?”. Cf. *Ibidem*, “Fé e linguagem”, in *Escritos filosofia, problemas de fronteira*. São Paulo: Loyola, 1986, p. 178.

26. *Ibidem*, p. 6-7.

homens”²⁷, inclusive a linguagem, a Igreja é chamada a manifestar e atuar “o mistério do amor de Deus pelos homens”²⁸.

Rousseau²⁹, na mesma linha de reflexão seguida por Chenu, que reconhece à literatura um valor de “lugar teológico”, desenvolve sua argumentação a partir da experiência da fé. A literatura, por ser “expressão de uma experiência vivida, mesmo que seja através do imaginário”, representa um lugar privilegiado para a teologia “nutrir-se da vida” e melhor desenvolver sua função de “refletir a experiência vivida atual, dar-lhe expressão e torná-la inteligível... Se o teológico encontra um lugar privilegiado nesta experiência, não representa então a literatura, por sua vez, um lugar teológico essencial enquanto está mais capacitada que a teologia dialética a exprimir a experiência cristã?”³⁰. Como confirma também o editorial do volume da revista *Concilium* dedicada ao tema, não se trata, por parte da teologia, de adotar a literatura como “linguagem emprestada” para seus fins próprios. A reflexão teológica com respeito à literatura considera que o importante é

encontrar na forma literária um novo vigor que permita à teologia prosseguir seu trabalho peculiar, numa época que não se parece nem com a da abstração nem com a do sistema. É evidente que o que está em causa é mais que um certo estilo, é uma preocupação dominante em recorrer à experiência cristã, a observação profunda dos intercâmbios incessantes entre essa experiência e a confissão de fé³¹.

Rahner e a poesia como linguagem literária e teológica por excelência

Apesar de ser considerado um tema pouco desenvolvido na produção

27. *Gaudium et spes* n. 45.

28. *Ibidem*.

29. ROUSSEAU, H. “A literatura: qual é seu poder teológico?” in *CONCILIUM*, vol. 5, n. 115, 1976, p. 7-15.

30. *Ibidem*, p. 7.

31. *Teologia e literatura. CONCILIUM*, vol. 5, n. 115, 1976, p. 5.

teológica de Rahner³², a relação entre teologia e literatura tem no teólogo da virada antropológica um expoente imprescindível.

Segundo Rahner o cristão,

para saber ouvir a palavra cristã da mensagem de Deus tem que estar capacitado, exercitado, em estado de graça [...] tem que ser iniciado (eingeweiht) à graça humana de ouvir a palavra que une recolhendo e a palavra que é, dentro de sua própria e clara limitação, a corporeidade do mistério infinito. Portanto, como se chama esta palavra? Esta palavra é a palavra poética, à qual interioridade o homem se entregou, com humilde prontidão, até que os ouvidos do espírito se abriram a ela, a qual lhe entrou no coração³³.

Rahner considera que a palavra poética existe porque alguém soube OUVIR a Palavra e, na poesia, expressiu o que esta Escuta da Palavra significou. O infinito na palavra humana é a poesia, pois, como já o narraram tantos místicos e místicas, existe (exige-se) uma transgressão da linguagem para poder-se dizer algo da vivência mística; assim, a poesia apresenta-se como expressão privilegiada para acontecer a escuta-acolhida da Palavra de Deus. O autor afirma claramente que “a aptidão e o adestramento para entender a palavra poética é um pressuposto para ouvir a palavra de Deus”³⁴. Mesmo que a poesia, qualquer poesia, não substitua a Palavra, ela é pressuposto para a escuta da Palavra porque ela fala ao humano e do humano mais profundo. Por isto ela pode vir antes ou depois da Palavra, mas entrará no coração humano e o preparará para a escuta da Palavra, que acontece não só na escuta pura e simples, mas também no modo que se configura como poesia e é igualmente uma atitude de fé. Para

32. É quanto afirma Spadaro, autor de um volume sobre o tema: SPADARO, A. *La grazia della parola. Karl Rahner e la poesia*. Milano: Jaca Book, 2006, p. 11. Spadaro sustenta que são somente 5 os artigos de Rahner sobre literatura e teologia, mesmo que, em seu livro, ele apresenta também outros textos, nos quais Rahner oferece elementos que contribuem para a análise de sua visão desta relação.

33. RAHNER, K. “La palabra poetica y el cristiano”, in *Escritos de Teología*. Madrid: Taurus, 1962, vol. 4, p. 460.

34. *Ibidem*, p. 461.

ele “o dizer e o ouvir poéticos pertencem tão intimamente à essência do humano que, se esta capacidade essencial do coração tivesse desaparecido verdadeiramente e inteiramente, o homem já não poderia entender a palavra de Deus na palavra humana”³⁵.

A pessoa precisa exercitar-se para ser capaz de ouvir e entender a Palavra divina. “Para ser cristão, cada vez com mais profundidade, é necessário exercitar sempre de novo esse saber escutar a possibilidade de encarnação da palavra humana”³⁶ e a poesia tem este poder. Rahner afirma que para ser cristão é necessário desenvolver a capacidade de (recepção de) poesia. Emerge como determinante em sua abordagem o ponto de partida da reflexão: o humano. Dentro desta premissa é que o discurso sobre a poesia ganha também força e expressividade, porque é a linguagem do humano mais profundo e, de certo modo, a mais humana.

É por isto, lugar de acontecimento da Palavra de Deus, para ser ouvida e porque foi ouvida.

A poesia é, de certo modo, obra da Graça que prepara os corações para receber a Palavra. Na poesia é a Graça que opera no humano; portanto, a palavra poética, por si só, já é evento de graça porque nela acontece algo de muito profundo, para exprimir a qual, o autor recorre a expressões próprias da mística como o uso de paradoxos na linguagem como “trevas claríssimas”³⁷.

Spadaro, teólogo e crítico literário italiano, analisando os textos de Rahner, assim explica a concepção da poesia como linguagem teológica:

Pode-se afirmar, então, que a palavra verdadeiramente poética participa analogicamente da palavra de Deus, assim como nos apresenta splendidamente a Carta aos Hebreus (4, 12-13), provavelmente de um colaborador de Paulo. Assim, portanto,

35. *Ibidem*.

36. *Ibidem*, p. 460.

37. *Ibidem*, p. 454.

a palavra poética autêntica “é vivente [zón: é viva, brulicante; é – como afirmou o escritor norte americano H. D. Thoreau – tão verdadeira e forte que desabrocha como gema na primavera] e enérgica [energhés: Não é ‘ato’, mas ‘potência’, energia] e mais cortante de qualquer espada de dois gumes; penetrante até dividir alma e espírito, articulações [isto é, a espinha dorsal] e miolo; capaz de discernir [kriticós: a palavra poética é o verdadeiro crítico! Se a palavra é poética ela mesma tem uma função crítica com respeito à minha vida] sentimentos e pensamentos. Não existe criatura invisível [aphanés: a palavra poética vê o mundo, vê tudo, não obscura, mas ilumina até mesmo o detalhe mais aparentemente marginal; seu olhar é aberto] diante dela, mas tudo é nu e vulnerável a seus olhos. Está aqui toda a capacidade de penetração de um texto que move a pessoa a um envolvimento pleno³⁸.

Uma das principais razões da grande importância que Rahner atribui à literatura, especificamente à poesia, é pela sua capacidade de exprimir e fazer acontecer o humano enquanto lugar de revelação, no qual acontece a escuta fecunda, que abre o ouvinte à acolhida da verdade, que ali é presente, explícita ou implicitamente, claramente ou em germe. Trata-se do evento da Palavra, que a poesia permite para a Palavra e para o ouvinte³⁹.

Segundo Spadaro⁴⁰ a reflexão rahneriana sobre a relação entre teologia e literatura vai além da questão puramente técnica da linguagem teológica, pois entra no campo do sentido da teologia como uma “hermenêutica da vida” e, portanto, o papel do teólogo / da teóloga é entendido “não como ‘aquele ou aquela que oferece luz, mas quem projeta no mistério inefável de Deus toda a realidade terrena devidamente iluminada; é quem mostra como toda proposição humana [...] não pode ser totalmente com-

38. SPADARO, A. *Il rapporto con la Parola poetica in un “critico letterario” atipico*. Rivista *Paulus* (febbraio 2009), e disponível in <http://www.zenit.org/article-17219?l=italian>.

39. Spadaro também se interroga sobre qual é o laço existente entre a Palavra da Escritura na Revelação e a palavra poética como expressão da realidade humana. Sua resposta, em certo modo parafraseando Rahner, é a seguinte: “A Palavra eterna encarnou-se e veio morar entre nós, entrou na roda limitada da palavra humana. Se a palavra – que pode dizer tudo aquilo que pode ser dito – se fez linguagem humana, então na palavra humana pode-se perceber a própria Palavra, que é sua sorgente eterna”. Cf. *Id.*, p. 45.

40. Cf. SPADARO, A., *La grazia...*, *op. cit.*, p. 18-20.

preendida se não desemboca na bem-aventurada incompreensibilidade de Deus”⁴¹. Ele defende uma teologia aberta ao sujeito, o que significa uma teologia aberta aos símbolos, aos valores, à cultura e portanto também às expressões culturais das pessoas, singularmente e como grupos. “Entre tais expressões encontram-se a arte e, de modo ainda mais especial, a literatura”⁴².

Ouvintes da palavra e Palavras ao silêncio são alguns dos títulos de artigos de Rahner que exprimem sua antropologia. Se esta é a condição do ser humano, qual é a linguagem na qual este se encontra com Deus? A palavra, enquanto tal, é profundamente relacionada e implicada na relação entre Deus e o ser humano, e portanto pode ser ponte ou obstáculo, mas sua relevância teológica é ineludível. Desta premissa decorre toda a confiança depositada por Rahner na palavra poética, como a melhor linguagem humano-divina para o acontecimento do humano e do encontro humano-divino.

Aquelas da mensagem evangélica, necessariamente, não são palavras da razão técnica, mas ‘palavras do coração’: não palavras sentimentais, nem palavras puramente racionais. Para poder ser cristão é preciso exercitar a capacidade de escutar e de entender palavras que “contém o que designam e o comunicam criativamente no centro originário da pessoa humana”⁴³.

Não se trata somente de qual palavra ou qual linguagem permite e faz acontecer a revelação e o encontro com Deus, mas da atitude com a qual o leitor se relaciona a esta palavra e sua capacidade de silêncio, pois “todo verdadeiro ouvinte da Palavra escuta o silêncio [...] As palavras do cristianismo são palavras do mistério e como tais devem ser entendidas. Falam de Deus que é desconhecido e que, revelando-se, se doa”⁴⁴. Referindo-se

41. SPADARO, A. *apud* RAHNER, K. “Uma teologia con cui poter vivere” in *Ibidem*, *Scienza e fede cristiana. Nuovi Saggi IX*, Roma: Paoline, 1984, p. 159.

42. SPADARO, A. *La grazia... op. cit.*, p. 20.

43. *Ibidem*, p. 53.

44. *Ibidem*, p. 36-37.

ao leitor, Rahner exalta a literatura também pelo seu poder de desenvolver no leitor uma inteligência literária, pois esta forma a pessoa para ser capaz de “ler” tudo o que lhe está ao redor e dentro de cada pessoa em modo novo, mais profundo, interior, subtil. “Ter uma inteligência literária significa ter um recurso importante para identificar os significados da vida, para além das aparências e retóricas; significa conhecer ‘a arte de ler a nós mesmos, de interpretar’ [...]”⁴⁵.

Em seu estudo sobre a literatura e a teologia em Rahner, Spadaro se interroga também sobre o sentido da posição rahneriana de exaltação da literatura no caso de autores não cristãos ou até anti-cristãos. Rahner considera que ser autor é um fato cristianamente relevante no sentido que, o fato de escrever, isto é, a qualidade própria de ser autor, é um agir humano e enquanto tal, expõe a pessoa ao apelo da graça de Cristo, seja que isto aconteça de modo consciente ou não. A teologia considera que o cristianismo autêntico e a poesia que é verdadeiramente de qualidade, mesmo não sendo a mesma coisa, têm íntima afinidade, pois ambas realidades encontram-se sujeitos chamados pela graça de Cristo, e tal chamada “é um ‘existencial’ permanente do ser humano enquanto tal. [...] Assim que um autor fala da pessoa humana ‘imediatamente torna-se filósofo, poeta, vidente, sábio, confessor’ e seu discurso literário é cristão enquanto tal de toda maneira: por afirmação ou por negação”⁴⁶.

Evidentemente não estamos na presença de alguma forma de automatismo. Rahner mesmo reconhece que o autor pode contestar tal atribuição e reduzir ao silêncio tal realidade, rejeitando a graça correspondente; todavia, se e quando um autor acolhe a fé, ele/ela vai interpretar a experiência cristã que humanamente pode já ter até descrito, aludindo misteriosamente – e até inconscientemente – a Deus. Vice-versa, o cristão maturo, é um

45. *Ibidem*, p. 41-42.

46. *Ibidem*, p. 65-66.

leitor radicalmente aberto à inspiração literária.

Enfim, para concluir a apresentação da relação entre literatura e teologia em Rahner como um dos níveis da relação entre Deus e a pessoa humana, seguindo a análise de Spadaro, seguem mais algumas notas, com citações de Rahner, sobre o leitor da obra literária.

No campo aberto da análise de Rahner o leitor é convidado a predispor o ouvido a si mesmo: a experiência e a intuição poética acordam as imagens e as emoções que constituem o vital ambiente interior. O espaço da experiência interior é também o do encontro com a transcendência divina e com sua auto-comunicação. A autêntica experiência poética torna-se experiência revelativa. [...] ‘Não somente quem conhece possui a coisa conhecida graças à palavra, mas também a coisa conhecida toma, através da palavra, quem conhece e quem ama. Graças à palavra o objeto conhecido pode penetrar no espaço existencial da pessoa humana e esta penetração marca o real acontecer do mesmo conhecimento’⁴⁷.

Reflexões abertas

A análise conduzida até aqui sugeriu elementos para entender o processo que o grande pensador brasileiro, filósofo e teólogo Henrique de Lima Vaz, chama de “círculo da linguagem”⁴⁸ e que ele mesmo, assim, explica: “o homem de hoje não poderá ser *dito* pela Palavra – por ele salvo – se ele não a *disser*. Não poderá *existir* pela Palavra, se a Palavra não *existir* nele e por ele”. O desafio é produzir uma linguagem que, apesar de inspirar-se em uma Palavra originária que se desenvolveu em um “tempo-eixo” distante do atual, cronologicamente e culturalmente, é capaz de capturar e interpretar o leitor. Neste sentido a literatura tem um papel imprescindível para a teologia.

A interrogação inicial, tomada de John Macquarrie, orientou o per-

47. *Ibidem*, p. 90. 91.

48. VAZ, H. de L., *op. cit.*, p. 182-183.

curso e abriu, na visão de Rahner, à afirmação de que não só a linguagem literária pode ter legitimidade e pertinência teológica⁴⁹, mas a linguagem teológica, em sua radical postura de intérprete e de linguagem de acontecimento do humano e de encontro do ser humano com Deus, pode e deve abrir-se e receber muito da linguagem e da abordagem ao humano e ao divino, da literatura.

O estudo de Spadaro ajudou a penetrar um pouco mais no legado de Rahner sobre o tema, que se apresenta particularmente ousado no sentido que abre a novas perspectivas na relação entre teologia e literatura, mas sobretudo desconstrói muitos preconceitos e muita rigidez da auto-compreensão da linguagem teológica tradicional.

A pista rahneriana é iluminadora, sempre mais, considerando além dos desafios da missão da igreja no contexto contemporâneo, as potencialidades da interdisciplinaridade cujo proveito a teologia pode desfrutar amplamente da literatura e da filosofia da linguagem. O desafio será, como indica Barcelos⁵⁰, a superação das formas de “linguagem de empréstimo” e justaposições, para o fomento de abordagens de fato construídas dentro de processos inovadores não só dos termos a utilizar, mas da mentalidade subjacente.

Referencias bibliográficas

AUROUX, S. A filosofia da linguagem. Campinas: UNICAMP, 2001.

BARCELOS, J. C. Literatura e espiritualidade em *Jeunes Années*, de Julien Green. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: PUC, 1996.

_____. “Em busca do significado teológico de obras literárias – uma abordagem a partir da hermenêutica”, in *Gragoatá*, n.8, 2000, p. 113-128.

_____. “Literatura e teologia: aproximações”. Universidade Federal

49. Como claramente apresentado por BARCELOS, J. C. “Em busca do significado teológico de obras literárias – uma abordagem a partir da hermenêutica”, in *Gragoatá*, n.8, 2000, p. 113-128.

50. Cf. “Literatura e teologia: aproximações”. Universidade Federal Fluminense (*texto não publicado*).

Fluminense (texto em arquivo de Word, não publicado).

CASSIRER, E. Ensaio sobre o homem. Introdução a uma filosofia da cultura humana. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

CHENU, M.-D. "La littérature comme lieu de la théologie". *Revue des Sciences Philosophiques et Theologiques*, n. 53, 1969, p. 70-80.

HUBER, C. *Speaking of God*. Washington: Library of Congress Cataloging-in-publication, 2000.

MACQUARRIE, J. *God-Talk. El análisis de lenguaje y la lógica de la teología*. Salamanca: Sígueme, 1976.

MAGALHÃES, A. *Deus no espelho das palavras. Teologia e Literatura em Diálogo*. São Paulo: Paulinas, 2000.

MANZATTO, A. *Teologia e literatura*. São Paulo: Loyola, 1994.

MONDIN, B. *Il problema del linguaggio teologico dalle origini ad oggi*. Brescia: Queriniana, 1971.

RAHNER, K. "La palabra poetica y el cristiano", in *Escritos de Teología*. Madrid: Taurus, 1962, vol. 4, p. 453-466.

RICOEUR, P. "Entre filosofia e teologia II: nomear Deus", in *Nas fronteiras da filosofia*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 181-205.

_____. "Poética e simbólica", in LAURET, Bernard. *Iniciação à prática teológica*. São Paulo: Loyola, 1992, p. 29-48.

SEQUERI, P. *Estetica e Teologia. L'indicibile emozione del sacro*: R. Ott, A. Schönberg, M. Heidegger. Milano: Glossa, 1993.

SPADARO, A. *La grazia della parola. Karl Rahner e la poesia*. Milano: Jaca Book, 2006.

TAVARES D'AMARAL, M. *Filosofia da comunicação e da linguagem*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977.

TENÓRIO, W. *A bailadora andaluza: a explosão do sagrado na poesia d João Cabral*. São Paulo: Ateliê Editorial, 1996.

Teologia e literatura. *CONCILIUM*, vol. 5, n. 115, 1976.

VAZ, H. de L. "Fé e linguagem", in *Escritos de filosofia: problemas de fronteira*. São Paulo: Loyola, 1986, p. 159-189.