



Una lectura de la misión de la universidad católica desde el prisma de la trascendencia del hombre en el pensamiento de Karl Rahner*

Jorge Bernardo Aros Vega**
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso
Valparaíso-Chile

Para citar este artículo: Aros Vega, Jorge Bernardo. «Una lectura de la misión de la universidad católica desde el prisma de la trascendencia del hombre en el pensamiento de Karl Rahner». *Franciscanum* 166, Vol. LVIII (2016): 179-215.

Resumen

El artículo pretende reflexionar sobre la trascendentalidad del hombre como constitutivo antropológico que fundamenta la misión de la universidad católica, todo ello iluminado desde la concepción de Karl Rahner de la autocomunicación absoluta de Dios. El tema se abordará presentando la dimensión ontológica de la autocomunicación absoluta de Dios, los elementos antropológicos fundamentales para su recepción, la dimensión trascendental del hombre y las consecuencias de la acogida de la oferta divina.

.....

* Texto realizado como sustento teórico a la investigación «Criterios para una taxonomía axiológica en los currículos de pregrado» (VRIEA, PUCV Código N.º 037.387/ 2012) y posteriormente al Curso para docentes PUCV 2015, «Las competencias trascendente-valóricas y su integración a la propia docencia».

** Magíster en Teología Dogmática por la Pontificia Universidad Católica de Chile. Profesor de la Facultad Eclesiástica de Teología, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Miembro de la Sociedad Chilena de Teología. Contacto: jorge.aros@pucv.cl.

Palabras clave

Trascendentalidad, autocomunicación, antropología, libertad, Karl Rahner.

Catholic universities mission through the light of Karl Rahner's thought on man's transcendence

Abstract

The purpose of the article is to reflect about the Man's transcendence as an anthropological constituent that supports the Mission of Catholic Universities, everything enlightened from Karl Rahner's conception of God's absolute self-communication. The topic will be shown through a presentation of the ontological dimension of God's absolute self-communication, the essential anthropological elements for its reception; the transcendental dimension of the Man and the consequences of the Divine's offer reception.

Keywords

Transcendence, self-communication, anthropology, freedom, Karl Rahner.

Introducción

El cuestionamiento que motiva el presente artículo tiene relación con los aspectos antropológicos propios que debiera educar y fomentar la universidad católica, a la luz de la Constitución Apostólica *Ex corde ecclesiae* de Juan Pablo II. Allí se encuentra un presupuesto fundamental referido a que todas las actividades de la universidad católica, a saber, la investigación, la docencia y el servicio

a la comunidad, deberían vincularse y armonizarse con la misión evangelizadora de la Iglesia, lo que debe darse en un contexto de fe y siempre teniendo en cuenta la dignidad trascendente de la persona humana¹. Con respecto a esta última dimensión, en otro discurso, el Santo Padre hace un llamado a las universidades católicas para que todo su quehacer en el proceso enseñanza aprendizaje se concentre en educar a los jóvenes abriéndolos a la trascendencia². A su vez, si se revisa el último documento de trabajo de la Congregación para la educación católica «Educar hoy y mañana. Una pasión que se renueva» que se realizó con ocasión de los cincuenta años de la *Gravissimum educationis* y a veinte cinco años de la *Ex corde ecclesiae*, se constata un nuevo énfasis cuando se señala que en el conocimiento y en la investigación de las universidades, no se puede dejar de lado el sentido trascendente de la vida, de modo que «ciencia y eticidad, ciencia y trascendencia no se excluyen recíprocamente, pero se conjugan para una mayor y mejor comprensión del hombre y de la realidad del mundo»³.

Es así como, a partir de estos lineamientos, las distintas universidades católicas han incluido la dimensión trascendente del ser humano en: su misión y visión, sus competencias genéricas identitarias, como también el sello valórico que las distingue del resto de las casas de estudio superior. El tema en cuestión es qué se entiende por trascendencia cuando el Magisterio lo aplica a su comprensión antropológica. Al respecto Benedicto XVI, cuando se refiere a la condición trascendente del ser humano, ha sido enfático en señalar que se trata de una apertura propia del ser humano⁴, en tanto cuanto no puede quedarse en los límites espacio temporales de

1 Cf. Juan Pablo II, *Ex corde ecclesiae* (Santiago de Chile: CECH, 1990), 49.

2 Cf. Juan Pablo II, «Discurso al nuevo embajador de la república federal de Yugoslavia ante la santa sede», *L'Osservatore Romano* 18 (11 de abril 2002): 4.

3 Congregación para la Educación Católica, *Educar hoy y mañana. Una pasión que se renueva*. Roma, 2014. Consultada en enero 10, 2015. www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20140407_educare-oggi-e-domani_sp.html, 2.

4 Cf. Benedicto XVI, «Discurso al señor Iván Guillermo Rincón Urdaneta, embajador de la República Bolivariana de Venezuela ante la Santa Sede», *L'Osservatore Romano* 35 (25 de agosto 2005): 3-4.

su condición de ser finito, sino que el hombre es, constitutivamente, un ser trascendente que siempre busca ir más allá de sus límites, este aspecto queda bellamente expresado en un discurso donde invita a la humanidad atreverse a emprender la «aventura a la trascendencia»⁵. De este modo la dimensión trascendente del ser humano se puede entender desde dos perspectivas, a saber: en tanto la trascendencia del hombre puede ser comprendida como condición que posee o como búsqueda a la cual está siempre invitado. La primera, enfocada hacia el constitutivo ontológico del ser humano y, la segunda, en cuanto manifiesta el despliegue de su condición trascendente.

Por su parte, Juan Pablo II, ya advertía que el gran peligro de este tiempo radica en que el ser humano se confina solo al sentido inmanente de la vida, perdiendo por completo su sentido trascendente⁶. En este sentido, Benedicto XVI, señala que las consecuencias de esta vivencia tienen una doble dimensión: por una parte la inconsistencia metafísica de su existencia⁷ y, por otra, el peligro de la deshumanización de la cultura⁸. A su vez, el Papa Francisco, continúa en esta línea de pensamiento cuando afirma que el proceso de secularización, al pretender negar toda trascendencia, «ha producido una creciente deformación ética, un debilitamiento del sentido del pecado personal y social y un progresivo aumento del relativismo, que ocasionan una desorientación generalizada, especialmente en la etapa de la adolescencia y la juventud, tan vulnerable a los cambios»⁹.

De esta manera, para Juan Pablo II y sus sucesores en el papado, la universidad católica ayudaría propiamente a la humanidad si

5 Benedicto XVI, «Discurso a un Congreso organizado por la Academia Pontificia para la vida». Roma, 27 de febrero 2006. Consultada en octubre 14, 2015. http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2006/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20060227_embriونه-umano.html.

6 Cf. Juan Pablo II, «Discurso en Chile, al mundo de la cultura y constructores de la sociedad». Universidad Católica de Santiago de Chile, 3 de abril 1987. Consultada en octubre 11, 2015. http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1987/april/documents/hf_jp-ii_spe_19870403_mondo-cultura-cilena.html.

7 Cf. Benedicto XVI, *Caritas in veritate* (Santiago de Chile: CECH, 2009), 74.

8 Cf. Benedicto XVI, *Caritas in veritate*, 11.

9 Francisco, *Evangelii Gaudium* (Santiago de Chile: Ediciones UC, 2013), 64.

propicia la apertura a la trascendencia por parte del ser humano que está situado en el mundo¹⁰; esto último, sin perder de vista que ello es posible, solamente, por el sentido de trascendencia que tiene Dios hacia el hombre¹¹. De este modo, no se trata solo de la apertura del hombre sino además de la apertura de Dios y es aquí donde el Papa une Revelación y trascendencia¹². Este es el motivo que permite establecer como hipótesis del presente artículo que el carácter trascendental del hombre alcanza su comprensión plena solo desde una perspectiva teológica, pues el fundamento de la trascendencia humana es Dios mismo, quien al autocomunicarse hacia el hombre realiza el primer movimiento de trascendencia que dinamiza y potencia la trascendencia humana.

Para desarrollar esta hipótesis, se tomará la opción de recurrir al pensamiento de Karl Rahner quien es reconocido en la historia de la teología como quien propone y aplica el método antropológico-trascendental como alternativa al método escolástico tradicional¹³. De esta manera, Rahner sostiene la teología trascendental en cuanto que la condición de trascendentalidad en el hombre se fundamenta en el hecho de ser receptor de la autocomunicación absoluta de Dios, de modo que manifiesta una apertura hacia la oferta de la autocomunicación divina y, desde allí, se sitúa en el mundo¹⁴; o invirtiendo los elementos, pues Dios, trascendencia absoluta¹⁵, es quien se autocomunica a la creatura espiritual¹⁶.

10 Cf. Juan Pablo II, *Ex corde ecclesiae*, 45.

11 Cf. Juan Pablo II, *Ex corde ecclesiae*, 18.

12 Cf. Juan Pablo II, *Ex corde ecclesiae*, 43.

13 Cf. Rosino Gibellini, *La teología del siglo xx* (Santander: Sal Terrae, 1998), 242. Con respecto a este tema el profesor Berríos señala: «La adopción del método antropológico trascendental marca, por cierto, una cierta selección o priorización de los contenidos a abordar por la teología. Pero más importante, por cierto, es la perspectiva que ese método determina. Toda la teología de Rahner es una comprobación de este enunciado. No hay ningún gran tema de la teología que el jesuita alemán no haya integrado en su reflexión teológica trascendental». Fernando Berríos, «Pedagogía en teología: el aporte de Karl Rahner», *Veritas* 26, (2012): 192.

14 Al respecto es muy iluminador el apartado donde Rahner desarrolla el punto de partida de la antropología teológica, cf. Karl Rahner, «Antropología Teológica», en *Sacramentum Mundi*, Vol. 1, ed. Karl Rahner (Barcelona: Herder, 1972), 292-294.

15 Cf. Rosino Gibellini, *La teología del siglo xx*, 243-245.

16 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe* (Barcelona: Herder, 1979), 160; 230; 232; 233; 234; 237; 239; 241.

De este modo, indagar sobre el constitutivo antropológico de la trascendentalidad es el propósito del siguiente artículo, todo esto a la luz del pensamiento de Karl Rahner quien nos ayudará a darle un soporte teológico antropológico desde su método antropológico trascendental a lo expresado por Juan Pablo II cuando señala que la misión educativa de las universidades católicas tiene su punto cúspide en propiciar la apertura a la trascendencia. En este sentido, el artículo aplicará la antropología de Rahner a la autocomprensión de la universidad, pretendiendo hacer una reflexión teológica pastoral basada en el pensamiento rahneriano. Por lo mismo, no se entrará a la discusión de los distintos planteamientos teológicos sobre la amplia problemática sobre el concepto de trascendencia y trascendentalidad en Rahner¹⁷ el cual coge el concepto kantiano, pero se aleja de él uniéndose más bien a la línea de la filosofía trascendental tal como fue elaborado por Joseph Maréchal, quien sostiene una condición trascendental del hombre tanto vertical como horizontal, donde la apertura al misterio infinito es condición de posibilidad de la experiencia humana¹⁸.

Para llevar adelante esta tarea, el método a seguir será el análisis bibliográfico donde como texto troncal se utilizará el *Curso fundamental sobre la fe por ser*, en palabras del mismo Rahner, una obra que entrega «una panorámica sobre la totalidad de la doctrina de la fe cristiana»¹⁹, así desde esta obra, se utilizarán otros escritos a modo de complemento a la narrativa de los temas. El artículo se ordenará entonces en tres apartados: el primero, pretenderá describir la trascendencia absoluta de Dios en la autocomunicación; el segundo, estará dedicado a destacar los elementos antropológicos fundamentales para la recepción de la autocomunicación divina; y, el tercero, abordará la dimensión trascendental del hombre y

17 Cf. Luz Marina Barreto, «Experiencia trascendental y experiencia personal en el enfoque metodológico de Karl Rahner», *Salmanticensis* 58 (2011): 427-464.

18 Cf. Rosino Gibellini, *La teología del siglo xx*, 244.

19 Cf. Carlos Schickendantz, «"El curso fundamental de la fe" de Karl Rahner. Objetivo, génesis y significado de un "experimento"», *Teología y Vida* 45 (2004): 149.

las implicancias antropológicas que surgen de la recepción de la autocomunicación. Por último, se presentará una conclusión que hará referencia al modo como se puede enfocar el tema de la trascendencia a la misión propia de la universidad católica.

1. La trascendencia absoluta de Dios en la autocomunicación

Al momento de abordar el fundamento de la trascendencia humana, necesariamente hay que referirse a la trascendencia absoluta de Dios que se expresa en su autocomunicación. Esta es una premisa fundamental en el pensamiento de Rahner, en cuanto no se puede hablar de trascendencia humana si no se reflexiona sobre la trascendencia de Dios. Es por eso que para iniciar este recorrido conviene dar una mirada al significado de la autocomunicación de Dios que Rahner expresa en el *Curso fundamental sobre la fe*. Al respecto señala:

Cuando hablamos de la comunicación de Dios mismo, no podemos entender esta palabra como si Dios en una revelación cualquiera dijera algo *sobre* sí mismo. La palabra «comunicación de Dios mismo» (autocomunicación) quiere significar realmente que Dios en su realidad más auténtica se hace el constitutivo más íntimo del hombre. Se trata, pues, de una autocomunicación *ontológica* de Dios. De todos modos, el término «ontológica» –esta es la otra parte de una posible confusión– no puede entenderse en un sentido meramente objetivista, a manera de una cosa. Una autocomunicación de Dios como misterio personal y absoluto al hombre en cuanto ser que trasciende, significa de antemano una comunicación a él como ser espiritual y personal. Queremos evitar, por consiguiente, tanto el malentendido de un mero hablar *sobre* Dios –aunque quizá operado por Dios–, como el de una autocomunicación de Dios puramente objetiva, pensada a manera de una cosa²⁰.

A partir de estas palabras se pueden desglosar algunos elementos que permiten comprender el significado del término autocomunicación de Dios para Rahner. Lo primero que se puede

20 Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 147-148.

constatar es que dicho concepto es más amplio que el de revelación²¹. Por lo expresado, el término revelación haría referencia a un discurso objetivo, como aquello que se dice de una cosa, lo que se expresa es algo externo y diferente a Dios, como si él dijera algo sobre sí mismo. Es por esta razón que Rahner afirma en forma enfática que la autocomunicación quiere decir que es Dios mismo quien se comunica²² y se dona, convirtiéndose de este modo en el componente más esencial del ser humano, lo que establece una relación al estilo de la causalidad formal entre el Creador y el ente creado.

Por otra parte, Rahner afirma que la autocomunicación de Dios es ontológica, lo que corresponde a la esencia del hombre. Es justamente, esa autoposición personal del ser humano, la que Dios transforma y potencia ontológicamente mediante su autocomunicación. Es, por tanto, en la entrega de Dios mismo donde el hombre puede acceder a este encuentro personal y percibir la profundidad de su propia subjetividad y experiencia trascendental, como una realidad a la cual el hombre accede por la donación de Dios mismo y no por un esfuerzo de su introspección o especulación.

En este contexto, no es extraño que, para Rahner, la autocomunicación divina sea una realidad donde Dios se presenta como misterio personal y absoluto que se dona al hombre²³. Es aquí cuando se resalta la figura

-
- 21 Con respecto al concepto revelación se podría afirmar que uno de los grandes aportes de Rahner es el de comprender la revelación como autocomunicación, ya que se aleja de una concepción objetivista de la revelación y una manera de entender la fe como aceptación de verdades, que se vino sosteniendo desde el Concilio de Trento. Cf. Rafael Corazón y Lucas Mateo. *Conceptos básicos para el estudio de la teología* (Madrid: Cristiandad, 2010), 449. Esta forma de entender la revelación se recoge en el Vaticano II especialmente en la Constitución *Dei Verbum*, ya que Juan XXIII lo nombró perito del Concilio. Cf. Juan Belada Plans, *Historia de la teología* (Madrid: Palabra, 2010), 295.
- 22 Este aspecto es ratificado por Rahner frecuentemente para destacar esta relación que se establece entre Dios y los hombres, cf. Karl Rahner, «Revelación», en *Sacramentum Mundi*, Vol. VI, ed. Karl Rahner (Herder: Barcelona, 1976), 92-93.
- 23 En este sentido hay que señalar que Rahner resume con la simplicidad del creyente este encuentro personal con Dios diciendo: «la vida personal de uno no es de la incumbencia de nadie más. Lo que hay que decir, por tanto, es simplemente: acepta el momento. Asegúrate, pues, de que cumples lo que se puede llamar, sin florituras, tu deber. Del mismo modo, estate preparado una y otra vez para darte cuenta de nuevo de que el inefable misterio que llamamos Dios no solo vive y reina, sino que también tuvo la insólita idea de acercarse a ti personalmente en el amor; vuelve tus ojos a Jesús, el Crucificado; pase lo que pase, serás capaz de aceptar tu vida desde Él cuando ya esté todo dicho y hecho». Karen Kilby, *Introducción a Karl Rahner* (Londres: Mensajero, 2009), 119.

del salvador absoluto, como el evento mediante el cual se ha manifestado de manera irreversible la autocomunicación de Dios, no de una forma meramente verbal o intelectual, sino como un acontecimiento histórico real en el cual el hombre tiene acceso a la inmediatez con Dios. Dicho acontecimiento ha sido dado en orden a la salvación del hombre y lo abarca en su totalidad, por lo que todas las dimensiones del acontecer humano se ven afectadas por la autocomunicación de Dios y es un hecho que atañe a toda su existencia, llevando al ser humano a su consumación última, a la plenitud de su ser²⁴. Todo ello se realiza, sin que Dios ni el hombre pierdan su autonomía ontológica, ya que, por su ser absoluto, Dios puede donarse fuera de sí sin sufrir ninguna alteración²⁵.

En síntesis, se puede comprender que con la utilización del término autocomunicación Rahner quiere evitar la confusión de concebir la revelación de Dios como mero discurso objetivo sobre él y, en segundo término, evitar la cosificación de Dios, resaltando sus cualidades personales. Además, el acontecimiento de la autocomunicación descubre aspectos constitutivos de la condición humana en cuanto ser trascendental, espiritual y personal, dispuesto de antemano para la recepción de la autocomunicación divina²⁶ y pronto a responder a esta oferta dada por su Creador, de esta manera el hombre dispone hacia Dios dimensiones fundamentales de su ser como son el conocimiento y el amor²⁷.

2. Presupuestos antropológicos fundamentales para la recepción de la autocomunicación: fundamento ontológico de la trascendencia

Una vez esbozada la definición de la autocomunicación de Dios y vislumbradas algunas de sus implicancias con respecto a la

24 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 349.

25 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 152-153.

26 Cf. Karl Rahner, «El Dios trino como principio y fundamento trascendente de la historia de la salvación», en *Mysterium Salutis*, Vol. II, ed. Johannes Feiner y Magnus Löher (Barcelona: Herder, 1977), 316-317.

27 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 154.

trascendencia, el presente apartado estará dedicado a destacar los elementos antropológicos claves que Rahner articula al momento de comprender quién es el sujeto que es capaz de acoger la oferta divina de la autocomunicación, lo que constituye el fundamento ontológico de la trascendencia humana. Al respecto, Rahner afirmará que verdaderamente «el hombre es el evento de la autocomunicación absoluta de Dios»²⁸ y que, propiamente, esta autocomunicación no hace referencia a una realidad externa al hombre, como algo que llega desde fuera y no incide de ninguna forma en su existencia²⁹, sino que es una afirmación que expresa su realidad más profunda, en cuanto que el don mismo de Dios se constituye en el fundamento de la existencia humana. De allí que recalque con fuerza que la realidad expresada en dicha frase, es una afirmación ontológica que no puede reducirse a un plano categorial y óntico, porque la autocomunicación de Dios repercute directamente en todas las dimensiones de la vida del hombre, independiente de su aceptación pues, quiera o no quiera, la autocomunicación ejerce una influencia en él³⁰.

Rahner sostiene que la acogida de la autocomunicación puede presentarse en el hombre de tres modos, a saber: donación previa, aceptación o repulsa. Y es aquí donde el tema de la libertad toma toda su fuerza e importancia pues aunque el hombre sea realmente el evento de la autocomunicación, los dones que Dios da al respecto no se pueden desarrollar si el hombre no los acepta. Sin embargo, independiente de la respuesta, la autocomunicación divina es presentada como oferta permanente y duradera, en este sentido se puede decir que el hombre es el evento de la autocomunicación de Dios en todos los momentos de su existencia³¹.

Ahora bien, siguiendo las pistas que Rahner aporta en el *Curso fundamental sobre la fe*, en orden a una mejor comprensión de la

28 Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 151.

29 Cf. Karl Rahner, «Sobre la relación entre la naturaleza y la gracia», en *Escritos de Teología*, Vol. 1, (Madrid: Taurus, 1963), 326-327.

30 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 159.

31 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 160-161.

trascendencia como constitutivo antropológico que tiene su máxima realización y comprensión en la autocomunicación de Dios, se ordenará este apartado desarrollando, en primer lugar, la dimensión creatural del ser humano; luego se hará referencia a la presencia de las huellas de Dios en el hombre; en tercer lugar se presentará cómo Rahner entiende al hombre bajo las categorías de sujeto y persona, y, por último, se desarrollará la categorialidad como característica propia del ser humano.

2.1 Dimensión creatural

Para Rahner, el hombre se cimienta en dos dimensiones contrapuestas, por un lado, se marca la diferencia radical con Dios, en tanto Creador y creatura, respectivamente; y, por otro lado, experimenta la cercanía absoluta que se da por medio de la autocomunicación. Ambas realidades constituyen al hombre, pues es una creatura completamente diferente de su Creador y, a la vez, es aquel ser que ha sido visitado por su Creador a tal punto que se mantiene en una cercanía absoluta e irreversible³². De aquí se desprende que la condición creatural del hombre no lo aleja de Dios, al contrario, es justamente por esta realidad que es posible una cercanía a través del misterio de la gracia en cuanto Dios dona al hombre la posibilidad de conocerle autocomunicándose³³.

Rahner señala que la comprensión que el hombre tiene de sí mismo está marcada por un contrapunto armónico, él está orientado a la luz pero vive en medio de tinieblas, siente el llamado a una vida plena pero se encuentra con la muerte que le cierra el paso, en definitiva, se ha de asumir como una creatura finita que puede aceptar esta realidad y desde allí fundar su existencia, o puede negarse a ella enfrentando la finitud

32 Cf. Karl Rahner, «Sobre el sentido de la confesión frecuente por devoción», en *Escritos de Teología*, Vol. III, (Madrid: Taurus, 1961), 212.

33 Cf. Karl Rahner, «Verdades olvidadas sobre el sacramento de la penitencia», en *Escritos de Teología*, Vol. II, (Madrid: Taurus, 1963), 165.

para vencerla³⁴. Rahner dirá que solo el hombre que acepta su realidad creatural puede llegar a ser cristiano, pues solo desde esta condición existencial puede comprender y aceptar la autocomunicación de Dios, es decir, cuando se reconoce como el ente finito llamado a la plenitud³⁵.

En este llamado a la plenitud existencial, el hombre experimenta su dimensión trascendental, lo cual es posible, gracias a su condición creatural que Rahner define como la insondable unidad entre la materia y el espíritu³⁶. De este modo el teólogo alemán, insistirá en la dimensión espiritual y trascendental del ser humano como condición antropológica puesta de antemano por Dios, lo que configura a la creatura espiritual como receptor de la autocomunicación. Para Rahner es tan importante este aspecto, que incluso sostiene que la realización plena del hombre en su constitución trascendente y despliegue trascendental, se juega en la aceptación de la autocomunicación divina. Es por eso que ilustra esta realidad diciendo:

El espacio vacío de la criatura trascendental está ahí en el único orden real *porque* la plenitud de Dios crea este vacío *para* comunicarse a sí mismo a ella. Mas precisamente por ello esta comunicación no ha de pensarse en forma panteística o gnóstica como proceso natural de difusión de Dios, sino como el amor más libre que existe, pues este amor podría permanecer en sí mismo y ser feliz en sí solo. Este amor libérrimo es tal que con libre benevolencia crea aquel vacío que quiere llenar con libertad³⁷.

La posibilidad que el hombre sea el destinatario de la autocomunicación de Dios le viene dada por este espacio vacío que Dios ha propiciado desde el momento de la creación³⁸, obra que ha realizado con absoluta libertad y derroche de amor³⁹. Llenar este

34 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 468.

35 Es iluminadora la reflexión de Rahner donde señala que «Solo se peca de la verdadera infinitud del ser el que da un sí decidido a su propia finitud», Karl Rahner, *Oyente de la palabra* (Barcelona: Herder, 1967), 112.

36 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 228.

37 Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 156.

38 En este sentido Rahner manifiesta «que el hombre está ya siempre abierto al ser absoluto de Dios», Karl Rahner, *Oyente de la palabra*, 88.

39 Con respecto al tema del amor de Dios a los hombres es interesante la reflexión que hace Rahner sobre el corazón de Jesús, ver Karl Rahner, «Algunas tesis para la teología del culto al corazón de Jesús», en *Escritos de Teología*, Vol. III (Madrid: Taurus, 1961), 392.

vacío, es una decisión de la libertad finita que responde con amor a la oferta libre y amorosa de su Creador. De este modo, el hombre no elige ser trascendente, pues esta es una condición que le ha sido donada por el absolutamente trascendente, pero sí puede elegir desplegarse en su dimensión de trascendentalidad⁴⁰. De aquí la importancia de la presentación por parte de la universidad católica a sus alumnos, creyentes o no⁴¹, de esta realidad de trascendentalidad del hombre para que, en el ejercicio de las ciencias que se enseñan en sus aulas, no busquen acallar este llamado, pues dicho trabajo intelectual no reemplaza ni suplente a Aquel que le dona el sentido último de su existencia. Porque toda educación resultará ineficaz si no llena de respuestas existenciales este espacio vacío, que propicia el encuentro con Dios.

Junto a lo anterior no hay que perder de vista que contigo a este vacío el hombre experimenta su finitud, la cual posee su constatación práctica más potente en la muerte. Esta realidad invita a todo ser humano a cuestionarse más allá de sus límites propios. Por eso Rahner señala que una mejor comprensión teológica de la muerte de Jesucristo puede ayudar a un mejor entendimiento de su realidad creatural⁴². De hecho, a partir de la muerte de Cristo, es posible reconocer la muerte de cada hombre como la instancia en la que el ser humano puede poseerse a sí mismo en plenitud y libertad, pero, al mismo tiempo, es un suceso que le manifiesta su incapacidad para prolongar su existencia, es allí donde se radica en forma categórica su dependencia de Otro, su realidad de no ser el absoluto sino el dependiente de Otro que no es él⁴³. Rahner no detiene aquí la reflexión, pues si la existencia terminara

40 Cf. Rosino Gibellini, *La teología del siglo xx*, 243.

41 El tema de los cristianos anónimos es un tema relativo a la universalidad de la gracia que perfectamente es aplicable en una universidad católica en razón de los estudiantes que no profesan la fe. Cf. Clemens Loher, «Karl Rahner. Teología y experiencia espiritual», *Selecciones de Teología* 117, Vol. 44 (2004): 17.

42 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 347.

43 Rahner es enfático para manifestar que «Esta dignidad personal del hombre, en el orden existente de hecho, recibe respecto a su carácter absoluto una cualidad todavía más elevada por el hecho de que el hombre está llamado a asociarse inmediatamente con Dios, que es, sencillamente, el absoluto y el infinito». Karl Rahner, «Dignidad y libertad del hombre», en *Escritos de Teología*, Vol. II, (Madrid: Taurus, 1963), 256.

con la muerte sería una calamidad, los seres humanos vivirían para morir y morirían sin poder trascender a esta fatalidad. Es por eso que presenta el tema del futuro escatológico del hombre, pues por medio de la resurrección de Jesucristo ya se ha dado una respuesta a esta problemática central de la vida humana. Dios se constituiría en el futuro absoluto del hombre, el cual está llamado a unirse a Él en su condición creatural y de esta manera, vivir la plenitud como un don otorgado por Dios. Por eso, la reacción que se ha de suscitar en el hombre es la contemplación silenciosa del misterio inabarcable que le regala la prolongación de su existencia más allá de las condiciones categoriales en las que ella se desarrolla⁴⁴.

Por último, es necesario tener presente que la dimensión creatural del ser humano se plenifica en el *Logos*, el cual al hacerse creatura se constituye en la mayor expresión de lo que el hombre puede ser. Así pues, porque Jesucristo ha asumido nuestra condición creatural en todas sus dimensiones y la ha llevado a su plenitud, nos hacemos hijos de Dios en el Hijo. Es por eso que, lo que se hable de Jesús ha de tomarse en cuenta al momento de referirse al hombre en general⁴⁵. En el campo específico de la universidad católica habría que tener siempre presente que el *Logos* es el único capaz «de dar en plenitud aquella Sabiduría, sin la cual el futuro del mundo estaría en peligro»⁴⁶.

2.2 Huellas de Dios

La antropología de Rahner se fundamenta en la premisa que Dios ha dejado huellas en el hombre desde la creación, pues el hecho de que el hombre sea creatura designa la experiencia originaria de la relación del hombre con Dios. Esta huella primigenia le hace vislumbrar su dimensión trascendente, en cuanto que su origen le viene de Otro del cual él no dispone, pero al cual se encuentra referida su existencia⁴⁷.

44 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 499.

45 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 265.

46 Juan Pablo II, *Ex corde ecclesiae*, 4.

47 Cf. Karl Rahner, *Espiritu en el mundo* (Barcelona: Herder, 1963) 386-387.

De este modo, el teólogo alemán, describe la experiencia trascendental del hombre, como una referencia a Dios real y originaria. También reconoce que, a pesar de ello, el hombre puede intentar ocultarse de ella y no obedecer a la llamada que se le hace, sumergiéndose en aquello que lo aliena de esta realidad. Incluso llega a decir Rahner que la verdadera esencia del hombre se conocerá en la aceptación de esta referencia del hombre a Dios, que es de tal profundidad que no solo ha de remitirse a un pensamiento sistemático sobre Dios, sino que además es una experiencia que se manifiesta de forma no temática⁴⁸. Así, Rahner plantea que el hombre ha de entrar en sí mismo y desde su experiencia originaria, es decir, en el hecho de que su existencia le ha sido dada por Otro que no es él, descubre que el origen de su vida le es indisponible.

Así pues, cuando Rahner afirma que Dios es indisponible para el hombre, se está refiriendo al misterio del fundamento que le otorga el ser y en el cual el sujeto se realiza. Esta situación el hombre debe enfrentarla durante toda su existencia, lo que puede llevarlo a un rechazo de dicha realidad o a una aceptación de ella, que le dé la tranquilidad suficiente para desarrollar su vida⁴⁹. Es una situación que está lejos de ser alcanzable o manejable por él, y lo conduce a un no poder conocerse plenamente a sí mismo y, por lo mismo, Rahner manifiesta que tampoco conoce lo que se refiere a su origen y a su fin. Se trata, en definitiva, de un misterio que envuelve toda la existencia del hombre pero que, a la vez, lo funda como tal⁵⁰. En este sentido el conocimiento de las ciencias tiene su límite en cuanto que no puede entregar a los hombres todas las respuestas, es en este punto donde la universidad católica debe ofrecer un horizonte más amplio que otorgue respuesta al estudiante y de esta manera darle todas las posibilidades de crecer en conocimiento y humanidad⁵¹.

48 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 74-77.

49 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 62-63.

50 Al respecto se puede apreciar un buen desarrollo del tema del misterio que Rahner presenta en los *Escritos de Teología*, sobre todo en lo que se refiere a la relación que se establece entre el misterio de Dios y del hombre, cf. Karl Rahner, «Para la teología de la encarnación», en *Escritos de Teología*, Vol. IV (Madrid: Taurus, 1963), 143; 157.

51 Congregación para la Educación Católica. *Educar hoy y mañana. Una pasión que se renueva*, 2f.

Para Rahner la apertura de Dios hacia el ser humano es la que funda al hombre como sujeto, es decir, un ser que es capaz de ponerse frente a sí mismo. Es esa realidad la que le permite reconocer que Dios es el misterio que se le escapa, pero que está siempre presente en su existencia, por eso, cuando Dios se entrega al ser humano por medio de la autocomunicación se convierte en su fundamento⁵². Ahora bien, la problemática se suscita cuando el hombre no ve en esta relación con su Creador una suerte de convergencia, pues puede creer que en la medida que acepte esta dependencia radical pierde autonomía frente a Dios⁵³, pero no es así, pues el hombre mientras más referido a Dios se sabe, más libre es, y no a la inversa. Esta dependencia radical que el hombre tiene respecto de Dios, es un tema que Rahner comprende desde el misterio de la encarnación⁵⁴.

Este punto se presenta como un aspecto central en la teología de Rahner, pues incluso lo lleva a afirmar que toda teología es antropología, ya que en la unión que se da entre la naturaleza divina y humana por la encarnación⁵⁵, se da una vinculación tan radical que el hombre se hace partícipe del misterio divino y se constituye en expresión real del misterio de Dios⁵⁶. Con ello se ratifica que

52 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 76.

53 Tan importante es este tema para Rahner que hablando de la encarnación señala que «sería de desear que se hiciese una fenomenología teológica de nuestra relación religiosa con Cristo. No puede negarse que, para el cristiano ordinario, Cristo está presente en sus actos religiosos únicamente como Dios, a no ser que medite expresamente sobre la vida histórica de Jesús. En la fenomenología que postulamos aparecerían las extrañas corrientes subterráneas de tipo monofisita, que circulan por la cristología al uso, y una tendencia a hundir la criatura ante el Absoluto. Como si la desvalorización de la criatura hiciese a Dios más grande y más real». Karl Rahner, «Problemas actuales de cristología», en *Escritos de Teología*, Vol. I (Madrid: Taurus, 1963) 209.

54 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 267.

55 En este sentido Rahner también presenta la cristología como ámbito de la teología desde donde puede comprenderse de mejor manera la antropología teológica, cf. Karl Rahner, «Antropología teológica», 295-296. Este tema ya lo había abordado Rahner en sus *Escritos Teológicos*, allí señalaba «Que la cristología es, a la vez, término y comienzo de la antropología, y que tal antropología es, en verdad y eternamente, teología. Porque Dios mismo se ha hecho hombre. Cuanto más se conciba esta humanidad, no como meramente añadida a Dios, sino como su misma presencia en el mundo, y se la sepa por eso –no a pesar de– en vitalidad y libertad ante Dios, auténticas y originales, tanto más se comprenderá el misterio permanente de la fe y será expresión de nuestra propia existencia», Karl Rahner, «Problemas actuales de cristología», 206. También cf. Karl Rahner, «Sobre la teología de la celebración de la Navidad», en *Escritos de Teología*, Vol. III (Madrid: Taurus, 1961), 44.

56 Este aspecto fue extensamente abordado por el autor en Karl Rahner, «Para la teología de la encarnación», 139-157.

la referencia del hombre a Dios es firme, radical y originaria. En definitiva, gracias a la encarnación del *Logos*, el hombre puede entender que su existencia creatural es una constante referencia a Dios, que es su fundamento, y, al mismo tiempo, que él es persona y sujeto que ha de estar libre y responsablemente de cara a Dios y a sí mismo, y que solo en la aceptación de esta realidad puede entender que todo ello se ha dado gracias al amor libre y absoluto que Dios le tiene y por el cual lo llama a su encuentro por medio de la autocomunicación.

Para aceptar esta realidad, el teólogo alemán, manifiesta que el camino a seguir es obedecer a la conciencia, hacer oración y entrar en la quietud del silencio⁵⁷; realizando esta experiencia, el hombre puede descubrir que solo en el encuentro singular con Dios se halla la única relación personal profunda que verdaderamente lo transforma⁵⁸.

Por su parte, es importante consignar que Rahner afirma que esta referencia del hombre a Dios no es una realidad vacía, pues en esta oferta de Dios al hombre, este es asumido pero no absorbido por Dios, ya que cada uno mantiene su autonomía ontológica y diferencia radical⁵⁹.

De este modo, las huellas de Dios en el ser humano constituyen una condición tan profunda, que Rahner plantea que ellas son verdaderamente un *existencia*⁶⁰, es decir, es una realidad fundante de su ser que le permite reconocerse vinculado con Dios, y aceptar que es en este vínculo donde él encuentra su plena realización⁶¹.

57 Al respecto ver Karl Rahner, *De la necesidad y don de la oración* (Bilbao: Agape, 2002).

58 De allí la importancia de la Pastoral universitaria señalada por Juan Pablo II, *Ex corde ecclesiae*, 38-42 y, también, el *Documento de Aparecida* cuando señala: «Es necesaria una pastoral universitaria que acompañe la vida y el caminar de todos los miembros de la comunidad universitaria, promoviendo un encuentro personal y comprometido con Jesucristo, y múltiples iniciativas solidarias y misioneras». CELAM, *Documento de Aparecida* (Santiago: CECH, 2007), 243.

59 Al respecto es interesante la reflexión que Rahner realiza en torno a la libertad que Dios posee en esta relación que se establece entre él y los hombres, cf. Karl Rahner, «La libertad en la Iglesia», en *Escritos de Teología*, Vol. II (Madrid: Taurus, 1963), 99-100.

60 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 74.

61 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 160.

En el pensamiento del teólogo alemán este existencial, al ser un don gratuito de Dios, tiene la característica de ser sobrenatural⁶². Entonces, al ser el existencial sobrenatural⁶³ una huella patente y potente de Dios en el hombre, el ser humano es impulsado al encuentro con Dios y movido a no olvidar que su ser se realizará plenamente en el encuentro con su Creador. Pero no se trata de un encuentro cualquiera, pues Dios como ha creado en forma única a cada hombre, la relación que se establece es de tipo personal. Es decir, todos y cada uno de los hombres son amados por Dios, el cual se entrega por completo a cada ser humano por medio de la autocomunicación como don previo a la existencia y, a la vez, le mueve a aceptar libremente su amor; de allí que el existencial sobrenatural haga referencia también a la dimensión trascendente y trascendental del hombre en cuanto a su condición de finitud pero abierta a la infinitud.

Ahora bien, el peligro podría estar en considerar que el existencial sobrenatural tuviera un desarrollo ahistórico por ser una realidad interna de la persona⁶⁴, pero esto no es así. Para Rahner el existencial sobrenatural abarca al hombre en su totalidad, es decir, su ser sujeto, persona, libre, responsable, su dimensión creatural y su realidad histórica⁶⁵.

2.3 Sujeto y persona

Rahner manifiesta que la concepción del hombre como persona y sujeto es indispensable para el cristianismo, ya que ello permite comprender la relación personal que se establece entre Dios y el

62 Rahner presenta este tema diciendo que «el concepto existencial tiene una aplicación especial en la teología. En realidad (prescindiendo de una ulterior interpretación teológica, que ha de quedar abierta) no se puede dudar del siguiente hecho: ya antes de la justificación a través de la gracia santificante comunicada por un sacramento o sin ningún sacramento, el hombre se halla siempre bajo la universal e infalapsaria voluntad salvífica, la cual sigue en pie después del pecado original y del personal, él está redimido, es constantemente sujeto del cuidado salvífico y de la oferta de la gracia de Dios, está absolutamente obligado al fin sobrenatural». Karl Rahner, «Existenciario Existencial, II Aplicación teológica», en *Sacramentum Mundi*, Vol. III, ed. Karl Rahner (Barcelona: Herder, 1972), 66-67.

63 Al respecto es conveniente tener en cuenta la definición que hace de este término Rahner en sus *Escritos de Teología*, cf. Karl Rahner, «Sobre la relación entre la naturaleza y la gracia», 330, especialmente la nota n. 4. También se encuentra un buen desarrollo sobre el tema en Karl Rahner, «Dignidad y libertad del hombre», 250.

64 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 175-176.

65 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 210.

hombre por medio de la autocomunicación absoluta como verdadera relación dialogal entre ambos⁶⁶. Teniendo presente la importancia radical de dichos conceptos, para la comprensión del ser trascendente que se abre a la autocomunicación de Dios, es que se precisarán ambos términos en este apartado.

La condición de sujeto del hombre, para Rahner, es la capacidad de ponerse frente a sí mismo y cuestionarse, por lo que no es una realidad adherida artificialmente sino que es un elemento constitutivo de su ser. La posibilidad de preguntarse abarca toda la existencia del hombre, es inherente a él, nada de lo que haga o piense escapa de dicha realidad, su vida está plasmada por esta condición, por eso señala que es un *apriori* que se ha de tener en cuenta en las reflexiones que se hagan sobre el hombre⁶⁷. Incluso llega a decir que el hombre es aquel ser que posee una trascendencia absoluta por su capacidad de cuestionarlo todo⁶⁸. En este sentido, es notable la convergencia entre el pensamiento de Rahner y el de Juan Pablo II, cuando el Papa señala que la universidad católica aparece como un ámbito propicio que debería ayudar al ser humano a razonar con rigor para, de ese modo, motivar la búsqueda incesante de la verdad⁶⁹.

Otro aspecto que conviene destacar, en el pensamiento de Rahner con respecto al sujeto, es que él centra dicha realidad en la condición trascendental de la experiencia, es decir, presenta al hombre como un ser que junto con preguntarse por todo⁷⁰, incluso por sí mismo, es capaz de trascender su propia realidad. Ahora bien, podríamos preguntar ¿cómo nos damos cuenta que esta condición de sujeto se hace efectiva en cada ser humano? Al respecto Rahner enfatiza que el hombre es el *ser-situado-ante-sí-mismo* y que, al realizar el ejercicio

66 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 44.

67 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 49-50.

68 Al respecto Rahner desarrolla el tema de la preguntabilidad y cuestionabilidad del hombre relacionándola con la capacidad de anticipación y luminosidad del ser, Karl Rahner, *Oyente de la palabra*, 109-114.

69 Cf. Juan Pablo II, *Ex corde ecclesiae*, 2.

70 Cf. Karl Rahner, *Espiritu en el mundo*, 73-77.

de autoanálisis, es capaz de tomar conciencia que él no es la suma de todos sus componentes sino algo mucho mayor⁷¹.

De esta manera, la posibilidad de cuestionarlo todo junto con la posibilidad de trascender su realidad, conduce necesariamente a Rahner a plantearse el tema de la libertad como una característica propia del ser humano. Así pues, concibe la libertad como una realidad totalizante que abarca toda su existencia, ella no está dada solo para algunas decisiones concretas específicas, sino que es una facultad que sobrepasando lo particular se eleva y ayuda a la conducción de la existencia⁷².

Además, la libertad es una facultad que capacita al hombre para «decidir sobre sí mismo y hacerse a sí mismo»⁷³, pero ella está siempre enmarcada en el contexto espacio temporal en el que se desarrolla la existencia del hombre. Al mismo tiempo, las decisiones que toma el sujeto de cara a su libertad abarcan su vida más allá de poder o no poder tomar tal o cual decisión, sino que está enfocada al proyecto de vida que cada hombre se plantea, o sea, a la realización plena de su existencia⁷⁴.

Por cierto, la libertad del hombre es una condición indispensable para la aceptación de la autocomunicación de Dios⁷⁵. Incluso Rahner llega a afirmar que el ser humano existe en la posibilidad de aceptar o rechazar la oferta absoluta que Dios le hace en la autocomunicación⁷⁶. Es en virtud del carácter absoluto de la oferta, en cuanto aceptación o rechazo, que el sí o el no adquieren una dimensión igualmente absoluta; en este proceso Rahner describe dos movimientos, uno que tiene que ver con la modalidad de la oferta previa dada a la libertad y la segunda modalidad, que dice relación a la toma de postura

71 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 48.

72 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 124.

73 Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 59.

74 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 134.

75 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 150.

76 Cf. Karl Rahner, «Consuelo del tiempo», en *Escritos de Teología*, Vol. III (Madrid: Taurus, 1961), 169-170.

frente a esta oferta⁷⁷. Ahora bien, las consecuencias de la decisión del hombre frente a esta dádiva divina son diversas⁷⁸, sin embargo, Rahner manifiesta que solo desde la cercanía absoluta con Dios se puede comprender, de mejor manera, lo que el rechazo a esta oferta significa para la existencia del hombre⁷⁹.

Finalmente, hay que señalar que en el pensamiento del teólogo alemán, se unen la libertad y la responsabilidad, como dos realidades que pertenecen a la experiencia trascendental del hombre, siendo a la vez cualidades del ser humano que lo constituyen como sujeto y persona, lo ponen frente a sí mismo y lo llevan a tomarse en sus propias manos, es decir, el hombre es capaz de responder por sus decisiones asumiendo sus consecuencias⁸⁰.

Por su parte, desde la denominación de persona, Rahner quiere acentuar la posibilidad que el hombre tiene de descubrirse como una unidad total y única⁸¹. Ahora bien, la persona por su pluralidad de dimensiones, puede entenderse desde múltiples ángulos, pero ello no garantiza un análisis válido, pues lo fragmentario de cada una de las ciencias que aborda la problemática del hombre no siempre permite describirlo plenamente. Esto se puede afirmar porque la propia experiencia originaria del hombre no le permite explicarse a sí mismo desde una dimensión única, pues él se descubre como aquel ser que es más que la suma de la totalidad de sus componentes.

Este hecho se puede apreciar muy bien desde la realidad de la universidad católica, pues en ella confluyen distintas disciplinas que proporcionan su saber específico para comprender la realidad del hombre y de su entorno, pero esto no sería fructífero sin una visión integradora que comprometiera al diálogo fe y razón en la búsqueda

77 En cuanto a la toma de posición frente a la oferta divina Rahner señala que «la libertad es, a través de lo finito, la posibilidad de una toma de posición respecto a Dios mismo realizada personalmente y bajo la propia responsabilidad», Karl Rahner, «Dignidad y libertad del hombre», 257.

78 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 120-121.

79 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 143.

80 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 54-57.

81 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 48.

de la verdad; es en este contexto que se entiende mejor la misión de la teología y específicamente de la antropología cristiana inserta en la universidad⁸².

De esta forma, Rahner pone el acento en una comprensión más integral del ser humano y es por eso que recalca la dimensión del hombre como persona y sujeto, pues se ha de asumir como un ser confiado a sí mismo e indeducible de los elementos que lo componen⁸³. Esta realidad es muy importante, puesto que desde la cualidad de ser persona es de donde nace la posibilidad de entablar una relación personal con Dios en Jesucristo⁸⁴.

2.4 La categorialidad

Para Rahner, la condición de categorialidad es inherente y propia en el ser humano, pues su vida no se puede desplegar sino en las coordenadas espacio-temporales⁸⁵. Es así como todos los aspectos del hombre, a saber, que es sujeto, persona, dotado de libertad y responsabilidad se unen y complementan con la categorialidad. Ella se hace presente en todo momento de su existencia y a la vez articula la paradoja en la cual está inmerso, en tanto cuanto se experimenta como un ser trascendental pero que a la vez es categorial⁸⁶.

Bajo la terminología de lo categorial, el teólogo alemán precisa el modo como la autocomunicación de Dios se hace presente en la existencia del hombre, señalando que dicha realidad no se da de forma ahistórica, sino que propiamente acontece en la historia concreta del hombre. Es a él a quien está dirigida la autocomunicación como oferta gratuita de Dios en orden a la salvación, es por eso que Rahner no duda en llamarla historia de la salvación; historia que para él se manifiesta como coextensiva con la historia humana⁸⁷ y

82 Cf. Juan Pablo II, *Ex corde ecclesiae*, 17; 33.

83 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 50.

84 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 358.

85 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 60.

86 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 316.

87 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 178.

que, al mismo tiempo, en su desarrollo concreto se presenta como historia de la revelación⁸⁸.

Ahora bien, la forma en que se hará presente históricamente para el hombre la autocomunicación divina, es por medio de la gracia de Dios que se patentiza de forma especial en el misterio de la encarnación de Jesucristo⁸⁹. De manera que, en Cristo, Dios se ha donado a sí mismo para todos los hombres, constituyéndose en el punto cimero de la autocomunicación de Dios y, a la vez, es la confirmación de la irrevocabilidad de la entrega realizada por Dios a los hombres⁹⁰. Se trata por tanto, de una irrupción en la categorialidad del ser humano⁹¹, del sacramento por excelencia que es Cristo mismo encarnado quien expresa históricamente el amor absoluto de Dios hacia el hombre y esa posibilidad de manifestación categorial del amor de Dios, se actualiza tanto en la Iglesia misma como en los sacramentos administrados por ella⁹².

En conclusión, la irrupción de Cristo en la historia, por la encarnación, manifiesta la absoluta irrevocabilidad de la autocomunicación de Dios y, al mismo tiempo, la absoluta incondicionalidad de la entrega de su gracia a los hombres. Sin embargo, esto no garantiza que el hombre acoja con certeza absoluta dicha oferta, ello debido a que su realidad histórica⁹³ está siempre abierta mientras dure su paso por el mundo y que, por su condición de ente finito, no puede dar valor absoluto a su respuesta. No obstante, la gracia de Dios le es donada de manera segura y absoluta, porque Él es absoluto y porque ha querido donarse libremente; en este contexto el hombre experimenta en su realidad

88 Rahner señala que «el lugar de una posible revelación es siempre y necesariamente la historia del hombre», Karl Rahner, *Oyente de la palabra*, 151.

89 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 459.

90 Cf. Karl Rahner, «Encarnación», en *Sacramentum Mundi*, Vol. II, ed. K. Rahner (Barcelona: Herder, 1972) 551-552.

91 Cf. Karl Rahner, *Espíritu en el mundo*, 48.

92 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 476.

93 Rahner en el *Oyente de la palabra* señala que «El hombre es histórico por el hecho de ser alguien que obra libremente, libremente incluso y hasta fundamentalmente en su trascendencia hacia Dios y por tanto en la determinación de su posición para con el absoluto», Karl Rahner, *Oyente de la palabra*, 175.

categorial que él carece de respuestas de este tenor y que no puede, aunque se esfuerce, dar carácter absoluto a sus acciones. Aunque se deja entrever, en el pensamiento de Rahner, el hecho de que al ser la autocomunicación una oferta absoluta, la respuesta que se otorga adquiere este carácter de absoluto, en razón de Dios y no del hombre.

3. La trascendentalidad del hombre

Luego de presentar la autocomunicación de Dios como fundamento de la trascendencia humana, en tanto experiencia originaria constitutiva de su ser, en este apartado se profundizará sobre la trascendentalidad del hombre en cuanto cualidad que permite el despliegue de su trascendencia. Como punto inicial para el desarrollo de esta reflexión, es interesante revisar el siguiente pasaje del *Curso fundamental sobre la fe* donde Rahner presenta esta realidad constitutiva del ser humano:

El hombre, a pesar de la finitud de su sistema, está siempre situado ante sí mismo como un todo. Él puede cuestionarlo todo; puede por lo menos interrogar siempre todo lo enunciado en particular mediante una anticipación de todo y de cada cosa. En cuanto pone la posibilidad de un horizonte de preguntas meramente *finito*, esta posibilidad está rebasada ya de nuevo y el hombre se muestra como el ser de un horizonte *infinito*. En cuanto experiencia radicalmente de su finitud, llega más allá de esa finitud, se experimenta como ser que trasciende, como espíritu. El horizonte infinito del preguntar humano se experimenta como un horizonte que retrocede cada vez más lejos cuanto más respuestas es capaz de darse el hombre. El hombre puede intentar dejar en paz la terrible infinitud a la que está expuesto al preguntar, por la angustia ante lo terrible puede huir a lo familiar y cotidiano; pero la infinitud en la que se halla enmarcado penetra también su acción cotidiana. En principio, el hombre está siempre en camino. Cada fin indicable en el conocimiento y la acción queda siempre relativizado de nuevo como transitorio y como una etapa. Cada respuesta vuelve a ser siempre el nacimiento de un nuevo preguntar⁹⁴.

El hombre es un ser que trasciende, aspecto que se manifiesta en la posibilidad de anticiparse a todo y a cada cosa; y, al mismo tiempo,

94 Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 51.

porque tiene la capacidad de cuestionarlo todo incluso a él mismo⁹⁵. Estas dos cualidades son las que abren al hombre un horizonte infinito, pues desde la finitud de su realidad se ve catapultado hacia una experiencia que trasciende el horizonte mediático de su existencia. Rahner plantea que esta condición de trascendentalidad en el hombre la puede asumir como algo que le es propio, pero también puede ser una realidad de la cual quiera escapar por lo angustiante que le puede resultar, a pesar de ello, este constitutivo lo alcanzará en algún momento y no podrá evadirse más de él.

De esta manera, la experiencia trascendental del hombre es una realidad que le es inherente, está presente en todo lo que haga, nada de su conocer o hacer escapa a la influencia que ella tiene⁹⁶. No se trata de una realidad a la cual se acceda por medio de la especulación racional, sino más bien de una apertura apriorística que está presente en todo momento de su existencia⁹⁷. De allí que Rahner denomine como trascendentalidad auténtica a aquella realidad que se encuentra como telón de fondo en la existencia humana pero que, al mismo tiempo, está dada por el origen indisponible de la vida y el conocimiento del hombre.

Por su parte, en el texto citado, Rahner une el tema de la trascendentalidad con la realidad espiritual del ser humano⁹⁸, el cual justamente trasciende de su finitud porque el hombre no puede pensarse ni representarse ante sí como aquel que es capaz de suscitarse el ser espiritual. De esta forma, como ya se ha señalado, el ser humano se encuentra referido a su Creador y establece con él una relación personal, ya que la creatura humana participa de la esencia divina pues se le ha dado el Espíritu de Dios que le permite

.....

95 Con respecto al tema de la anticipación Rahner hace una detallada descripción en dos de sus obras, cf. K. Rahner, *Espíritu en el mundo*, 151-154; *Oyente de la palabra*, 80-88; 189.

96 Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 54.

97 En *Oyente de la palabra* Rahner señala que «El hombre “es” la absoluta apertura al ser en general en permanente diferencia ontológica inacabada. El hombre es el primero de los cognoscentes finitos que están fundamentalmente abiertos a la absoluta autoluminosidad o autotransparencia del ser, de tal manera que tal apertura es la condición de posibilidad de todo conocimiento particular», Karl Rahner, *Oyente de la palabra*, 89.

98 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 74; 102; 104; 148; 156; 171; 210; 231; 320; 308.

escrutarlo y convertirse en hijo de Dios, de modo que su espíritu trasciende en la búsqueda de Dios⁹⁹.

Teniendo presente las precisiones señaladas se desarrollará la trascendentalidad del hombre desde cuatro aspectos: la presentación de la existencia del hombre como pregunta absoluta; el segundo, referido a la trascendentalidad ilimitada del ser humano; el tercero desarrollará la forma como el *Logos* es la respuesta absoluta que llena todos los requerimientos de la pregunta absoluta que plantea la existencia humana; y, por último, se establecerá la relación entre el tema de la trascendentalidad y la intercomunicación.

3.1 El hombre como pregunta absoluta

El hombre se experimenta como el ser que trasciende, pues en la medida que se reconoce a sí mismo como sujeto capaz de cuestionarlo todo, comprende que su finitud no le impide trascenderse hacia un horizonte ilimitado, pero tal situación lo lleva a plantearse una serie de preguntas, que no pocas veces lo dejan perplejo.

Para Rahner el hombre es un ser de posibilidades infinitas, pues las huellas que de Dios hay en él lo conducen a la búsqueda de respuestas a los interrogantes más serios de su existencia ¿de dónde vengo? ¿a dónde voy? ¿quién soy yo?¹⁰⁰. Y es frente a tales cuestionamientos que se reconoce un ser finito, limitado, categorial, incapaz de dar una respuesta satisfactoria a cada uno de estos cuestionamientos, pues él no es el *espíritu puro* ni la *infinitud incuestionada*, es un ser que está referido a otro que le es indisponible y del cual ha recibido el ser¹⁰¹. A partir de esta realidad Rahner afirma categóricamente que el hombre «es la pregunta que se levanta vacía»¹⁰², se comprende que

99 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 152.

100 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 51.

101 Al respecto Rahner señala «lo que es un hombre lo sabemos, más o menos, y nuestra experiencia se enriquece diariamente. Podemos, pues, valorar de una manera aproximada el contenido real de la esencia humana. Lo que es Dios lo sabemos únicamente trascendiendo todo lo decible, en una docta ignorancia. Pero justamente por eso, la esencia reconocidamente desconocida se distingue con más claridad de la naturaleza humana», Karl Rahner, «Problemas actuales de cristología», 195.

102 Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 51.

este cuestionamiento radical que el hombre hace a toda la realidad en la que se desarrolla su existencia halla su fundamento en que él es la pregunta y por eso cuestiona todo, buscando en cada respuesta una luz que le permita contestar al gran cuestionamiento que su vida misma le hace y ante el cual, quiera o no, debe construir su propio argumento que dé pleno sentido a su devenir histórico y más allá de él. Al respecto, Rahner tiene claridad de la dificultad que reporta al ser humano emprender la tarea de responder a la pregunta fundamental de su existencia, pues se le presenta como absoluta¹⁰³.

La respuesta que el hombre debe dar a esta pregunta –que es infinita, envolvente y absoluta–, puede no ser satisfactoria, debido a los obstáculos que él mismo levanta ya que, en medio de su vida el hombre puede refugiarse en actividades externas a su realidad, como podría ser el cultivo de las ciencias, y por lo mismo, no dar la respuesta a esta pregunta que emerge como un acuciante planteamiento con respecto al origen y al final de su existencia. Rahner dirá que es en la profundidad de su ser espiritual donde se halla la respuesta y no fuera de él, pues es en lo profundo de su ser espiritual donde el hombre experimenta con mayor nitidez la cercanía absoluta con Dios; es allí, no en otro sitio, donde se puede relacionar con su fundamento. En definitiva, la pregunta por el hombre nos remite claramente a la pregunta por Dios, esto quiere decir que el hombre, por estar referido radical y originariamente a Dios, solo halla en Dios la respuesta necesaria para que su existencia cobre sentido¹⁰⁴.

3.2 Trascendentalidad ilimitada del hombre

Para Rahner el sujeto finito posee una trascendentalidad ilimitada¹⁰⁵, ya que en su ser, que le ha sido donado por Otro, ha

103 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 231.

104 En este sentido es interesante la reflexión que Rahner hace en torno a la imagen del hombre frente a sí mismo, en ella se refiere a la respuesta que Dios entrega a la pregunta qué es el hombre, cf. Karl Rahner, «Mirad qué hombre», en *Escritos de Teología*, Vol. VII (Madrid: Taurus, 1969), 150-154.

105 Rahner describe la relación que se da entre la libertad del hombre y la disposición para ser el receptor de la autocomunicación de Dios en los *Escritos de Teología*, cf. Karl Rahner, «Consagración del laico para la cura de almas», en *Escritos de Teología*, Vol. III (Madrid: Taurus, 1961), 299-300.

quedado una huella que lo impulsa a un encuentro trascendental que escapa a sus propios límites. He aquí una premisa fundamental en su pensamiento con respecto a la posibilidad natural que el hombre tiene de abrir su horizonte finito hacia lo infinito e ilimitado. Esta realidad, vista cristianamente, es iluminada por la oferta que Dios hace al hombre en la autocomunicación en una doble dimensión: por una parte está la posibilidad abstracta de la experiencia trascendente y por otra la comunicación radical de la autocomunicación de Dios.

Por medio de la primera, Dios se presenta como el principio constitutivo del hombre, sin que por ello determine la libertad que Él le otorga¹⁰⁶; y a través de la segunda forma, se comprende el hecho que la consumación del hombre se realizará, de manera plena, al finalizar su existencia por medio de la visión beatífica.

Como se puede apreciar Rahner enfatiza el tema de la libertad, entendida como la apertura del ser humano a la verdad, al amor y a la ilimitación. Esta última tiene su fuente en la inmediatez con Dios, es decir, es la donación de Dios mismo en la autocomunicación que entrega al hombre la posibilidad de gozar de una trascendentalidad ilimitada¹⁰⁷. El ser humano es por esencia esta apertura, porque Dios lo ha creado así¹⁰⁸ y con ello lo ha facultado para ser un sujeto trascendente; de allí que ha de buscar en Dios la respuesta a la pregunta que él mismo es.

De este modo, el acercamiento de Dios a la creatura espiritual es de tal magnitud que la transformación es total, pues la trascendencia del hombre se eleva a alturas insospechadas, es como si Dios diera un abrazo a la creatura y en esa unión lo elevara a una dimensión nueva a la cual el ser humano, por sus cualidades naturales, no es capaz de acceder. Es Dios mismo quien se constituye en el hacia dónde del ser humano, con lo que se abre un nuevo horizonte que orienta su vida y su actuar, es

106 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 464.

107 Cf. Karl Rahner, «Culpa perdón de la culpa como región fronteriza entre la teología y la psicoterapia», en *Escritos de Teología*, Vol. II (Madrid: Taurus, 1963), 282-283.

108 En *Oyente de la Palabra* Rahner señala que el hombre «Solo es hombre por cuanto está siempre en camino hacia Dios, sépalo expresamente o no lo sepa, quiéralo o no lo quiera, puesto que siempre será la infinita apertura de lo finito hacia Dios». Karl Rahner, *Oyente de la palabra*, 90.

una búsqueda que no va a descansar sino en la posesión de Dios en su visión inmediata. Por eso Rahner dirá que la visión inmediata de Dios es el punto más alto al que puede acceder el espíritu finito investido de la gracia, es allí donde el hombre puede alcanzar la plenitud y el sentido último de su existencia¹⁰⁹. Rahner afirma que esta inmediatez más radical está mediada por el sujeto finito que la experimenta, de modo que el sujeto no desaparece, ni queda reprimido, sigue siendo la creatura a la cual se ha dirigido esta comunicación de Dios. Al aceptar dicha comunicación el hombre se encuentra consigo mismo y es más él, ya que llega a su consumación y a su suprema autonomía subjetiva.

3.3 El *Logos* como respuesta absoluta al interrogante del hombre

El hombre es la pregunta vacía que se levanta buscando una respuesta, y en esta búsqueda experimenta que posee una trascendencia ilimitada, pues es un ser que está en camino. En este apartado se avanzará en la búsqueda de la respuesta tan deseada por el ser humano en vista a iluminar su interrogante fundamental. Para Rahner la respuesta a esta pregunta comienza ya a mostrarse por medio de la revelación que Dios ha dirigido al hombre y se ve plenificada en el concepto de autocomunicación, en tanto autodonación personal de Dios. Por medio de ella se hace presente en el ser humano como cercanía absoluta e indulgente, que siempre es indebida; se trata de un don que llega a lo más profundo de la existencia del hombre como ser espiritual y que va a llenar su ilimitación trascendental por medio de la autocomunicación divina¹¹⁰.

Desde aquí se desprende una afirmación central en el pensamiento de Rahner, en cuanto que la respuesta a la pregunta ilimitada que es el hombre, es respondida por Dios al modo de una respuesta absoluta. Rahner expresará esta realidad cuando, hablando de la encarnación del *Logos*, manifiesta:

109 Cf. Karl Rahner, «Visión de Dios», en *Sacramentum Mundi*, Vol. VI, ed. Karl Rahner (Barcelona: Herder, 1972), 878-882.

110 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 209.

Cuando Dios quiere ser no-Dios, surge el hombre. Con ello el hombre no queda situado en lo simplemente cotidiano, sino que queda introducido en el misterio siempre incomprensible de Dios. Pero el hombre es tal misterio, ya que así se convierte precisamente en aquel que participa del misterio infinito de Dios, a la manera como la pregunta participa de la respuesta, por cuanto la pregunta está sustentada solamente por la respuesta como posible en sí misma. Sabemos esto por el hecho de que conocemos al *Logos* en nuestra historia y decimos: aquí la pregunta que somos nosotros está respondida por Dios mismo en forma históricamente aprehensible¹¹¹.

Rahner entrega nuevas luces, en el sentido de que la pregunta se sustenta en la respuesta puesto que participa de ella y, por lo mismo, la respuesta viene dada para el hombre a través de la encarnación del *Logos*. En este acontecimiento es Dios mismo quien da al hombre la respuesta de forma histórica. De este modo, el hombre surge cuando Dios sale de sí y se comunica, y es en esa autocomunicación de Dios mismo donde el hombre encuentra su razón de ser, pues Dios se convierte en principio constitutivo del hombre y en Cristo el hombre descubre que la plenitud de su ser está en Dios y que solo en él puede contemplar el punto cimero hacia el cual está llamado. En esta perspectiva, el hombre ha de entender que ha sido introducido en el misterio absoluto de Dios y es por esta razón que el ser humano se constituye también en misterio¹¹².

Ahora bien, hay que tener en cuenta que el suceso de la encarnación del *Logos*, como irrupción de Dios mismo en la historia, es impensable desde la perspectiva humana; sin embargo, para el cristianismo es real y es el punto cimero donde la autotranscendencia absoluta del espíritu hacia Dios se encuentra con la oferta divina de la autocomunicación¹¹³. Desde esta perspectiva se puede comprender que la autocomunicación es un donarse de la Trinidad, pues el Padre es quien por la creación misma ha abierto un espacio para comunicarse; el Espíritu Santo es quien diviniza al hombre otorgándole la posibilidad de configurarse como hijo en el Hijo de Dios; y es por el Hijo que se acepta la autocomunicación, y en él, el amor al prójimo,

111 Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 267.

112 Cf. Karl Rahner, «Sobre la teología de la celebración de la Navidad», 41-42.

113 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 241.

adquiere una expresión concreta. De este modo, el hombre participa de la vida divina al ser divinizado por Dios por medio de su gracia, acción que va encaminada a la visión de Dios en la gloria¹¹⁴.

3.4 Trascendencia e intercomunicación

Pertenece al ser mismo del hombre recibir de otros la interpretación de su experiencia trascendental, no porque no la tengan sino porque está en su esencia el que esta realidad se desarrolle en la historia de la comunicación de los hombres entre sí¹¹⁵. Rahner desarrolla esta idea con el término intercomunicación, que lo ubica en directa relación con la autocomunicación de Dios y por ende con la dimensión trascendental de cada hombre¹¹⁶.

De este modo, es la autocomunicación de Dios la que sustenta el amoroso intercambio que se da en la intercomunicación entre los hombres, pues Dios se presenta como un socio misterioso que sostiene todas aquellas relaciones que se desarrollan entre los seres humanos¹¹⁷. De hecho, Rahner señala que la dimensión social del hombre debe estar presente a la hora de sustentar la relación del hombre con Dios¹¹⁸, pues de lo contrario «la religión pasaría a ser un asunto meramente particular del hombre y dejaría de ser religión»¹¹⁹.

Para Rahner está claro que el carácter eclesial del cristianismo¹²⁰ es parte de su esencia, pues la intercomunicación está tan arraigada en el hombre que incluso el cristianismo ha de considerar este aspecto como esencial para sí, de este modo se puede decir que la Iglesia participa históricamente de la autocomunicación¹²¹. El mensaje cristiano dirigido a los hombres no puede soslayar dicho aspecto y

114 Cf. Karl Rahner, «Sobre la relación entre la naturaleza y la gracia», 338-343, en este artículo con respecto a la autocomunicación es interesante ver la cita 12.

115 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 196.

116 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 232.

117 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 361.

118 Cf. Karl Rahner, «Palabra y Eucaristía», en *Escritos de Teología*, Vol. IV (Madrid: Cristiandad, 2002), 330.

119 Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 398.

120 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 376.

121 Cf. Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 397-398.

dejarlo relegado a estratos posteriores de su entrega, tanto es así que la autocomunicación de Dios es la que sostiene la trascendencia del hombre expresado en la intercomunicación lo cual se ve reflejado en la doctrina del amor a Dios y al prójimo¹²².

En el cristianismo el amor al prójimo es el componente esencial para que se desarrolle el encuentro entre los seres humanos, este amor no es una obligación que se puede imponer como la condición que le va a asegurar su salvación, ya que este amor si no está informado en sí mismo por la autocomunicación de Dios, es imposible que alcance su profundidad radical y su carácter definitivo.

Esta dimensión, el cristiano la ve realizada en la Iglesia¹²³, la cual es entendida como la concreción histórica de la autocomunicación de Dios, realizada plenamente en Cristo; de este modo la Iglesia se convierte en el lugar donde se hace presente con toda seguridad para los hombres el amor de Dios¹²⁴.

En este sentido la universidad católica, nacida desde el Corazón de la Iglesia¹²⁵, no está ajena a la vivencia de la comunión eclesial animada por el espíritu de Cristo. Específicamente en la comunidad universitaria, afirma Juan Pablo II, «la fuente de su unidad deriva de su común consagración a la verdad, de la idéntica visión de la dignidad humana y, en último análisis, de la persona y del mensaje de Cristo que da a la Institución su carácter distintivo»¹²⁶.

Conclusión

Al comienzo de esta reflexión se proponía como objetivo indagar sobre el constitutivo antropológico de la trascendencia a la luz del pensamiento de Karl Rahner, para que dicha reflexión pudiera iluminar la misión de la universidad católica que, como señala la

122 Cf. Karl Rahner, «Consagración del laico para la cura de almas», 302-303.

123 Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 361; 458-459.

124 Cf. Karl Rahner, «Palabra y Eucaristía», 349.

125 Cf. Juan Pablo II, *Ex corde ecclesiae*, 1.

126 Juan Pablo II, *Ex corde ecclesiae*, 21.

Ex Corde Eccelsiae, en todo su quehacer debe siempre considerar la dignidad trascendental de la persona humana.

Desde el pensamiento de Rahner se pueden extraer algunos lineamientos con respecto a la trascendentalidad del ser humano, todo ello fundamentado en la autocomunicación de Dios, que permiten apreciar la labor que ha de llevar a cabo la universidad católica en este ámbito de la existencia humana.

El primer aspecto que se puede destacar, es que la posibilidad de la trascendencia del hombre le es otorgada por la apertura y entrega de Dios mismo hacia la humanidad en su autodonación, este aspecto se concretiza en la creación, en la encarnación del Logos y en la gracia dada por medio del Espíritu Santo; todos estos son momentos de la autocomunicación de Dios; de este modo, en el pensamiento de Rahner, el hecho que el hombre pueda encontrarse con el Otro por excelencia, constituye la felicidad y la realización más plena del hombre. Es por esta razón que la universidad católica debería esforzarse en su labor formativa de ayudar al hombre a encontrarse con Dios, todo ello propiciando la apertura a la trascendencia, lo que posibilitaría que cada estudiante pueda descubrir que su propia trascendencia lo conduce hacia una realidad que va más allá de sí mismo y que, en la medida que abre su existencia a Dios, puede encontrarse con la plenitud de su ser.

Un segundo aspecto que es interesante destacar es que, desde el pensamiento de Rahner, se pueden desprender distintas etapas a recorrer en esta aventura hacia la trascendencia, que se ha de realizar en la universidad católica. La primera etapa es el cultivo de las ciencias y otras disciplinas que se cultivan en la universidad. Este sería un momento propicio para que los actores de la comunidad universitaria tomaran conciencia de su posibilidad de ir más allá de sí mismos y, al mismo tiempo, desarrollar su propia disciplina. Todo ello se ha de incentivar pero sin descuidar aquello que Rahner advierte, en el sentido de que muchas veces los investigadores ocultan en sus reflexiones disciplinares sus cuestionamientos personales más

profundos. La segunda etapa viene de la mano de la anterior, pues se trata de favorecer instancias donde los actores de la comunidad universitaria (académicos, estudiantes y funcionarios), puedan hacerse la pregunta fundamental de su existencia, descubrir ellos mismos su existencial sobrenatural y cuestionarse por las paradojas propias del ser humano. Esta sería una instancia de crecimiento en el encuentro con el absoluto. La tercera etapa está inserta en la misión misma de la universidad católica, en cuanto ser una instancia de evangelización de la cultura, pues si bien es cierto debe abrir espacios amplios de reflexión a partir de las investigaciones científicas y los cuestionamientos propios de todo ser humano, no puede dejar de hacer el anuncio explícito de Jesucristo, plenitud de la autocomunicación de Dios y por el cual el hombre se hace partícipe de la vida divina alcanzando la plenitud de su trascendencia.

Finalmente, hay que señalar que la universidad católica no puede dejar de tomar en cuenta los frutos que entrega el profundizar en la comprensión de la dimensión trascendente del ser humano, pues ella le permitirá desarrollar al máximo las potencialidades no solo de sus estudiantes, sino también de todos aquellos que participan de la comunidad universitaria. Dicha educación puede ser iluminada por el pensamiento de Rahner, ya que para él la trascendentalidad permite al ser humano encontrarse consigo mismo, participar de la vida divina por la inhabitación trinitaria y vivir la comunión entre los hombres en la intercomunicación. De este modo, se puede decir que la educación en la trascendentalidad no es algo menor o de simple cumplimiento de su deber por parte de las universidades católicas, sino que con ello eleva la dignidad del ser humano y conlleva consecuencias prácticas en la vida social que le dan su sello distintivo en el ámbito de la academia.

Bibliografía

Barreto, Luz Marina. «Experiencia trascendental y experiencia personal en el enfoque metodológico de Karl Rahner». *Salmanticensis* 58 (2011): 427-464.

- Belada Plans, Juan. *Historia de la teología*. Madrid: Palabra, 2010.
- Benedicto XVI. «Discurso al señor Iván Guillermo Rincón Urdaneta, embajador de la República Bolivariana de Venezuela ante la Santa Sede». *L'Osservatore Romano* 35 (25 de agosto 2005): 3-4.
- _____. «Discurso a un Congreso organizado por la Academia Pontificia para la vida». Roma, 27 de febrero 2006. Consultada en octubre 14, 2015. http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2006/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20060227_embrione-umano.html.
- _____. *Caritas in veritate*. Santiago de Chile: CECH, 2009.
- Berrios, Fernando. «Pedagogía en teología: el aporte de Karl Rahner». *Veritas* 26, (2012): 187-196.
- CELAM. *Documento de Aparecida*. Santiago: CECH, 2007.
- Congregación para la Educación Católica. *Educar hoy y mañana. Una pasión que se renueva*. Roma, 2014. Consultada en enero 10, 2015. www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20140407_educare-oggi-e-domani_sp.html.
- Corazón, Rafael y Mateo, Lucas. *Conceptos básicos para el estudio de la teología*. Madrid: Cristiandad, 2010.
- Francisco. *Evangelii Gaudium*. Santiago de Chile: Ediciones UC, 2013.
- Gibellini, Rosino. *La teología del siglo xx*. Santander: Sal Terrae, 1998.
- Juan Pablo II. «Discurso al nuevo embajador de la República Federal de Yugoslavia ante la Santa Sede». *L'Osservatore Romano* 18 (11 de abril, 2002).
- _____. «Discurso en Chile, al mundo de la cultura y constructores de la sociedad». Universidad Católica de Santiago de Chile, 3 de abril, 1987. Consultada en octubre 11, 2015. http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1987/april/documents/hf_jp-ii_spe_19870403_mondo-cultura-cilena.html.
- _____. *Ex corde ecclesiae*. Santiago de Chile: CECH, 1990.

- Kilby, Karen. *Introducción a Karl Rahner*. Londres: Mensajero, 2009.
- Loher, Clemens. «Karl Rahner. Teología y experiencia espiritual». *Selecciones de Teología* 117, Vol. 44 (2004): 14-18.
- Rahner, Karl. «Problemas actuales de cristología». En *Escritos de Teología*, Vol. I, 169-222. Madrid: Taurus, 1963.
- _____. «Algunas tesis para la teología del culto al corazón de Jesús». En *Escritos de Teología*, Vol. III, 369-392. Madrid: Taurus, 1961.
- _____. «Antropología Teológica». En *Sacramentum Mundi*, Vol. I, editado por Karl Rahner, 286-296. Barcelona: Herder, 1972.
- _____. «Consagración del laico para la cura de almas». En *Escritos de Teología*, Vol. III, 297-311. Madrid: Taurus, 1961.
- _____. «Consuelo del tiempo». En *Escritos de Teología*, Vol. III, 165-182. Madrid: Taurus, 1961.
- _____. «Culpa perdón de la culpa como región fronteriza entre la teología y la psicoterapia». En *Escritos de Teología*, Vol. II, 282-283. Madrid: Taurus, 1963.
- _____. «Dignidad y libertad del hombre». En *Escritos de Teología*, Vol. II, 325-347. Madrid: Taurus, 1963.
- _____. «El Dios trino como principio y fundamento trascendente de la historia de la salvación». En *Mysterium Salutis*, Vol. II, editado por Johannes Feiner y Magnus Löher, 269-338. Barcelona: Herder, 1977.
- _____. «Encarnación». En *Sacramentum Mundi*, Vol. II, editado por Karl Rahner, 549-567. Barcelona: Herder, 1972.
- _____. «Existenciario Existencial, II. Aplicación teológica». En *Sacramentum Mundi*, Vol. III, editado por Karl Rahner, 63-66. Barcelona: Herder, 1972.
- _____. «La libertad en la Iglesia». En *Escritos de Teología*, Vol. II, 95-114. Madrid: Taurus, 1963.

- _____. «Mirad qué hombre». En *Escritos de Teología*, Vol. VII, 150-154. Madrid: Taurus, 1969.
- _____. «Palabra y Eucaristía». En *Escritos de Teología*, Vol. IV, 295-331. Madrid: Cristiandad, 2002.
- _____. «Para la teología de la encarnación». En *Escritos de Teología*, Vol. IV, 105-136. Madrid: Taurus, 1964.
- _____. «Revelación». En *Sacramentum Mundi*, Vol. VI, editado por Karl Rahner, 79-103. Barcelona: Herder, 1976.
- _____. «Sobre el sentido de la confesión frecuente por devoción». En *Escritos de Teología*, Vol. III, 205-218. Madrid: Taurus, 1961.
- _____. «Sobre la relación entre la naturaleza y la gracia». En *Escritos de Teología*, Vol. I, 325-347. Madrid: Taurus, 1963.
- _____. «Sobre la teología de la celebración de la Navidad». En *Escritos de Teología*, Vol. III, 35-45. Madrid: Taurus, 1961.
- _____. «Verdades olvidadas sobre el sacramento de la penitencia». En *Escritos de Teología*, Vol. II, 141-180. Madrid: Taurus, 1963.
- _____. «Visión de Dios». En *Sacramentum Mundi*, Vol. VI, editado por Karl Rahner 878-882. Barcelona: Herder, 1972.
- _____. *Curso fundamental sobre la fe*. Barcelona: Herder, 1979.
- _____. *De la necesidad y don de la oración*. Bilbao: Agape, 2002.
- _____. *Espíritu en el mundo*. Barcelona: Herder, 1963.
- _____. *Oyente de la palabra*. Barcelona: Herder, 1967.
- Schickendantz, Carlos. «El curso fundamental de la fe" de Karl Rahner. Objetivo, génesis y significado de un "experimento». *Teología y Vida* 45 (2004): 137-156.

Enviado: 15 de diciembre de 2015
Aceptado: 13 de enero de 2016