

ARTÍCULOS

APORTE DE KARL RAHNER A LA MARIOLOGÍA. REFLEXIONES EN TORNO AL TEXTO «MARIOLOGIE» (INNSBRUCK 1959)

Prof. Dr. Félix Palazzi von Büren*

Abstract

In the centenary of the birth of the German theologian Karl Rahner we want to present a tribute to his reflections in Mariology. Rahner has the merit to focus the speech of this theological area in connection with the theological anthropology, ecclesiology and Christology. Without a doubt the contribution of Rahner can still continue sharing his fruits, because of its importance and newness of his proposal, and has not been so deep reflected.

Key words

Karl Rahner, theological method, Mariology, Christology, Assumption, transcendental method, self communication of God, Mariologie.

1. KARL RAHNER COMO TEÓLOGO

Nos proponemos resaltar algunos rasgos fundamentales del método

* El Profesor Dr. **Félix Palazzi** es venezolano. Licenciado en Educación mención Filosofía por la Universidad Católica Andrés Bello. Licenciado en Teología Dogmática por la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma y Doctor en Teología Dogmática en la misma Universidad Gregoriana. Profesor e investigador en la Facultad de Teología de la Universidad Católica Andrés Bello (Instituto de Teología para Religiosos - ITER) y en el Instituto Universitario Salesiano Padre Ojeda. Coordinador del Diploma de Estudios Avanzados en Teología de los Estudios de Postgrado en Teología del ITER (UCAB) en Caracas.

teológico de Karl Rahner. Desde una perspectiva global de su método, pretendemos llegar a comprender el valor de su aporte a la teología.

En 1922, Karl Rahner ingresaba en la Compañía de Jesús. En 1924, escribía su primer artículo, el primero de una amplia bibliografía. Como teólogo y jesuita, su teología y vida se encuentran condicionadas por las preguntas contemporáneas y por su situación histórico vital. Pero no por ello la teología de Rahner se restringe a estas preguntas. Su teología no puede ser considerada una simple interpretación cristiana de la filosofía de Heidegger, aunque tampoco se puede negar su influjo¹. El pensamiento teológico de K. Rahner no sólo está determinado por las fuentes ignacianas y su reinterpretación², sino también por la relectura de los padres de la Iglesia, y en ella, una lectura de las obras del doctor seráfico, desde las preguntas del hombre moderno. En 1937, el padre K. Rahner es destinado a ser profesor de dogmática e historia del dogma³. En su ejercicio como docente y como teólogo no se limitó a repetir la historia del dogma⁴. Para él, la teología no podía reducirse a una simple enumeración de enunciados dogmáticos; su fidelidad a la tradición se traducían en su honradez

¹Cfr. W. TSCHOLL, *Die Antwort heißt Gott*, en P. IMHOF – H. BIALLOWONS, eds., *Glaube in winterlicher Zeit, Gespräche mit Karl Rahner aus den letzten Lebensjahren*, Düsseldorf 1986, 13.

²A inicios del siglo XX encontramos en el ámbito francés un movimiento que pretende lograr una reinterpretación de las fuentes ignacianas. Entre tales esfuerzos se encuentran algunos estudios de J. Maréchal y H. Bremond; igualmente, podemos ubicar en este período y tendencia, pero en otro ámbito geográfico, los estudios de O. Karrer y E. Przywara. De éste último, Rahner ha expresado: «Er hat Ignatius von Loyola erst zu einer verstandenen Größe in der christlichen Geistesgeschichte gemacht und die barockscholastische Übermalung seines Bildes abgetragen». K. RAHNER, *Gnade als Freiheit*, Freiburg 1968, 270. E. Przywara, en su obra *Deus semper maior*, se había propuesto hacer relucir, en la dinámica interna de los ejercicios, una lógica teológica. Una lógica que basada en el *Deus incomprehensibilis et semper Maior «in uns»* y «über uns» se presenta como horizonte último en y para el cual el hombre fue creado, en tal sentido, su libertad es el lugar privilegiado en el que se consuma este horizonte. Cfr. E. PRZYWARA, *Deus semper maior, Theologie der Exerzitien*, Bd.I, Freiburg 1938, 93. La matriz de muchos de los conceptos que Rahner desarrollará posteriormente se encuentran en este contexto. Un mayor estudio de este particular lo encontramos en K. FISCHER, *Der Mensch als Geheimnis, die Anthropologie Karl Rahner*, Wien 1974; M. CHOJNACKI, *Die Nähe des unbegreifbaren*, der moderne philosophische Kontext der Theologie Karl Rahner und seine Konsequenzen in dieser Theologie, Freiburg 1996; A. ZAHLAUER, *Karl Rahner und seine «produktives Vorbild» Ignatius von Loyola*, Innsbruck 1996.

³Cfr. K. NEUFELD, *Die Brüder Rahner, eine Biographie*, Freiburg 1994, 132.

por hacer una reflexión contemporánea del contenido de dichos enunciados. El análisis de la tradición debía exponer la forma en la cual la teología misma se preguntaba, es decir, el modo en que ella se entendía y se comunicaba en el presente. Sólo así la teología podía lograr mantener una conciencia despierta y responsable frente a las exigencias de su tiempo⁵. El método teológico rahneriano, como buen método *sistemático*, no se restringe únicamente a un estudio *histórico-crítico* de las definiciones y los textos del magisterio; no basta sólo un estudio de las Sagradas Escrituras y la tradición, que exponga cómo tales afirmaciones pertenecen a la revelación. Limitarse exclusivamente a una tal exposición de la historia de los dogmas de tipo *histórico-filológico*, correría el peligro de vaciar el contenido en función de una a-historización y a-temporalización de las afirmaciones dogmáticas⁶.

En tal sentido, para Rahner «no hay una teología sin una «teología del Denzinger», sin una teología bíblica, y sin una teología de la historia del dogma y sin especulación (...). Tampoco hay una teología viva sin «hipótesis» e «intentos». En tanto éstos se mantengan en el marco de las enseñanzas de la

⁴ «Vielleicht kann ich noch hinzufügen, daß ich in den ersten Jahren meiner Dozentur als Professor der Dogmatik mich einigermaßen mit Dogmengeschichte explizit beschäftigt habe, d.h. vor allem Arbeiten über die Bußtheologie der Patristik verfaßt und darüber hinaus einen (noch ungedruckten) Abriß der Geschichte der Bußtheologie geschrieben habe. Seit ungefähr fünfzehn Jahren aber konnte und wollte ich mich nicht mehr eigentlich wissenschaftlicher Weise mit Dogmen – und Theologiegeschichte als solcher befassen (wenn man von einem ebenfalls noch ungedruckten Abriß der Dogmen und Theologiegeschichte der Lehre von der Aufnahme der seligsten Jungfrau in dem Himmel, also vom Dogma Pius XII. vom Jahre 1950). Meine immer und besonders in den letzten zwanzig Jahren vorherrschende Beschäftigung mit systematischer Theologie war noch dadurch gekennzeichnet, daß fast nur in einer unsystematischen, von Augenblicksbedürfnissen diktierten Weise Einzelthemen behandelt wurde, wie sich dies auch in den Schriften zur Theologie mit ihren 8 Bänden gesammelter Einzelaufsätze widerspiegelt». K. RAHNER, *SchTh* IX, 79-80.

⁵Cfr. J. B. METZ, *Widmung und Würdigung*, en J.B. METZ, W. KERN, A. DARLAPP, H. VORGRIMLER, eds., *Gott in Welt, Festgabe für Karl Rahner*, Bd. I, Freiburg 1964, 5-6.

⁶Rahner afirmaba: «Der Theologe kann also nur kirchliche Theologie betreiben, indem er immer aufs neue auch das Risiko einer ungewollten Unkirchlichkeit eingeht. Tut er dies nicht und wiederholt er nur, um sicherzugehen, die kirchenlehramtlichen oder sonstigen traditionellen Formulierungen des christlichen Glaubens, dann läuft er das (grössere) Risiko, Formeln zu sagen, von denen er sich nur einbildet, sie verstanden zu haben. Von da aus gesehen ist sogar die letzte Überzeugung von der Kirchlichkeit der eigenen Theologie ein Akt der Hoffnung, der sich nur durch sich selbst letztlich ausweisen kann». K. RAHNER, *SchTh* IX, 94.

Iglesia, no sólo son permitidos, sino necesarios»⁷. Es ineludible una teología vinculada a la historia y no sólo una historia de la teología. En consecuencia, la fidelidad a la revelación no es equivalente en el quehacer teológico a una imposibilidad de plantearse nuevos horizontes e intentos de exponer dicha revelación en un lenguaje histórico contemporáneo. Rahner se plantea una hermenéutica *re-constructiva* o *especulativa*, desde la que las afirmaciones dogmáticas han de ser leídas no sólo en su contexto original, sino también en el contexto actual. Tal lógica especulativa no implica necesariamente una lesión a la exactitud o a la lógica interna de tales afirmaciones como tampoco a su coherencia, pues se trata de construir y abrir el horizonte de referencia, antes que de demoler.

Desde esta perspectiva, entendemos que la teología necesite una *desmitologización*. «Con desmitologización no se pretende otra cosa que aludir al intento, dentro de la total responsabilidad y radicalidad que el proceso implica, en el cual las verdades proclamadas de fe se hacen creíbles y aceptables para el hombre de hoy (...). Es necesario que sea dicho con toda claridad, que las expresiones tradicionales de fe, al mínimo en la proclamación de las mismas, son inadecuadas y serán siempre inadecuadas»⁸. El lenguaje teológico, en cuanto lenguaje humano que trata de expresar el misterio de la *autocomunicación* de Dios, será siempre ajustado y condicionado por su realidad histórica. En consecuencia, en la teología siempre se dará una tensión entre lo mutable de la palabra humana y lo inmutable del contenido de la revelación. Una adecuada hermenéutica teológica no puede prescindir de una diversidad de métodos y referencias a las fuentes, que permitan no sólo entrever el complejo relacional de las afirmaciones dogmáticas en el conjunto global de la fe, sino también el contexto histórico y vital en el que éstas son contenidas, así como su significado para el hombre de hoy.

⁷ «Es geht in der Theologie nicht ohne «Denzinger–Theologie», nicht ohne Bibeltheologie, nicht ohne Dogmengeschichte und nicht ohne «Spekulation» (...). Es geht bei einer lebendigen Theologie auch nicht ohne «Hypothesen» und «Versucher». Solange sich solche im Rahmen der kirchlichen Lehre halten (...), sind sie nicht nur erlaubt, sondern notwendig». K. RAHNER, KRA, Rah I. E. 101, Vorwort, III. Tal texto es el manuscrito «*Mariologie Innsbruck 1959*», de ahora en adelante será citado con la sigla *MI*.

⁸ «Mit *Entmythologisierung* ist hier gar nichts anderes als der Versucht gemeint, dieser aber in aller radikalen Verantwortung, dafür zu sorgen, daß die zunächst einmal verkündigten Glaubensaussagen sich glaubwürdig und annehmbar für den Menschen von heute anhören (...). Es muß aller Schärfe gesagt werden, daß die Traditionellen Glaubensaussagen mindestens für die zunächst einmal notwendige Glaubensverkündigung weithin ungeeignet sind oder es immer mehr werden». K. RAHNER, *SchTh* X, 51.

Si para el hombre contemporáneo muchas de las afirmaciones de fe y exposiciones teológicas son estimadas como simples mitos, esto se debe probablemente, entre otros muchos factores, a que los enunciados teológicos no se presentan en una formulación que le permita percibir sus contenidos con la idea que éste tiene de sí mismo y del mundo. No basta transmitir el contenido del dato de fe; es necesario que tal contenido sea expuesto, asimilado, valorado y reconocido en la situación existencial de aquel que escucha y recibe dicho contenido⁹. Por eso Rahner presentaba ya en su «ensayo de esquema para una dogmática»¹⁰ cómo toda la dogmática debía ser teología *esencial* y *existencial* a la vez. Con el término *esencial* se refiere a la tarea de la teología de explicitar la estructura esencial y relacional de todo enunciado teológico (en el cual un principio teológico se inserta dentro de un sistema mayor), y a la vez a la labor de fundamentar el *cómo* y el *contenido* del acontecimiento salvífico al que éste se refiere¹¹. Dentro de tal perspectiva, la teología de Rahner se presenta igualmente como una teología *existencial*, la cual, sin ignorar el esfuerzo de un estudio *histórico* de la tradición, no se mantiene confinada a los límites de la misma. Rahner se consideró a sí mismo adverso a todo *positivismo* teológico que se limite a una exposición de resultados de la historia del dogma¹².

⁹Cfr. K. RAHNER, *SchTh* I, 169-174 [157-160].

¹⁰K. RAHNER, «Über den Versuch eines Aufrisses einer Dogmatik», en *SchTh* I, 9-28 [15 32].

¹¹Cfr. K. RAHNER, *SchTh* I, 23 [28]. La necesidad de una teología existencial podría basarse en la misma necesidad humana de actualizar el mensaje de la salvación en su vida cotidiana «Er muß seine eigene Wirklichkeit, sein eigenes Leben und Handeln in die Ordnung dieser göttlichen Wahrheit bringen, ihr entsprechend handeln: glaubend, liebend, gehorchend im Kult, in den Ordnungen und der Tätigkeit der Kirche, in seinem privaten, profanen Alltagsleben. Dabei kann er aber nicht abstrahieren von dem, was er ist: von seiner immer neuen, sich wandelnden, geschichtlichen Wirklichkeit. Denn er hat ja bloß sein unwandelbares, matephisches Wesen in die Ordnung dieser göttlichen Botschaft hineinzustellen, sondern seine konkrete, geschichtliche kontingente Wirklichkeit, sein Dasein mit all dem, was er einschließt». K. RAHNER, *SchTh* I, 55 [56].

¹²El mismo Rahner había afirmado de su teología: «Persönlich habe ich eine große Abneigung gegen den dogmatischen Positivismus, der in den katholischen Schulen im letzten Jahrhundert geblüht hat. Wenn man z.B. eine Auskunft über die sieben Sakramente wünschte, wurde gesagt, man solle den Denzinger benutzen. Es war dies eine Krankheit, die sich die Theologie zugezogen hatte. Gleichwohl —obwohl ich einen dogmatischen Positivismus verabscheue— bin ich ein großer Liebhaber spekulativer Theologie, die man so will, *deduktive* Theologie nennen darf». P. GRANFIELD, *Ein Theologe bei der Arbeit*, en P. IMHOF – H. BIALLOWONS, eds., *Karl Rahner im Gespräch* I, München 1982, 36-37.

Tal adversidad a todo positivismo teológico no se traduce en una *minusvalorización* de las fuentes históricas. Su método se puede percibir configurado por distintas polaridades en tensión que convergen a la vez, conformando un sistema teológico en el cual confluyen *lo positivo con lo especulativo, lo sistemático con lo asistemático, lo pastoral con lo mistagógico, lo trascendental con lo categorial, lo pneumático con lo científico, lo esencial y lo existencial*. Tal tensión bipolar se hace ya manifiesta en la terminología de sus propios conceptos *Espíritu en el mundo, existencial sobrenatural, experiencia trascendental, auto trascendencia*, etc. En definitiva, en el conjunto de su teología podemos inferir que el método de Rahner es un método plural y complejo, que permite a su sistema teológico presentarse como un *sistema abierto deductivo*. Con ello queremos afirmar un sistema que, considerado ya en sí mismo, debido al exceso de la realidad a la que está referido, es destinado a reinterpretarse continuamente dada la imposibilidad de una total o definitiva sistematización.

Es por ello por lo que no hay ninguna fórmula que exprese todo de una sola vez, ninguna idea desde la cual se pueda iluminar todo. Nosotros tenemos siempre derecho a sistematizar (...), pero nosotros no tenemos ningún sistema; sabemos siempre más de aquello que hemos sistematizado. Tal exceso no-sistematizado de nuestra experiencia inicial corresponde no sólo adicionalmente a lo sistematizado, sino también es una interpelación nunca adecuadamente ajustada, es una amenaza y una futura corrección¹³.

La teología debe librarse de una posible *concupiscencia gnoseológica*¹⁴ que pretenda tener una respuesta segura y convierta a la teología en una simple

Sin embargo, como bien señala Karl Lehmann, Rahner conoce todo el teológico «instrumental clásico». Rahner no ignora la historia, al contrario, conoce ampliamente la historia del montanismo, la teología bautismal de Gregorio de Nissa, los problemas eclesiológicos de Agustín, el semipelagianismo, la teología negativa de Tomás de Aquino, la teología de alta escolástica (Suárez, Molina, etc.) entre muchos otros argumentos teológico-históricos. Cfr. K. LEHMANN, *Theologische Porträts: Karl Rahner*, en H. VORGRIMLER – R. VANDER GUCHT, eds., *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert*, Freiburg. Br. 1970, 150-151.

¹³ «Es gibt darum keine Formel, die alles auf einmal sagt, keine Idee, von der aus alles abgeleitet werden könnte. Wir sind mit Recht immer am Systematisieren (wie immer wir dieses Wort genauer verstehen mögen), aber wir haben kein System; wir wissen immer mehr als das, was wir schon systematisiert haben, und dieses nicht-systematisierte Plus unserer ursprünglich pluralen Erfahrung lagert sich nicht nur zusätzlich an das systematisch Bewältigte an, sondern ist dessen nie adäquat eingeholte Infragestellung, Bedrohung und künftige Korrektur». K. RAHNER, *SchTh VIII*, 177.

ideología, en cuanto extraña a la totalidad de la realidad y parcializada en un aspecto de la misma¹⁵. La teología de Rahner se desarrolla dentro de un *sistema abierto*, que no sólo ha de ser considerado en su pluralidad de métodos y propuestas teológicas, sino también en los esfuerzos e intentos por dar una respuesta contemporánea a las preguntas actuales. No percibimos su teología como un simple sistema en el cual una proposición de fe está referida a otra, que, como conjunto (*sýstema*), dichas proposiciones puedan ser extraídas y aisladas de la totalidad. En el sistema rahneriano apreciamos un esfuerzo *deductivo* (*deducere*), en cuanto que una fórmula de fe se encuentra profundamente vinculada a otra, a razón de su propia correlación e integración interna, de la que no puede ser desvinculada del todo. El pensamiento de Rahner se desarrolla en una forma espiral, donde un concepto se refiere a otro, para profundizarlo y avanzar en su comprensión. Así, por ejemplo, la asunción de la bienaventurada Virgen en cuerpo y alma al cielo, no afirma sobre María sino aquello que confesamos ya para nosotros en la fórmula de fe del símbolo apostólico: la resurrección de la carne y la vida eterna (...). De este modo, nosotros, como católicos, atribuimos la consumación a la bienaventurada Virgen María, por su posición sumamente especial en la historia de la salvación y porque la consideramos como un caso supremo de la redención lograda, en consecuencia, por lo menos en el plano teológico, no se ve por qué tal dogma haya de contradecir a la sustancia fundamental del cristianismo¹⁶.

Percibimos que se hace imposible, en el sistema rahneriano, extraer el postulado dogmático de la asunción de María a la gloria celeste, no sólo de la escatología o de la antropología, sino que es igualmente difícil aislarlo de la doctrina de la gracia, de la eclesiología y de la redención llevada a cabo en Cristo, así como de la posibilidad histórica de una revelación y la posibilidad de la

¹⁴Rahner entiende por *concupiscencia gnoseológica* «Daß die Theologie die Hüterin und Verteidigerin der gnoseologischen Konkupiszenzsituation im Kreis der Wissenschaften ist gegen jene tödliche Gefahr, die jeder Wissenschaft innewohnt, sich selbst absolut zu setzen und zu meinen, der Schlüssel, den sie führt, passe für alle Türen». K. RAHNER, *SchTh* X, 99.

¹⁵Cfr. K. RAHNER, *SchTh* VI, 60 [59].

¹⁶«Assumptio der seligen Jungfrau mit Leib und Seele in den Himmel sagt nichts anderes von Maria als dasjenige, was wir auch für uns in dem Glaubenssatz des Apostolischen Glaubensbekenntnisses bekennen: Auferstehung des Fleisches im allgemeinen und ein ewiges Leben (...). Wenn wir also als Katholiken der seligsten Jungfrau wegen ihrer ganz besonderen Stellung in der Heilsgeschichte und weil wir sie als den radikal geglückten Fall der Erlösung erkennen, Vollendung zuschreiben, dann ist mindestens theologisch nicht einzusehen, warum ein solches Dogma der Grundsubstanz des Christentums widersprechen müsse». K. RAHNER, *GK*, 375 [447].

intercesión de unos por otros. En otras palabras, no puede aislarse de la totalidad del sistema, ya que «cada fórmula, recibe de este modo, su sentido entero en el sistema total de referencia»¹⁷. A partir de dicha implicación mutua, en la cual la fórmula no sólo trasmite un contenido, sino que a la vez ella es informada desde el *contexto global*, es posible apreciar la convergencia y la coherencia de las formulaciones de fe dentro de la totalidad del sistema. Desde esta correlación existente entre las verdades de fe, Rahner percibe que la teología puede avanzar a través de un *método indirecto*. Éste se refiere tanto a la posibilidad de un análisis y la comprensión de un postulado de fe desde otros postulados correlativos, con el fin de ganar en coherencia y credibilidad, como al análisis y exposición de la forma en que tal postulado se encuentra *anticipado* en la existencia del hombre. En otras palabras, cómo tal contenido es de orden existencial. Rahner percibía que no basta sólo un análisis y una exposición de los contenidos de la fe (*fides quae*), sino también fundamentar la confianza en tales contenidos (*fides qua*). En tal sentido, «el método teológico será, en última instancia, convincente allí donde lleve al hombre al entendimiento directo con el objeto mismo, en último análisis; éste no es la fe misma y su teología, sino el contenido de la fe (lo creído), porque la fe es sólo fe allí donde ella se entrega en aquello que ella misma no es. De igual forma cuando tiene la convicción que esa ilimitada sobreabundancia podrá ser siempre en ella el mismo acontecimiento»¹⁸.

Tal método no ha de ser considerado como secundario en la teología. En la opinión de Rahner, el método indirecto ha de apreciarse como un momento interno de todo método teológico¹⁹. Para éste, la situación actual dificulta abordar los problemas contemporáneos exclusivamente desde un método *positivo y directo*. El sincero y honesto reconocimiento de una realidad que nos desborda, no sólo en la actual vertiginosidad de los acontecimientos, sino también en el vasto océano de información científica, cultural, teológica, poética, política etc., nos impone abordar la compleja realidad a través de un *método indirecto*²⁰. En consecuencia, debido a que tal método toma en consideración la realidad en su

¹⁷ K. RAHNER, *SchTh* VI, 104 [106].

¹⁸ «Die theologische Methode wird auf die Dauer nur da überzeugend sein, wo sie den Menschen in ein unmittelbares Verhältnis mit der Sache selbst bringt, und diese ist im allerletzten nun einmal nicht der Glaube und seine Theologie, sondern das Geglaupte, weil der Glaube nicht ist, auch wenn er die Überzeugung hat, daß dieses unfaßbar Größere in ihm selber Ereignis werden kann». K. RAHNER, *SchTh* IX, 95.

¹⁹ Cfr. K. RAHNER, *SchTh* VIII, 88.

²⁰ Cfr. K. RAHNER, *SchTh* VIII, 86. Un amplio estudio sobre el método indirecto es el de E. FARRUGIA, *Aussage und Zusage, Zu Indirektheit der Methode Karl Rahners veranschaulicht an seiner Christologie*, Roma 1985.

complejidad, Rahner estima que éste incluye desde un principio la situación concreta y actual del hombre²¹. No pretende elaborar una apología de los datos históricos del dogma de la Asunción corporal de María o de cualquier otro tema mariológico o teológico. Es claro que Rahner no ignora el instrumental histórico, pero considerando la situación concreta del hombre de hoy, muchas veces hay que partir de puntos colaterales, sin los cuales la discusión correría el riesgo de estancarse en percepciones históricas que impedirían dar un paso en la comprensión del núcleo de la propuesta.

2. MÉTODO TRASCENDENTAL

Respecto al dogma de la Asunción, Rahner había afirmado que, «en una primera escucha, cada palabra de esa afirmación es extraña para nosotros. Toda palabra que quiere significar más, como señal de una afirmación inmediata y vital, es para nosotros, como hombres contemporáneos, ya de alguna manera extraña y dolorosa»²². El lenguaje teológico muchas veces puede parecer una sobre-estructura que se añade al contexto vital de cada hombre, en el que cada palabra es domesticada y narcotizada para que no cause molestia alguna o se nos revierta bajo la forma de una pregunta existencial. En tal sentido, toda palabra viene fragmentada y aislada como una simple *voz vacía (flatus vocis)*. En un lenguaje teológico honesto, toda palabra se revierte como pregunta existencial al hombre, porque el hombre, en sí mismo, es el *ser en la palabra*, es decir, su existencia es una «*existencia dogmática*»²³. Rahner percibe que, si bien tales palabras hoy nos parecen dolorosas y molestas, no es por nuestra falta de fe, ignorancia o desidia, sino porque nos hemos convertido en hipersensibles a la luz que ellas misma llevan, tal vez por la ilimitada cantidad de conocimientos y la dinámica propia de la palabra que rompe y sobrepasa nuestras limitadas representaciones²⁴. Una solución no es el retorno a un hipotético estadio rudimentario de la fe, sino la contextualización de tales contenidos en la existencia desde un *análisis trascendental*.

²¹Cfr. K. RAHNER, *SchTh* VIII, 89.

²² «Jedes Wort an diesem Satz ist uns auf erste Hören hin befremdlich. Alle Worte, die mehr bedeuten wollen, als Signale der unmittelbaren vitalen Behauptung sind uns Menschen von heute schon irgendwie seltsam und schmerzlich». K. RAHNER, *MI*, 1 = *SchTh* VII, 103 [113].

²³ «Der Mensch hat von daher wesentlich eine dogmatische Existenz». K. RAHNER, *Dogma*, en *SM* I, 910 [II, 376].

²⁴Cfr. K. RAHNER, *SchTh* VII, 103-106 [113-116]; *Id.*, *MI*, 2.

El concepto trascendental en Rahner no se refiere únicamente a las *condiciones de posibilidad* del conocer o del actuar. El término no sólo es de orden *gnoseológico*, sino también *ontológico*. Hace referencia al hombre como *capax infiniti*²⁵. De este modo, el concepto trascendental alude a la apertura radical del hombre al horizonte último de la trascendencia, al misterio sagrado. Desde esta perspectiva, Elmar Klinger se refiere, en el pensamiento de Rahner, a la existencia de «un cognitivo sentido metafísico que es la condición de posibilidad, no de un conocimiento en general de algo, sino de una comprensión de ese algo como un hecho existencial»²⁶. Es por esto por lo que podemos deducir que la teología trascendental de Rahner se presenta como una teología *existencial ontológica* en la que no sólo los contenidos de fe son contextualizados existencialmente, sino que éstos fundamentan la *condición única de posibilidad* de recepción en el mismo interior del hombre.

El hombre es un ser que, en cierto modo, partiendo del interior, está construido hacia afuera. Por una parte, posee un núcleo personal espiritual de trascendencia intencional hacia el ser en absoluto y total y, por tanto, hacia Dios, con lo que tiene la posibilidad de oír la palabra de Dios mismo. Al mismo tiempo, en esta trascendencia, con la que consigue libertad y apertura a todas las cosas, tiene la posibilidad de comportarse respecto a las cosas singulares y al todo —que posee sólo como representación y por el que llega a Dios— eligiendo, decidiendo, afirmando o negando, de modo que, rebasando lo limitado, tiende siempre al todo, al ser en absoluto: a Dios. Por otra parte, el hombre, en cuanto que es una persona que se trasciende a sí mismo, se realiza siempre en sus relaciones con algo que no es él mismo, ni el trascendente «otro» contrapuesto a su apertura ante el todo en cuanto tal. El hombre se realiza en un medio que se forma en la unidad de su corporeidad animada y de su animidad corpórea, en sus objetivaciones reales y formulables, en la unidad del ambiente formado por otras personas y cosas también corpóreas, así como respecto a las objetivaciones realizadas en ese ambiente por medio de actuaciones externas²⁷.

²⁵Cfr. K. RAHNER, *Christentum*, en *SM I*, 25-30 [II, 40-41]; *Id.*, *SchTh IV*, 92 [94].

²⁶ «Bei K. Rahner einen erkenntnis metaphysischen Sinn. Sie ist Bedingung der Möglichkeit, nicht der Erkenntnis von etwas überhaupt, sondern der Erkenntnis von etwas als einer Tatsache der Existenz». E. KLINGER, «Karl Rahner als ein Wegbereiter des Zweiten Vatikanischen Konzils», *ThGl 75* (1983) 230.

²⁷ «Der Mensch ist ein gewissermaßen von einem Innen nach außen gebautes Wesen. Einerseits besitzt er einen geistig-personalen Kern von intentionaler Transzendenz auf das Sein überhaupt und im ganzen und somit auf Gott und hat damit die Möglichkeit, das Wort Gottes als solches zu hören und dieser Transzendenz und damit gegebenen Freiheit und Geöffnetheit auf alles hin dem einzelnen Ding

El estar constituido como un ser *hacia afuera y frente* a lo otro no es la evasión o la aniquilación del sujeto. En su primera obra «sistemática», *Espíritu en el Mundo*, Rahner había definido al espíritu como aquella facultad que, desbordando al mundo, conoce lo metafísico, y definía al mundo como la realidad accesible por la experiencia humana²⁸. Pero espíritu y mundo, sujeto y objeto no son realidades que se excluyen a sí mismas. El sujeto está ontológicamente implicado en el conocer humano. En consecuencia, no existe una recepción pasiva de lo conocido o una pasividad frente a lo otro; al contrario, existe una constitución ontológica en el sujeto que lo lleva a preguntarse por aquello que está frente a sí. Desde una perspectiva antropológica, el método trascendental hace referencia al hombre que, en cuanto *ser-consigo-mismo*, no permanece confinado a los límites del *ser en-el-mundo*. Frente a él, y como *principio fundante*, no se encuentra la nada, sino el Ser absoluto, Dios, hacia el cual el hombre camina como horizonte de trascendencia. Pero por otra parte, la trascendencia no excluye o desecha la historia y el mundo. Historia y trascendencia se conjugan. Tal como anteriormente habíamos citado, el hombre «se realiza siempre en sus relaciones con algo que no es él mismo, ni el trascendente «otro» contrapuesto a su apertura al todo en cuanto tal». La historia y el mundo no son simples accidentes en la revelación divina y en la existencia humana.

Por lo tanto, una teología trascendental buscará hacer explícito cómo el contenido de los acontecimientos salvíficos no posee un significado existencial simplemente *a posteriori*, sino que, de alguna forma, el hombre está referido y capacitado desde su constitución más íntima a la recepción de dicho contenido²⁹. En definitiva, la teología trascendental pretende «legitimar y alentar al hombre para que busque su salvación no en la «idea», sino en la historia (como unidad de pasado, presente y futuro), para que encuentre a Dios en el hombre y, a la postre, en aquel hombre en quien Dios está definitivamente presente y aparece

(und den bloß vorgestellten Ganzen und so Gott) gegenüber sich auswählend, entscheidend, bejahend oder verneinend zu verhalten, indem er, das Begrenzte je übersteigend, immer auf das Ganze, das Sein überhaupt, auf Gott aus ist. Andererseits vollzieht der Mensch sich als solche transzendierende Person immer in einem Verhältnis zu einem, was weder er selber noch das transzendente Gegenüber seiner geistigen Offenheit auf das Ganze als solche ist: In einem Mittleren, das gebildet wird in einer Einheit von seiner beseelten Leiblichkeit und leiblichen Seelenhaftigkeit, von deren gegenständlichen, sach- und satzhaften Objektivationen, von der Umwelt von ebenso leibhaftigen Personen und Dingen, von den darin vollzogenen Objektivationen durch die äußeren Handlungen». K. RAHNER, *SchTh* II, 286-287 [293].

²⁸Cfr. K. RAHNER, *GW*, 54-64.

²⁹Cfr. K. RAHNER, *Transzendentaltheologie*, en *SM* IV, 988-989 [VI, 613].

históricamente en el mundo, en Jesucristo»³⁰.

3. LA MARIOLOGÍA EN KARL RAHNER, *status quaestionis*

María, en la teología de Karl Rahner, no es un personaje pálido que se desvanece frente al misterio de Dios. Tampoco es una simple mujer que acompañó la vida de Jesús de Nazaret y, por ende, la teología ha de referirse a ella como un personaje de entretelones en la vida pública de éste. La mariología de Rahner se inserta dentro de la perspectiva global de su teología trascendental, haciendo de ella una mariología apasionada por la verdad en un diálogo con el mundo exterior y afianzada dentro del horizonte total de la fe. Ello hace que su mariología sea una mariología de «riesgo», que toma las preguntas del mundo, intentado abrirse camino a través de hipótesis y propuestas, con el fin de hacer inteligible cada una de sus proposiciones. De este modo, Rahner logra insertar el tratado mariológico en un horizonte teológico, donde cada parte del mismo, sin ser subsumida por el todo, es considerada en su singularidad. Con ello se obtiene una mariología que, en cuanto tratado teológico, dice algo sobre Dios y, por ende, dice algo acerca del hombre.

Dentro de este contexto se ubican muchas de las contribuciones mariológicas de Karl Rahner. Desde su primer artículo en 1948, *Problema de la mariología actual*³¹, hasta su última entrevista en 1983, publicada en *Fe en tiempos invernales*³², podemos encontrar diversos trabajos, artículos, sermones, coloquios, conferencias, etc., dedicados a varios temas de la mariología. De éstos, un voluminoso estudio dedicado al dogma de la Asunción de María a los cielos y una lección impartida en Münster en el semestre invernal de 1967-1968, permanecen parcialmente inéditos hasta ahora. Además de estos dos valiosos aportes, también se encuentran aún inéditos cinco coloquios realizados en 1982, entre el mes de mayo y junio, sobre temas de mariología en general³³. De la

³⁰ «Dem Menschen legitimieren und ermutigen, sein Heil nicht in der Idee, sondern in der Geschichte (als Einheit von Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft) zu suchen, Gott zu begegnen im Menschen und letztlich in dem Menschen, in dem Gott endgültig in der Welt da ist und geschichtlich erscheint, in Jesus Christus». K. RAHNER, *Transzendentaltheologie*, en SM IV, 992 [VI, 616].

³¹K. RAHNER, *Probleme heutiger Mariologie*, en G. SÖHGEN, ed., *Aus der Theologie der Zeit*, Regensburg 1948, 85-113.

³²P. IMHOF – H. BIALLOWONS, eds., *Glaube in winterlicher Zeit, Gespräche mit Karl Rahner aus den letzten Lebensjahren*, Düsseldorf 1986.

³³K. RAHNER, KRA I, E, 120, 121, 122, 123, 124.

lección invernal ha sido publicado el apartado que se refiere a la virginidad de María, bajo el título *Observaciones dogmáticas sobre el nacimiento virginal*³⁴. Nuestro trabajo se basa fundamentalmente en el texto *Mariologie* y en las lecciones de Münster.

3.1 TEXTO «MARIOLOGIE»

En la primavera de 1950, Karl Rahner se había propuesto iniciar un estudio sobre el dogma de la Asunción corporal de María a la gloria celeste. El 13 de junio de 1951, Rahner concluía un prólogo a un trabajo de unas 423 páginas³⁵. Sin embargo, la mayor parte de la obra se encontraba ya elaborada antes de la proclamación del dogma³⁶. El manuscrito original comprende un prólogo y cinco secciones. El texto ha sido publicado sólo parcialmente³⁷ y aludido, en cuanto

³⁴K. RAHNER, *Dogmatische Bemerkungen zur Jungfrauengeburt*, en K. FRANK, R. KILIAN, O. KNOCH y otros, eds., *Zum Thema Jungfrauengeburt*, Stuttgart 1970, 121-158 = KRA, *Theologie der personalen Heilsvermittlung*, Rahn I. E. 110, 88-128.

³⁵Nos referimos, en este caso, al texto que reposa en *Rahner-Archiv-Innsbruck* bajo el código KRA, Rahn I. B. 16. La complejidad en el estudio de las diferentes ediciones es claramente notable, pues entre el texto, que podríamos denominarlo como una primera edición, el KRA, Rahn I. B. 13, que es un esbozo escrito a mano de unas 388 páginas, y el KRA, Rahn I. B.17, se encuentran el KRA, Rahn I. B. 14 y el KRA, Rahn I. B. 15. El KRA, Rahn I. B. 14 comprende correcciones que se insertan respectivamente en el KRA, Rahn I. B. 16 y KRA, Rahn I. B. 17; mientras que el KRA, Rahn I. B. 15 es tan sólo una parte incompleta del manuscrito. En el KRA, Rahn I. B. 17 (Rahn I. B. 17b y Rahn I. B. 17c) se pueden apreciar 4 páginas de color rojo, que comprenden una lista de distintas anotaciones, algunas de ellas ya incluidas y otras por incluir o realizar. Estas páginas podrían significar un futuro plan de corrección y reelaboración de la obra, tal como lo corrobora K. Neufeld. Rahner se había propuesto modificar el trabajo con el fin de intentar nuevamente su publicación. Cfr. K. NEUFELD, *Die Brüder Rahner*, 211. Tal presupuesto nos permite suponer que el KRA, Rahn I. B. 16 sea una edición anterior al KRA, Rahn I. B. 17. Con ello, nos unimos a la opinión del padre K. Neufeld quien afirma que existen tres redacciones del texto Cfr. K. NEUFELD, «Zur Mariologie Karl Rahners-Materialien und Grundlinien», *ZKTh* 109 (1987) 435. En *Rahner-Archiv-Innsbruck* no existe otro texto bajo ningún otro título a lo aquí expuesto.

³⁶Cfr. K. RAHNER, MI, Vorwort I.

³⁷El trabajo no ha permanecido totalmente inédito, del mismo ha sido publicado el primer capítulo «der rechte Beginn» en *SchTh* VII, 103-122 bajo el título «Ich glaube die Kirche»; la sección segunda «Dogmenentwicklung» con el título «zur Frage der Dogmenentwicklung» en *SchTh* I, 49-90, cuyo texto, originalmente pertenece al KRA, Rahn I. B.17 y no al KRA, Rahn I. B. 16, lo cual nos incita a sostener que el KRA, Rahn

objeto de estudio, sólo en algunos trabajos recientes sobre la teología de K. Rahner³⁸. La edición más conocida circula bajo el título «Mariologie», Innsbruck 1959, pero originalmente el manuscrito no posee ningún título. El texto «Mariologie» carece del *excursus* «sobre la muerte»; posee solamente el prefacio y las cinco secciones, con una numeración que no se compagina con las ediciones precedentes³⁹. Rahner, con un trabajo de una tal magnitud, no pretendía elaborar una miscelánea o un homenaje referido a la proclamación del dogma; tampoco era su objetivo una aclaración pastoral del mismo⁴⁰. Tales pretensiones

I. B. 16 sea una edición anterior a la cual Rahner hizo algunas modificaciones en el KRA, Rahn I. B. 17. El punto segundo del sexto capítulo de la sección cuarta «Das dogmatische Gesamtbild von der heiligen Jungfrau und Gottesmutter Maria», sólo ha sido publicado en francés: «Le principe fondamental de la théologie Mariale», *RSR* 42 (1954) 481-522. El capítulo tercero de la quinta sección, «die anthropologische Bedeutung des neuen Dogmas», fue publicado en alemán en *GlDei* 9 (1954) 132-139. Finalmente, el *excursus* «zur Theologie des Todes» fue publicado por primera vez en *ZKTh* 79 (1957) 1- 44, y posteriormente en 1958 editado por separado con un *excursus* sobre el martirio. El *excursus* sobre la teología de la muerte, como bien sostiene el P. Neufeld, no pertenece al plan original de la obra, siendo anterior a la misma e independiente de ella. Cfr. K. NEUFELD, *Die Bruder Rahner*, 208. Dicho *excursus* no se encuentra en el KRA, Rahn, I. B. 13, como tampoco en el texto *Mariologie* 1959. En el Texto «*Mariologie*» se hace mención al *excursus* en la introducción (II-III) y en la página 184, en una nota a pie de página, se hace una referencia al mismo, como material de consulta para mayor comprensión de lo allí propuesto.

³⁸Encontramos entre aquellos estudios que hacen explícita referencia al texto, considerado en sí mismo como objeto de investigación, las siguientes investigaciones: K. NEUFELD, «Zur Mariologie Karl Rahners – Materialien und Grundlinien», *ZKTh* 109 (1987) 431-439; J. BOLEWSKI, *Der reine Anfang. Dialektik der Erbsünde in Marianischer Perspektive nach Karl Rahner*, Frankfurt am Main 1991; ID., «Das Assumptio – Dogma und seine Bedeutung für die Eschatologie nach Karl Rahner», *CollTh* 58 (1988) 89-115. M. BURGER, «Antizipation vollkommener Erlösung. Aspekte einer Mariologie im Anschluß an Karl Rahner», en M. DELGADO – M. BACCHMANN, eds., *Theologie aus Erfahrung der Gnade, Annäherungen an Karl Rahner*, Berlin 1994, 178-197; C. SCHICKENDANTZ, «Teología de la muerte. Un texto inédito de Karl Rahner», *TeoVi* 38 (1997) 331-346; ID., *Autotranscendencia radicalizada en extrema impotencia, la comprensión de la muerte en Karl Rahner*, Santiago de Chile 1999.

³⁹El texto «*Mariologie*» no posee ninguna variación de contenido (a excepción de que no contiene el *excursus* sobre muerte). Sin embargo, la diferencia en la numeración es evidente respecto a las ediciones KRA, Rahn I. B. 16 y KRA, Rahn I. B. 17. En la realización de nuestro trabajo utilizaremos el texto «*Mariologie*» Innsbruck 1959 (KRA, Rahn I. E. 101).

⁴⁰Cfr. K. RAHNER, *MI*, Vorwort I. «Diese Arbeit will keine Festschrift zur Definition sein. Solche haben wir mehrere und gute, auch in deutscher Sprache. Sie will auch nicht

eran consideradas por nuestro teólogo más que saturadas⁴¹. Él estimaba que, en el ámbito de la teología alemana, faltaba un estudio teológico sobre el dogma de la Asunción⁴².

El estudio no habría de entenderse como «piadosa sutilidad» sobre la suerte final de la Madre de Dios. El nuevo dogma merecía, en la opinión de Rahner, ser estudiado en unión al problema del desarrollo del dogma en general y bajo una perspectiva escatológica⁴³, que tiene como objetivo general un estudio del dogma dentro de un horizonte global y recíproco. Un análisis aislado del dogma tendría como desventaja el peligro de separarlo de un contexto global y reducirlo a un hecho parcial. Dicho aislamiento, y la escasa visualización de las relaciones que esta verdad de fe guarda con otras verdades, empobrece la interpretación del dogma y su significado. Obviamente, un reto de tal magnitud implica también sus riesgos, de los cuales Rahner era consciente. El primero de ellos se hace evidente al considerar el dogma en relación con algunos puntos que en la teología católica estaban y están todavía abiertos a discusión. En consecuencia, se podría terminar afirmando alguna proposición del todo discutible. Otra dificultad, inherente al método del proyecto de la obra, podía presentarse en el desarrollo de los puntos expuestos, pues algunos horizontes abiertos, por motivo de la amplitud de los mismos, no lograrían tratarse con la

der unmittelbaren seelsorgerlichen Verkündigung dienen, denn auch dafür dürfte schon genügend gesorgt sein».

⁴¹El mismo Rahner en 1964 afirmaba: «Ich, glaube, sie besagte, daß über hundert Bände zur Mariologie seit dem Krieg geschrieben worden sein. Das ist gut so: *De Maria numquam satis*. Aber heute, so will mir scheinen, stellen sich uns größere Probleme, die die fundamentale Verkündigung christlicher Wahrheiten betreffen. Wir haben einfach nicht Zeit, dicke Bände über minutiöse Subtilitäten der Mariologie zu schreiben (...). Wir haben für dieser Art keine Zeit, wenn wir die Welt sehen, wie sie wirklich ist». J. O'BRIEN, *Das Konzil – ein neuer Beginn*, en P. IMHOF – H. BIALLOWONS, eds., *Karl Rahner im Gespräch I*, 44.

⁴²Cfr. K. RAHNER, *Ml*, Vorwort I. Rahner afirma en forma más clara en una correspondencia: «Eine wirklich ausführliche theologische, deutsch geschriebene Arbeit, die auch auf Schwierigkeiten der Protestanten eingeht, fehlt ganz (...) in dieser Situation entschloß ich mich im Frühjahr 1950, in dieser Richtung das zu tun, was ich konnte und soweit ich es konnte. Es ist mir schwer gefallen, weil ich auf diese Weise nun bald schon zwei Jahre auf meine bußgeschichtlichen Arbeiten verzichten mußte, in denen ich mitten drin steckte und in denen man friedlicher arbeiten kann (wir die jetzige Erfahrung zeigt). Wenn ich mich nicht rein aus Liebe zur Sache und zur Kirche dazu verpflichtet gefühlt hätte, hätte ich mir ein ruhigeres Leben bewahren können». Citado por K. NEUFELD, *Die Bruder Rahner*, 209.

⁴³Cfr. K. RAHNER, *Ml*, I-II.

exhaustividad requerida. Sin embargo, el posible riesgo de la precariedad va en ventaja a una visión de conjunto que se gana en la interpretación del dogma⁴⁴.

Rahner, como jesuita y teólogo, sentía el deber y la exigencia de dedicar un estudio profundo al nuevo dogma⁴⁵. Lo que el profesor de Innsbruck no esperaba es que tal deber y exigencia habrían de ser interpelados e incomprensidos por algunos de sus hermanos y por los miembros de la Congregación de la Doctrina de la Fe. La historia del texto es cosa ya conocida y bien documentada⁴⁶. Un estudio exhaustivo de la misma escapa a nuestros medios, y por ello nos contentamos con el resumen que Rahner mismo ofrece.

Esto me ha resultado extraño. Yo había escrito en 1951, en Roma, una *Mariología*, exactamente una amplia justificación del nuevo dogma de la Asunción de María a los cielos. Mi hermano era uno de los censores de la orden, el otro era el Padre Lakner. Éste aclaró que él no se consideraba capacitado y le devolvió al provincial la tarea de censurar la obra. Yo recomendé nombrar otro censor, uno de Frankfurt. El padre Bäumer hubiera podido realizar esto. Entre tanto, el provincial ya había dado parte del proceso a Roma, sería nombrado un censor romano, y finalmente se conoció que sería el P. Dhanis, un teólogo fundamental que definitivamente suspendió el libro. Éste no ha sido jamás publicado y tampoco hoy ha podido ser publicado⁴⁷.

Poco tiempo antes de su muerte, Rahner evalúa el proceso desde otra perspectiva, tal vez un poco más serenamente, pero manteniendo siempre su tono crítico.

Escribí un libro y lo entregué para que fuese examinado por la censura de la orden. Para un jesuita era un deber evidente, al menos en esos años. El provincial de Austria, para aquel entonces, fue extremadamente cauto y decidí someter mi obra *Mariologie* a un particular control de la censura romana. Allí permaneció el libro bloqueado. Posteriormente estuve por ello muy contento. Según el parecer de la orden, no tendría ninguna dificultad de publicarlo actualmente, pero sería un libro que me haría desfigurarse, porque la teología

⁴⁴Cfr. K. RAHNER, *Mi*, II.

⁴⁵Cfr. K. NEUFELD, *Die Brüder Rahner*, 209.

⁴⁶Cfr. K. NEUFELD, *Die Brüder Rahner*, 206-214.

⁴⁷ «Es ist merkwürdig gewesen. Ich hatte 1951 in Rom eine Mariologie, genauer: eine große Verteidigung der neuen Definition der Aufnahme Mariens in den Himmel geschrieben. Mein Bruder war der Ordenszensor, der andere Pater Lakner. Dieser erklärte, er sehe sich da nicht durch, und gab die Zensuraufgabe an den Provinzial zurück. Ich empfahl, einen anderen Zensor zu nehmen, einen in Frankfurt. Pater Bäumer hätte das gemacht. Unterdessen hatte aber der Provinzial den Vorgang schon nach Rom gemeldet,

bíblica que éste contiene se encuentra ya superada (...). Pero con ello, no quiero decir que la decisión era la correcta o que ella es el resultado de una alta sabiduría eclesial. Al contrario, ella fue producto de una descarada eclesialidad primitiva, una mentalidad reaccionaria, que por aquel entonces dominaba en Roma⁴⁸.

Rahner había sometido el manuscrito al parecer y a la corrección de algunos de sus colegas, posiblemente con la intención de un nuevo intento de publicación⁴⁹. Sin embargo, el trabajo de una reelaboración del texto requería un esfuerzo que Rahner, por otras múltiples obligaciones, no podía realizar⁵⁰. Si bien podríamos

es wurde eine römische Zensur angeordnet, und schließlich ließ Dhanis, ein römischer Fundamentaltheologe, das Buch durchfallen. Es ist auch nie erschienen, und heute könnte man es nicht mehr veröffentlichen». G. SPORSCHILL, *Karl Rahner, Bekenntnisse Rückblick auf 80 Jahre*, München 1984, 21-22.

⁴⁸ «Ich hatte das Buch geschrieben und der Ordenszensur übergeben. Für einen Jesuiten war das zumindest in diesen Jahren selbstverständlich Pflicht. Der damalige österreichische Provinzial war im Grunde übervorsichtig und überstellte meine Mariologie einer besonderen römischen Zensur. Dort ist das Buch hängengeblieben. Hinterher war ich darüber ganz froh. Von Orden aus gesehen könnte ich zwar heute ohne weiteres veröffentlichen, aber es wäre ein Buch, mit dem ich mich blamieren würde, weil die ganze Bibeltheologie, die darin enthalten ist, heute unmöglich ist.(...) Damit will auf keine fall sagen, daß die Entscheidung richtig war oder das Ergebnis einer höheren kirchlichen Weisheit. Im Gegenteil, sie war das Produkt einer ziemlich primitiven kirchlichen, reaktionären Mentalität, die damals in Rom vorherrschte». K. LEHMANN, *Ein Lehrer wird begrabt*, Freiburg 1984, en P. IMHOF – H. BIALLOWONS, eds., *Glaube in Winterlicher Zeit*, 30-31.

⁴⁹Ello se podría deducir de la gran cantidad de material bibliográfico recogido en distintos ficheros y las páginas de color rojo con diversas anotaciones en el KRA, Rahn I. B. 17. Del mismo parecer es el P. Neufeld, ciertamente es difícil establecer cuándo inicia K. Rahner la reelaboración del texto. Probablemente, estimó una nueva posibilidad de publicación de la obra para el año Mariano de 1954, decretado por Pío XII. Cfr. K. NEUFELD, *Die Brüder Rahner*, 211; Cfr. ID., «zur Mariologie Karl Rahners—Materialien und Grundlinien», *ZKTh* 109 (1987) 433. Es conveniente hacer notar que el manuscrito «*Mariologie*», al cual Barth alude en una carta de 1966, es un curso de verano impartido por el profesor Peter Lengsfeld en 1965. En tal carta es evidente que no se trata del manuscrito de Karl Rahner, pues el mismo Barth afirma en ella: «Einen ähnlichen Eindruck hatte ich übrigens, als ich in Rom die Kollegen Karl Rahner und Joseph Ratzinger in einem kleinen Kreis ihre (...) mariologischen Ansichten diskutieren hörte». KARL BARTH, *Offene Briefe 1945-1968*, en KOCH DIETHER, ed., *Karl Barth Gesamtausgabe*, Zurich 1984, 528.

⁵⁰Cfr. K. NEUFELD, «zur Mariologie Karl Rahners—Materialien und Grundlinien», *ZKTh* 109 (1987) 433.

ubicar el manuscrito *Mariologie* dentro de un período de la vida de nuestro teólogo, el cual E. Farrugia ya ha denominado como un período «de nuevos descubrimientos», que abarca de 1950 a 1962⁵¹, no obstante esta etapa estuvo acompañada de un duro tiempo de incomprensión y censura. La presión ejercida sobre Rahner había llegado al punto de hacerlo desistir de cualquier otro intento de editar otra obra⁵². Ciertamente, el problema no se limitó, en este período, únicamente al manuscrito sobre mariología, sino también a aquél ya editado en 1949 bajo el título de: «*Die vielen Messen und das eine Opfer*»⁵³. Cinco años antes de su muerte, Karl Rahner retoma nuevamente aquel difícil proceso y afirma:

Yo, en una audiencia privada, una vez le dije a Pablo VI: «vea Usted, santo Padre, un par de años atrás me habría sido prohibido por el Santo Oficio escribir sobre la concelebración (la celebración de muchos sacerdotes en una eucaristía) y hoy concelebra Usted mismo». Él se sonrió benévolamente y dijo: «hay un tiempo para llorar y otro para reír». Qué debía significar exactamente ello, yo no lo sé. Pero vea Ud., desde esta pequeña anécdota, que no se puede decir, todo ha estado dicho en vano o todo ello ha sido un mal entendido; aquello que uno ha dicho, pudiera tener éxito en el futuro⁵⁴.

⁵¹E. FARRUGIA, *Aussage und Zusage*, 21.

⁵²K. NEUFELD, «Lehramtliche Missertändnisse, zu Schwierigkeiten Karl Rahners in Rom», *ZKTh* 111 (1989) 423.

⁵³K. RAHNER, «Die vielen Messen und das eine Opfer. Eine Untersuchung über die rechte Norm der Meßhäufigkeit», *ZKTh* 71 (1949) 257-317. Tal escrito había sido criticado, según la percepción de Rahner, el 2 de noviembre de 1954 por Pío XII en la alocución «Magnificate Dominum», *AAS* 46 (1954) 666-667. A pesar, de que la alocución no se refiere directamente al texto, tácitamente se da por aludido. Cfr. G. SPORSCHILL, *Karl Rahner, Bekenntnisse Rückblick auf 80 Jahre*, 22; Un detallado estudio sobre esto en: K. NEUFELD, «Lehramtliche Missertändnisse, zu Schwierigkeiten Karl Rahners in Rom», *ZKTh* 111 (1989) 420-430.

⁵⁴«Ich habe einmal Paul VI. In einer Privataudienz gesagt: «Sehen Sie, Heiliger Vater, vor ein paar Jahren wurde mir vom Heiligen Offizium noch verboten, etwas Neues über die Konzelebration —also die gemeinsame Eucharistiefeyer vieler Priester— zu schreiben, heute konzelebrieren Sie selber». Da hat er milde gelächelt und hat gesagt: «Ja, es gibt eben Zeiten des Lachens und Zeiten des Weinens». Was das genau hier heißen soll, weiß ich nicht. Aber Sie sehen aus einer solchen kleinen Anekdote, daß man nicht sagen kann, aller war vergebens gesagt, oder nur mißverständnisse dessen, was man gesagt hat, hätten Erfolg in der Zukunft». M. KRAUSS, *Karl Rahner Erinnerungen, im Gespräch mit Meinold Krauss*, Freiburg 1984, 79.

Para Rahner, se hacía imprescindible correr el riesgo de la incomprensión, pues era necesario hacer accesible el dogma y la fe, aventurándose a abrir un diálogo honesto con el mundo. Si se pretendía ofrecer una honesta y madura reflexión teológica del dogma mariano al hombre de la post-guerra, era oportuno avanzar a través de hipótesis y tentativas en el desarrollo de tal estudio. Dicha reflexión teológica, sin desestimar las Sagradas Escrituras, la tradición y el magisterio, tiene como reto el ser una reflexión madura, receptiva, global, creativa y vivaz en la exposición de la revelación recibida a través de nuevas tentativas y preguntas. Un examen del dogma no podía limitarse a repetir aquello que ya se había proclamado; por ello, el estudio del dogma de la Asunción, realizado por K. Rahner, tiene como objetivo fundamental abrir espacios de diálogo con el mundo intelectual y, a la vez, con la teología protestante. Desde tal obra se puede apreciar claramente el talante especulativo o deductivo de la teología rahneriana, y en este mismo talante, el espíritu crítico, reconciliador y abierto de la misma. En el tema que nos atañe se refleja abiertamente este espíritu, pues a pesar de que Rahner no consideraba ni «oportuna» ni «inteligente» la proclamación del dogma de la Asunción de María a los cielos⁵⁵, no obstante asume tal dogma como lugar de encuentro, diálogo y elaboración de una mariología a partir de una perspectiva global de la fe y de la existencia humana. Rahner percibe que dicha proclamación ofrece una oportunidad a la teología católica de exponer el *modo* y la *forma* según los cuales, frente a las Iglesias separadas y el mundo, entiende la inspiración, el desarrollo del dogma y la escatología en general⁵⁶.

La teología de Rahner pretende acompañar estas dificultades del hombre y del creyente contemporáneo y por ello consideró oportuno dedicar un estudio al dogma en el cual cada uno de los términos de dicha definición había de ser expuesto y analizado. Para comprender muchos de los aportes de este teólogo es necesario considerar su talante anímico en el análisis de los temas mariológicos. Rahner se reconoce públicamente como uno de los personajes de la parábola de Mt 21,28-31. Leyendo muchos de sus análisis mariológicos, se deja descubrir como aquel hijo que, negándose en un principio a la voluntad del padre, termina por cumplirla. Tal vez no es uno de los que se alegra en un principio por un acto

⁵⁵Cfr. W. HARENBER – P. STÄHLE, *Scheidewege – zum Strukturwandel der Kirche*, en P. IMHOF – H. BIALLOWONS, eds., *Karl Rahner im Gespräch I*, 185-186.

⁵⁶K. RAHNER, «Das neue Dogma», *WuW* 5 (1950) 805-820 = *Das neue Dogma*, Wien 1951. Este artículo, en cuanto al contenido, es bastante similar al del texto «*Mariologie*»; y, aunque encontramos en tal artículo una reproducción textual de un párrafo del manuscrito *Mariologie* (MI, 171 = *Das neue Dogma* 13), sin embargo, la redacción es completamente diversa.

de piedad o una proclamación de un dogma mariano, pero es uno de aquellos que terminan buscando, pensando y reflexionando sobre los posibles puntos de encuentro, que tales actos o dogmas pueden representar para la comprensión y la exposición de la fe⁵⁷. Tal actitud de Rahner hace que sus reflexiones mariológicas tengan un pacificador tono controversial.

⁵⁷Cfr. K. RAHNER, «Das Marianische Jahr», *GuL* 26 (1953) 406-408.