

III Parte:

“Da Questão da Pessoa Humana à Questão de Deus”

III - Parte: Da questão da pessoa humana à questão de Deus

Introdução

Nos capítulos anteriores, nos preocupamos em apresentar os pressupostos antropológicos da teologia de Juan Alfaro: os existenciais. Pela análise dos existenciais, compreendemos o caminho metodológico que Alfaro segue para empreender e justificar suas preocupações teológicas.²⁴⁶

Em seu desenvolvimento metodológico, no diálogo com a reflexão filosófica, com outras ciências humanas e com autores modernos e contemporâneos, ele nos permite uma síntese antropológica,²⁴⁷ ao elaborar uma antropologia teológica que parte da relação dialogal com as ciências modernas e está atenta às diversas questões da existência humana.

A reflexão de Juan Alfaro situa-se na linha de uma teologia que assume a realidade imanente como ponto de partida para a sistematização.²⁴⁸ o que tem a pessoa humana para sinalizar a realidade absoluta, transcendente: Deus.²⁴⁹

A questão de sentido, que é reconhecida pela filosofia e outras ciências como um problema permanente da existência humana e sobre a qual as ciências

²⁴⁶ “*Me refiero a aquella preocupación, presente a lo largo de su obra, por hacer inteligible – en la medida de lo posible – el problema central de la teología, a saber, la presencia del Absoluto en el mundo, en la historia, en el hombre; o dicho con otra formulación más técnica: el problema de la relación-conjunción de la transcendencia de la gracia con su real inmanencia.*” DE MIGUEL, J. M. **La teología de Juan Alfaro**, p. 14; p. 14-36; BELLOSO, J. M. R. **La obra reciente de Juan Alfaro a luz de su propia metodología**, p. 37-51; ALFARO, J. **Hacer teología hoy**, p. 147-160.

²⁴⁷ “*...la teología debe darse cuenta de la importancia primordial de las ciencias y de la técnica en la cultura actual.*” Cf. ALFARO, J. **Teología, filosofía y ciencias humanas**, p. 135, p. 123-146. Alfaro assume uma postura de diálogo interdisciplinar a partir do método hermenêutico. Dialoga com Kant, Feuerbach, Heidegger, Nietzsche, Sartre, Wittgenstein, Marx, E. Bloch, H. de Lubac, K. Rahner e outros no campo da filosofia e da teologia.

²⁴⁸ “*La teología há tomado conciencia no solamente de la historicidad del existir y del conocer humanos, sino también del devenir histórico como lugar propio de la acción salvífica y la revelación de Deus...*” Ibid, p. 147.

²⁴⁹ Cf. “*De fato, a criatura, em sua mais íntima raiz, aparece como excesso e remetimento para ‘mais’ além de si mesma: remetimento ao que ‘desde atrás’ a origina e sustenta em sua contigência, e que desde a frente a chama para a realização do que ainda não é. Este excesso acontece maximamente no homem como ponta extrema e consciente da excentricidade do criado; por isso, seu ser consiste em compreender (Heidegger), em estar atento à voz do real. De alguma maneira, o homem está sempre ‘vendo’ a Deus, co-sabendo, co-afirmando sua presença.*” Citação feita por J.B.Libânio no livro **Teologia da revelação a partir da modernidade**, p. 189. o texto acima diz respeito a obra de: A. T. QUEIRUGA, **La revelación de Dios en la realización del hombre**, p. 205. Cf. RAHNER, K. **Oyente de la Parola, fundamentos para una filosofía de la religión**; Id., **Curso fundamental da fé**, p. 37-59. LIBANIO, J. B. **Revelação a partir da subjetividade**, p. 163-194.

humanas têm refletido no decorrer da história, encontra método e conteúdo de reflexão na totalidade da pessoa e em suas relações. A pessoa comporta em sua própria existência a questão sobre si mesma, sobre o seu sentido, e, conseqüentemente, a questão sobre Deus e sua Salvação. A realidade da pessoa e sua complexidade relacional sinalizam uma pergunta constitutiva e anterior: a questão sobre Deus. E esta só tem sentido porque se encontra na existência de cada pessoa. É na realidade total imanente que a questão do sentido se orienta como questão de Deus, com valor salvífico e, enquanto tal, tem significado para toda pessoa.

A problemática sobre Deus se justifica e se realiza como uma instância última, mas também primeira, considerando que ela diz respeito ao sentido de toda pessoa. É uma questão primeira, porque não podemos colocar a reflexão sobre a questão de Deus se esta já não estiver presente nas estruturas ontológicas da existência humana. O questionamento sobre a realidade de Deus acontece na base de um “pré-saber atemático e transcendental”, e, se esta questão não partisse anteriormente da realidade constitutiva e ontológica da pessoa e não fosse manifestada em sua existência, ela seria irrelevante e sua autenticidade não se justificaria.²⁵⁰

Procuraremos redescobrir nos existenciais o ponto antropológico no qual tais pressupostos favorecem a reflexão sobre o sentido e, conseqüentemente, sobre a questão de Deus como significado único e salvífico para a existência humana.

O que há na pessoa ou o que podemos reconhecer, no fenômeno de sua existência ou em seu fundamento ontológico, que lhe possibilite a experiência de Deus, como Sentido e Salvação? Para responder a tal pergunta, reconhecemos o que já expusemos acima, o que diz respeito aos existenciais como sinais concretos, pelos quais a pessoa transcende no exercício de sua consciência e na atuação de sua liberdade. Nas decisões e nas opções, nos relacionamentos com o mundo, com a história e com as outras pessoas, bem como no amadurecimento diante do limite da morte, a pessoa empreende respostas que emergem sentido e esclarecem o seu entendimento como ser transcendente,

²⁵⁰ “La domanda su Dio può essere fatta solo dall’uomo: si può capire come e perchè questa domanda sorga solo attraverso la analisi delle strutture ontologiche che le rendono possibile, cioè se l’uomo porta in sé il problema di Dio, come e perché lo porta. Non si vede come potrebbe portarlo al di fuori del problema su se stesso...” **Dal problema dell’uomo al problema di Dio**, p. 284; p. 283-286.

aberto e destinado a ir além de si mesmo, ao encontro da plenitude de sua existência, numa perspectiva de Salvação.²⁵¹

1 - Os existenciais como problema de Deus

Na realidade de cada existencial e no exercício da “liberdade atuada”, a pessoa busca o seu sentido, mas também encontra a pergunta e a questão de Deus em sua vida. A questão de Deus, segundo Alfaro, não é uma questão de demonstração, mas uma questão que se expressa como uma afirmação da decisão da pessoa e de uma opção autenticamente humana. Embora a metodologia de Alfaro considere a análise filosófica, assumindo “a fé racional” como infra-estrutura para a fé cristã,²⁵² seu itinerário surpreende apresentando a questão de Deus como questão da pessoa humana, sendo, por isso, uma questão fundamental que surge e se desenvolve na consciência dos pressupostos antropológicos-existenciais, para se analisar o significado da nomeação de Deus a partir da experiência pessoal e comunitária, bem como das relações estabelecidas como práxis humana, realçando assim a existência e seu sentido.

A existência humana é o lugar onde a pergunta pelo sentido se evidencia e transcende, como questão a ser respondida na pergunta pelo absoluto de Deus.

1.1- A questão de Deus na relação com o mundo

O que qualifica a presença da pessoa humana no mundo é a autoconsciência e a liberdade, as quais efetuam a sua presença como decisão e opção. A consciência e a liberdade possibilitam que a pessoa não esteja sujeita

²⁵¹ “¿Hay en el hombre algo que lo haga fundamentalmente capaz de ser interpelado por la gracia de la automanifestación de Deus?...mediante un análisis de las dimensiones constitutivas de la existencia humana, que permita mostrar si el hombre lleva en sí mismo una apertura radical a la eventual revelación de Dios en la historia...” Cf. **Revelación cristiana, fe y teología**, p. 9.

²⁵² Cf. ALFARO, J. **Dal problema dell'uomo al problema di Dio**, p. 218. **De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios: Kant, Feuerbach, Heidegger**, p. 215-216. Alfaro analisa o termo kantiano “fé racional” para expressar o conhecimento que provém da razão prática. Baseando-se em Kant, Alfaro considera o fenômeno moral ou experiência do dever como um indicativo de Deus. Aqui também existe uma coincidência na reflexão de Alfaro com Gómez Caffarena. Cf. CAFFARENA, J.G., **El teísmo moral de Kant**, p.130.

às classificações da verificação empírica e dos determinismos dos processos naturais, mas abrem a perspectiva de uma atuação da pessoa que vislumbre além da realidade imanente e reconheça a consciência como autônoma e a liberdade num processo contínuo de libertar-se para o encontro do sentido. A consciência como auto-reflexiva do próprio eu e a liberdade como experiência de decisão que implica na transcendência da pessoa e sobre o mundo, enquanto esta se realiza como peregrina na direção do futuro absoluto.

Assim, a liberdade se reconhece como dom e tarefa, expressando-se na responsabilidade pessoal e comunitária. A liberdade e a consciência exigem uma resposta diante da existência, e o exercício da liberdade compromete-se como responsabilidade diante das relações que se realizam no mundo.²⁵³

Nessa perspectiva da liberdade como dom e tarefa, encontramos a pergunta pelo seu fundamento: diante de quem a liberdade humana responde ao compromisso pessoal e comunitário que tem na relação com o mundo? A pergunta centraliza a questão sobre o fundamento último da liberdade, referente a uma Liberdade Transcendente, a uma realidade autofundante, com base na qual se constitui a liberdade de toda pessoa.

Nessa experiência a liberdade é reconhecida como liberdade responsável e atuante nas relações, chamada a responder sobre a origem e finalidade da existência, e nela encontramos a consciência da nomeação de Deus. Assim, em toda interpelação que provoque a transparência da relação da pessoa com o mundo, encontramos a legitimidade da pergunta fundamental pelo sentido da existência humana como totalidade e, conseqüentemente, a pergunta pela Realidade Transcendente, a questão de Deus.²⁵⁴ Toda realidade que interpelar a pessoa humana em sua liberdade responsável, questionando a própria existência, estará também interpelando e colocando a questão de Deus como fundamento último da liberdade humana que se reconhece como responsável.²⁵⁵

1.2- A questão de Deus nas relações interpessoais

Apresentamos a questão sobre Deus como um sinal presente no exercício da liberdade pessoal sobre o mundo, no que tange à liberdade humana

²⁵³ Cf. ALFARO, J. *Dal problema dell'uomo al problema di Dio*, p. 277.

²⁵⁴ Cf. *Ibid.*, p. 218.

²⁵⁵ Cf. *Ibid.*, p. 278.

como responsável e referente à Liberdade Transcendente. Assim entendida, a liberdade é também liberdade comunitária, o que implica no relacionamento com as demais pessoas as quais explicitam a experiência da vida como relação interpessoal. Aqui também encontramos o aporte antropológico para refletir sobre a questão do Absoluto e o significado salvífico da existência. Na realidade comunitária, na qual a pessoa se constitui como tal, se realiza em sua dignidade e, inviolavelmente, se reconhece como consciência e liberdade, encontramos a questão do sentido último. Essa questão se configura no sentido da liberdade humana que não pode se perder e se reduzir à imanência do mundo, no que diz respeito à relação com os outros, no conjunto da comunidade humana. Tanto a pessoa quanto a comunidade possuem um fundamento último, comum e transcendente, fundamento que explicita e dá conhecimento à liberdade humana. A pessoa e a comunidade na qual ela está inserida, na complexidade de suas relações, têm uma abertura comum que confirma a identidade comunitária da existência humana e a orienta na direção do Transcendente.²⁵⁶

A reflexão sobre as relações interpessoais nasce da realidade existencial e fundamental que impõe à pessoa, em suas relações, a responsabilidade de dar sentido à própria vida. Por isso, o Fundamento comum e transcendente lança as bases da liberdade, enquanto a constitui como orientada para um centro comum e transcendente.

Toda pessoa se realiza nessa dinâmica, ou seja, sua liberdade encontra-se referida a uma Liberdade Transcendente para se tornar “liberdade para”, ou ainda, liberdade orientada para uma realidade além de si mesma e definitiva. Assim, o sentido da existência como realidade comunitária revela sua referência a um centro comum no qual a liberdade da pessoa se constitui como um “tender além de si mesma” tornando-a “ex-cêntrica”, não mais centrada em si mesma.²⁵⁷

Dessa forma, a pessoa se reconhece como liberdade relacional que tem como centro comum transcendente e fundamento de suas relações “a fonte da solidariedade e da comunhão: O Amor Originário”, a partir do qual a pessoa cresce como liberdade autotranscendente. Essa referência caracteriza a pessoa em sua existência e nos ajuda a compreender o “Fundamento Último” como uma realidade “pessoal e livre”, na qual se origina a experiência profunda do amor e do respeito. A esse fundamento damos o nome exclusivo de Deus.

²⁵⁶ Cf. Ibid., **Revelación cristiana, fe y teología**, p. 236-237; 37.

²⁵⁷ Cf. Ibid., 236; **Dalla questione dell'uomo alla questione di Dio**, p.183

Alfaro reconhece a revelação de Deus através da explicitação das experiências vividas nas relações interpessoais, apresentando a nomeação de Deus como origem e como fundamento do ser humano e de sua dignidade.²⁵⁸

A questão de Deus se explicita como uma questão da pessoa em sua estrutura de conhecimento, de decisão e de atividade, no que diz respeito à sua consciência e à sua liberdade. A experiência das relações interpessoais torna-se uma questão sobre Deus, visto que a liberdade de cada pessoa encontra-se relacionada com a liberdade dos outros, e toda relação interpessoal encontra fundamento na Liberdade Transcendente. O valor da liberdade humana, na reciprocidade com o relacionamento interpessoal, nos coloca diante da questão do Fundamento Último e do Sentido Transcendente comum a todos.

A nomeação de Deus explicita a realidade Fundante das relações humanas e estas sintetizam a questão de Deus como fundamento e centro unificador de todo relacionamento interpessoal. Abre-se, assim, a perspectiva de que as relações humanas sinalizem a presença de Deus através da práxis do amor e apontem para a realidade única e fonte de toda relação comunitária: o Amor Originário.²⁵⁹

Explicitamos a questão do relacionamento humano como problema de Deus: a pessoa é integralmente conhecida na medida em que seus relacionamentos são estabelecidos no respeito e no amor. Da mesma forma, a questão de Deus e seu reconhecimento acontecem numa relação de adoração e de amor que se realiza de forma afetiva na práxis de respeito e de amor que constituem as relações interpessoais. A adoração, como linguagem inefável e como expressão do Mistério de Deus, sinaliza nos relacionamentos e na realidade concreta da vida o reconhecimento da presença do Amor Fonte e Originário.²⁶⁰

1.3- A questão de Deus e o sentido da morte

A morte manifesta a realidade de fragilidade e limite na qual o ser humano se encontra. Implica na realidade tangível de finitude da pessoa diante do mundo, da história, de seus relacionamentos e do desejo pessoal de viver

²⁵⁸ Cf. Ibid., *Revelación cristiana, fe y teología*, p. 88

²⁵⁹ Cf. Id., *Dal problema dell'uomo al problema di Dio*, p. 233-239. 278.

²⁶⁰ Cf. Ibid., p. 239. Aqui se encontra a fonte da questão ética para Alfaro: a opção ética diz respeito ao valor intrínseco da pessoa humana. Esse valor se orienta na direção do Fundamento Último, Deus.

eternamente, situando a pessoa frente à decisão última de aceitar ou recusar o sentido transcendental de sua existência, reconhecendo a sua abertura para o Futuro absoluto.²⁶¹ A morte impõe a questão do sentido e a opção da esperança, bem como postula a necessidade de fundamento para a esperança que não pode estar alicerçada no interior da história e do mundo: a morte necessariamente acentua a questão do sentido transcendente da pessoa e abre perspectivas para a consideração de um Fundamento último.²⁶²

A morte revela que a esperança constitutiva da pessoa não pode estar fundada senão em uma Realidade Transcendente, da qual o ser humano não pode dispor ou manipular através de suas decisões e opções. Nenhuma ação ou pensamento pode determinar essa Realidade. Mas, do contrário, a pessoa encontra, na perspectiva da esperança, o chamado a abandonar-se totalmente a essa Realidade Absoluta, Transcendente e Pessoal que garantirá o sentido salvífico de toda pessoa. A experiência da morte coloca a pessoa diante de uma realidade própria, nomeada: essa realidade a linguagem humana caracteriza e chama de Deus.

A realidade da morte identifica o processo de passagem de aniquilamento presente no interior do mundo e da história, fazendo surgir a questão de Deus como sentido único e esperança de toda pessoa.²⁶³

A morte estabelece um limite e esclarece a questão de Deus como fundamental e essencial, pois compreende a questão da esperança e do sentido salvífico. Dessa maneira, evidencia a nomeação de Deus como esperança de plena realização existencial numa perspectiva de projeto, dado que em Deus a pessoa e todas as realidades que compõem a existência encontram a sua plenitude.

Essa perspectiva nos ajuda a compreender que a morte não pode ser considerada como aniquilamento total da pessoa, pois, se assim fosse, privaria de sentido a vida, perdendo-se a dinâmica da “esperança-esperante”, na qual se pretende interpretar a esperança de uma realidade de vida além da morte, vida que não é possível alcançar por si mesma ou por nenhuma realidade histórica e do mundo. A morte então abre o horizonte de uma realidade nova que chega até a pessoa como algo oferecido, como um dom gratuito da Liberdade Transcendente. A pessoa vive no sentido e na perspectiva de plenificar a sua existência, e para tal terá que investir a sua liberdade como opção fundamental:

²⁶¹ Cf. Ibid., p. 276.

²⁶² Cf. Ibid., p. 253-254. Id, *Speranza cristianna e liberazione dell'uomo*, p. 345-53.

²⁶³ Cf. Id., *Dal problema dell' uomo ao problema di Dio*, p. 279.

opção da esperança na qual se descobre a nomeação de Deus como Esperança Última e Transcendente.²⁶⁴

1.4- A questão de Deus e a história como processo

A história manifesta o processo no do âmbito do qual o ser humano exerce a sua liberdade, permitindo que se revele ao ser humano o mistério de uma Liberdade Absoluta. As relações humanas e o exercício da existência no mundo expressam a realidade da pessoa como ser referido definitivamente a uma realidade absoluta e Transcendente.

A temporalidade, embora limitada e provisória, conduz o processo no qual a pessoa vislumbra uma realidade além de sua própria história e abre perspectivas de uma “fronteira de transcendência”. Com isso consideramos o sujeito como artífice de seu itinerário na história, porém sem a pretensão de decidir o destino da humanidade como totalidade. Pois a história pessoal manifesta em sua liberdade a “Liberdade Absoluta”, para a qual toda pessoa encontra-se referida.²⁶⁵

Aqui se instaura o sentido da “esperança-esperante” segundo Alfaro. De forma distinta, E. Bloch nos falaria de uma plenitude meramente imanente que estabeleceria a relação homem/natureza, e Nietzsche nos apresentaria esse processo como um “processus in infinitum”, um eterno retorno de manipulação da liberdade e da dignidade da pessoa na realização de sua história, considerando que o primado do processo meramente imamente privaria a pessoa do exercício de sua liberdade e de sua supremacia na condução das relações existentes entre a Natureza, o homem e história. Tais concepções contradizem o entendimento de Alfaro, que afirma a história como realidade aberta a um futuro meta-histórico, transcendente e absoluto, ao qual a pessoa está referida, tornando-se, por isso, um processo plenamente realizador da pessoa. Aqui nos encontramos diante de uma constatação escatológica que, a partir do momento em que se reflete sobre o “para onde tende”, ou seja, o

²⁶⁴ Cf. Ibid., p. 278-279.

²⁶⁵ Cf. Id., *Hacia una teología del progreso humano*, p. 51-53; *Speranza cristiana e liberazione dell'uomo*, p. 26-27.

sentido para o qual tende o futuro da história da humanidade, também leva à descoberta do problema do sentido da origem.²⁶⁶

A “esperança-esperante” aparece como o impulso que faz possível a condução da história, pois ela mesma transcende a todo processo histórico, apresentando-se como condição de possibilidade para a sua realização. A realidade da esperança caracteriza-se com a realidade de um processo compartilhado e experimentado por toda humanidade. Essa constatação implica uma solidariedade de toda pessoa no mesmo processo histórico transcendente e meta-histórico, processo que indica o Futuro Absoluto, Transcendente que pensamos como “Adventus”, realidade independente que existe por si mesma, de forma livre e gratuita. Alfaro a chama de Graça Absoluta, aquela que o ser humano espera e recebe como dom gratuito através da atitude da esperança. A essa realidade, que se expressa como Liberdade Transcendente e Pessoal, nomeamos como Deus, um Deus que é plenitude, finalidade única e origem do esperar humano; que suscita no ser humano uma esperança ilimitada, a ponto de o fazer crer e esperar além da história e da própria morte. Assim Deus se comunica e se anuncia como sentido pleno da história e promessa de Futuro, sentido que só poderemos encontrar na opção de uma esperança que transcende o mundo, o próprio homem, as suas relações e a história.²⁶⁷

1.5- A questão de Deus que se reconhece na questão do ser humano

Alfaro reconhece a questão de Deus na realidade em que o ser humano vivencia e atua. Verifica a questão de Deus mediante a análise prévia da questão do sentido da vida, encontrando-se esta última no processo de reflexão

²⁶⁶ E. Bloch repensa E. Kant: “Il senso del divenire storico è la sua finalizzazione verso la pienezza immanente definitiva nell’identità futura tra l’uomo e la natura da lui trasformata: la Patria della identità.”

E Nietzsche apresenta-nos a concepção do processo histórico como indefinido: “Il divenire storico non tende a un futuro ultimo definitivo: è un divenire mai finito, mai definitivamente compiuto; un divenire che si fa e si farà senza fine, senza finalità e termine ultimo. Il senso della storia sarebbe quindi quello di un processo illimitato di mete sempre penultime e provvisorie senza nessuna tappa finale, nè di pienezza nè di estinzione.” Id., **Dal problema dell’uomo al problema di Dio**, p. 270, 269-273; Cf. Id., **Dalla questione dell’uomo alla questione di Dio**, p. 239.

²⁶⁷ Cf. Ibid., p. 241- 242; **Dal problema di Dio al problema dell’uomo**, p. 269- 273. Sem esta experiência de liberdade e de gratuidade que transcende a realidade das relações históricas, a morte tornaria impossível a participação solidária da humanidade na mesma esperança e na perspectiva de comunhão num mesmo Futuro.

e abordagem do que é especificamente humano: “sobre o que está implícito e vivido na ação da pessoa como pessoa humana”.²⁶⁸

Na verdade, a verificação de Deus encontra-se na pessoa como problema dela mesma. Na análise da situação da pessoa em seus relacionamentos com o mundo, com os outros e com a realidade de sua história, emerge o problema do ser humano para si mesmo, considerando-se as dimensões fundamentais de sua existência. Como consequência, surge o problema do sentido da vida.

Nas relações existenciais encontra-se presente o problema humano como lugar da verificação de Deus, ou seja, como experiência profunda e única da tensão entre a autotranscendência da liberdade na direção do futuro e a realização da liberdade pessoal, enquanto expressão da relação da pessoa com o mundo, com a humanidade e com a história, no que diz respeito à subjetividade em diálogo com a objetividade do mundo, com a alteridade e com a historicidade.

De grande importância é o reconhecimento de que essa verificação sobre Deus se realiza na existência humana. Essa realidade existencial se evidencia com a consciência de que sua identidade jamais é total, o que significa dizer que traz em si uma divisão interna insuperável entre a abertura ilimitada e o desencontro contínuo em relação à própria situação de finitude e limites que estão condicionados à sua situação no mundo e na história. Essa experiência paradoxal é fundamental e constitui um problema próprio da existência humana.²⁶⁹

Conclui-se daí que a realidade do ser humano é um mistério que a razão não dá conta de definir e no qual não consegue penetrar apenas por meio de reflexões conceituais, na experiência da subjetividade humana: o ser humano é um mistério para si mesmo. A interpretação sobre o sentido da existência humana não pode ser oferecida somente pela razão, mas é um investimento da liberdade. A problemática da existência constitui uma dimensão do ser humano e um dado antropológico de importância fundamental para as ciências humanas, para a filosofia e para a teologia.²⁷⁰

Queremos focalizar que a verificação sobre Deus está intrinsecamente presente na verificação sobre a pessoa, de modo que é ela que é radicalmente

²⁶⁸ Cf. *Ibib.*, p. 284.

²⁶⁹ Cf. *Ibid.*, p. 282.

²⁷⁰ Cf. *Id.*, **Revelación, fe y teología**, p. 123-146.

responsável pela nomeação de Deus e pela interpretação do sentido de sua vida.²⁷¹

Podemos concluir que, sendo o ser humano consciente do limite tangível de sua existência, ele expressa a característica de que não pode se autofundamentar nem se autotranscender, ou seja, o ser humano não se autopossui plenamente. Esse limite aponta para o horizonte interpretativo de seu sentido que se encontra sempre além de si mesmo.

Com isso reconhecemos a pergunta sobre Deus e atestamos a verificação teológica como uma empresa antropológica: a origem do problema Deus é o próprio ser humano. Encontrando-se diante de si mesmo o homem confronta-se com a pergunta sobre Deus.²⁷² Ocorre, assim, uma transferência de paradigma, pois a referência da reflexão sobre Deus não é mais a cosmologia, mas a antropologia, respondendo ao primado do ser humano na relação com o mundo, com a natureza e com a maneira como vive o seu protagonismo na história da humanidade. E o que determina isto é o fato de que o ser humano não pode responder a essa questão fora de si mesmo. E não seria possível o reconhecimento dessa questão, se não ela fosse tratada a partir da realidade do próprio ser humano, ou seja, a partir de seu próprio problema fundamental vivido e experimentado no mundo e na história, onde decide e realiza as relações interpessoais na direção do futuro. O problema de Deus é fundamentalmente do ser humano, um problema sobre o sentido da vida.

É uma questão ontologicamente *a priori*, intrínseca às estruturas constitutivas da pessoa.²⁷³ Na experiência e realidade do ser humano se verifica que a existência humana está orientada para a sua autotranscendência, tendendo a ir na direção do mais além, o que justifica falar da pessoa como realidade que deseja a Deus. A pessoa é radicalmente marcada por Deus, enquanto O busca e enquanto Ele mesmo tem a primazia de vir ao encontro da realidade humana e constituí-la como existência orientada para Ele.

Aqui chegamos a um ponto de fundamental importância para nossa pesquisa: a consideração do entendimento de Alfaro no que diz respeito a essa verificação sobre Deus presente na experiência da pessoa. Sua análise

²⁷¹ Cf. Id., **Dal problema dell'uomo ao problema di Dio**, p. 283.

²⁷² “*Questa origine antropologica del problema di Dio compare già negli scritti di S. Agostino e di S. Tommaso d'Aquino (analisi della soggettività umana). Nella misura in cui la riflessione filosofica si è incentrata sull'umano (Descartes e Kant) e soprattutto nella misura in cui l'uomo moderno si è reso conto del primado e della radicalità del problema che egli è a se stesso, il problema di Dio (qualunque sia la risposta) si trova situato nel problema dell'uomo.*” Ibid., p. 283.

²⁷³ Cf. Ibid., p.283.

fenomenológica e lingüística nos coloca diante do reconhecimento de sinais existenciais de transcendência. Alfaro encontra nesses sinais a singularidade da questão sobre Deus: Ele mesmo se manifesta ao ser humano. E aparece como centro e fundamento ontológico, como realidade transcendente, cujos sinais imanentes presentes no mundo e na história sugerem e convidam à decisão fundamental e existencial: crer ou não crer em sua existência e comprometer-se com uma prática que revele o sentido da vida humana. Com isso nosso autor legitima um processo antropológico no qual se busca conhecimento de Deus como problema que nasce das perguntas pelo sentido da existência humana. E Deus, existindo ou não, só poderemos encontrá-Lo na disposição de invocá-Lo, adorá-Lo e esperar por Ele.²⁷⁴

2- A nomeação de Deus na existência humana

A reflexão sobre Deus nasce das experiências humanas e da compreensão que a pessoa tem de sua própria existência. Assim, a realidade da pessoa revela “sinais de transcendência”, que se evidenciam nos diversos níveis de relações como experiência primordial do existir humano e de sua expressão lingüística.

A perspectiva de falar de Deus reconhecendo a experiência humana como pressuposto para a nomeação teológica fundamenta os existenciais propostos por Alfaro como pressupostos antropológicos, nos quais encontramos os sinais do significado da palavra Deus e, simultaneamente, os de sua nomeação. Essa reflexão não mais se baseia em conceitos e noções determinadas de Deus, mas se fundamenta na experiência originária da pessoa, que se manifesta nas diversas dimensões da existência humana, vital e total. Por isso os existenciais exercem uma função hermenêutica, apontando o significado da Palavra Deus que já se encontra nos sinais que transcendem da realidade vigente do mundo, das relações humanas, da história e da morte. A existência em sua totalidade define as experiências antropológicas como abertura ao Transcendente e à linguagem de sua nomeação.²⁷⁵

²⁷⁴ Cf. Ibid., p. 284-286

²⁷⁵ Cf. Ibid., p. 286.

a) No mundo, Deus como Realidade Fundante:

A experiência fundamental vivida na relação com o mundo coloca a pessoa diante de sua liberdade, através da qual transcende em suas opções, em suas decisões e em sua ação no mundo e sobre o mundo. Dessa forma, pela liberdade de interagir com a realidade do mundo, a pessoa supera todo tipo de determinismo e também reconhece, no mesmo exercício de liberdade a sua limitação. Nessa realidade, a pessoa é levada a buscar o fundamento último de sua liberdade e de sua responsabilidade, o qual não pode ser outro senão a “Liberdade Absoluta e Transcendente”. A liberdade humana e sua ação na relação com o mundo encontram-se incondicionalmente referidas e fundamentadas nesse princípio.

b) Nas relações interpessoais, Deus como Amor Originário:

O sinal Transcendente encontra-se nas relações humanas. Por esse sinal, a pessoa é chamada a transcender-se através do respeito-amor a seus semelhantes. A nomeação de Deus como manancial de solidariedade, de comunhão e de amor se realiza na experiência concreta da práxis de amor e de solidariedade. O sinal transcendente é o círculo imanente de relações da vivência da solidariedade e da comunhão amorosa. As relações humanas realizadas na plenitude do respeito e do amor garantem a experiência e a nomeação do Deus Amor.

c) Na realidade da morte, Deus como Esperança Última:

Nessa experiência única do destino último da pessoa, a morte manifesta-se como abertura, e também como desejo da pessoa de esperar radicalmente pela experiência cujo sentido seja a vida nova, aquela que rompe os limites e a fragilidade impostos pela morte. É a esperança de vida nova, que é Deus, sendo Ele mesmo quem provoca a pessoa a esperar além de sua própria morte. Esse processo de esperança que espera, “esperança-esperante”, é que motiva a espera de sentido para toda a existência, a qual não pode ser limitada para todo sempre. Alfaro nos apresenta a nomeação de Deus-Esperança, fundamento último de todo esperar humano autêntico e garantia de todo dom que o ser humano espera.

d) Na história, Deus como Advento e Futuro Absoluto:

No processo da história, o ser humano experimenta a esperança-esperante que impulsiona a humanidade na direção do Futuro Absoluto, do advento que não poderá ser senão meta-histórico e transcendente. Partindo da experiência de esperança no Futuro absoluto, Alfaro chega ao significado da Palavra Deus como Futuro Absoluto que esperamos como dom.

3- A liberdade da pessoa e realidade pessoal de Deus

No final deste capítulo que encerra esta terceira parte de nosso trabalho, é importante ressaltar uma realidade que é fundamental na reflexão teológica de Alfaro: a experiência que unifica o conjunto da realidade existencial é a liberdade, pela qual a pessoa incide e atua sobre o mundo; convive, humanizando-se e humanizando pelas relações interpessoais; e projeta-se sobre a sua história, assumindo ir além dos limites da morte. A liberdade articula a presença da consciência pessoal em relação aos existenciais, bem como decide acolher os sinais do transcendente como um exercício que diz respeito à integridade pessoal.

A originalidade é que o problema de Deus encontra-se ali diante das diversas situações existenciais, na vivência das quais a pessoa se sente interpelada por sua liberdade. A questão de Deus se configura como uma realidade próxima e também presente na liberdade da pessoa. Essa realidade, além de tornar a pessoa incondicionalmente responsável, motiva-a, no exercício da liberdade, a se decidir pela esperança de um porvir Absoluto, e ainda a responder aos sinais do Transcendente que acontecem no mundo, na humanidade, na história e diante do desafio da morte. A mesma realidade conduz, enfim, a pessoa a sair de si mesma na direção do amor.²⁷⁶ Nessa configuração originária da experiência existencial, o próprio Deus se mostra como Aquele que torna a pessoa incondicionalmente responsável e livre para optar pelo amor. A manifestação de Deus nos existenciais provoca a liberdade, a esperança e o amor, e faz da pessoa um parceiro do próprio Deus, instaurando uma situação dialógica de resposta a partir dos sinais transcendentais, por meio dos quais Deus chama e se faz presente.

Nessa perspectiva, Alfaro falará de Deus como “Liberdade Absoluta”, “Liberdade fundante”, “plenitude de Vida”, “fonte vital em Si, por Si mesmo e para a pessoa”. Por isso o primeiro nome de Deus seria “O Vivente-Vivificante”, de modo que qualquer outra nomeação possível seria explicitação deste primeiro. Ainda refletindo e considerando a relação da pessoa como parceira na liberdade, na esperança e no amor, tendo Deus como origem e meta do seu existir no mundo, Alfaro interpreta como mais significativo para a pessoa nomear Deus como Realidade Pessoal, já que Deus se manifesta na existência da pessoa como Liberdade Absoluta, Auto-fundante e Transcendente, e se propõe numa

²⁷⁶ Cf. Ibid., p. 286.

dinâmica de diálogo que concede a dignidade de cada pessoa, constituindo-a como livre, autoconsciente e capaz de responder aos desafios, na práxis da esperança e do amor.

Vale ainda destacar que, segundo o nosso autor, na questão de sentido que correlaciona a questão do ser humano e a questão de Deus, encontra-se o fundamento da integridade da pessoa e de sua ação no mundo. Apresenta-se uma estrutura antropológica na qual reconhecemos uma hermenêutica teológica a partir do fenômeno existencial.

Desde os primeiros esboços da teologia de Alfaro, fica clara a influência do pensamento de M. Blondel, na linha de uma atenção particular ao aspecto ético da ação da pessoa e de seu destino. E, posteriormente, a influência da análise existencial fenomenológica de Heidegger, a qual lhe proporcionou a consciência da integração da pessoa com a sua ação no mundo. A partir dessas influências fica registrada a importância da perspectiva de abertura da pessoa como categoria fundamental, abertura transcendental que se funda no sentido mais profundo da ação da pessoa sobre as diversas realidades, nas quais se realiza o círculo hermenêutico do conhecer, decidir e agir.

Nesse círculo hermenêutico a esperança configura um existencial no qual se concretiza a abertura da transcendência do espírito humano. Pela interpelação da liberdade, a esperança impulsiona a pessoa a agir no sentido de buscar o seu destino definitivo e a sua realização no mundo. Para Alfaro, a esperança é comunitária, partilhada por todo ser humano, e determina o existir da pessoa. Por isso ele fala da esperança como um “dever”: devo esperar, pois do que se espera depende o que se realiza no mundo. A esperança abre novas possibilidades de auto-realização humana do ponto de vista pessoal e comunitário. Dessa forma, é importante ressaltar a preocupação de Alfaro com as expectativas dos povos oprimidos. A consciência de que a questão de Deus nasce da realidade experimentada e integralmente vivida pela pessoa nos conduz a identificar os sinais transcendentais na esperança partilhada, que pode ser reconhecida como experiência de toda a comunidade humana.

Para a pergunta que fizemos no início deste capítulo vai surgindo a resposta: o problema de Deus encontra-se na problemática da pessoa, na medida em que a complexidade de sua existência sinaliza e nomeia Deus. Alfaro entende que Deus se manifesta como plenitude de sentido da experiência existencial. Por isso afirma a relação entre liberdade e pessoa, duas realidades

que se implicam mutuamente e se expressam inseparavelmente como sinal da manifestação do próprio Deus.²⁷⁷

Respondendo à questão de Deus como realidade vivida pela pessoa, Alfaro apresenta Deus como “Consciência plena de Si”, “Liberdade Absoluta”, “Plenitude pessoal”. Essa imagem de Deus idealizada por Alfaro esclarece a própria vocação humana, porque nos ajuda a compreender a pessoa como indivíduo que realiza a sua imagem e encontra a sua realização pessoal em comunidade, e ainda exerce sua liberdade de forma radicalmente responsável. Assim, diante da nomeação de Deus como Realidade Fundante, Manancial de Solidariedade, Esperança Última, Futuro Absoluto da História e Realidade Pessoal - um Deus que chama a pessoa à sua plena realização existencial - abre-se a perspectiva de que nesse Deus a pessoa encontra a garantia de sua realização plena e transcendente. A questão do homem se reconhece na questão de Deus e vice-versa, de modo que Deus mesmo convida o ser humano a assumir sua própria existência com sentido. A imagem de Deus que surge com base nas diversas dimensões existenciais fundamentais do ser humano é, em certo sentido, um projeto radical para a pessoa em sua realização existencial. Deus é o fundamento da identidade humana, sentido pleno e garantia última da dignidade da pessoa que é chamada a realizar-se na solidariedade e no amor.

4- A questão: uma Antropologia Existencial

Nesse percurso de experiência a respeito da reflexão antropológica de Juan Alfaro, ficamos conhecendo sua orientação teológica e percebemos que ele vai superando a metafísica de manualística neotomista para assumir uma metodologia que ajude a responder aos desafios que o homem moderno impõe sobre a teologia e as ciências humanas.

A metafísica neotomista apresentou um sistema de categorias essencialistas e não-históricas e se colocou à margem da experiência existencial pessoal, tomando como chave de leitura da realidade um objetivismo que se delimitava a um método racionalista e dedutivo. Essa leitura da realidade favorecia a uma antropologia abstrata, cujo objeto de estudo era a essência do ser humano e da qual se deduziam leis absolutas e universais.²⁷⁸

²⁷⁷ Cf. Ibid., p. 287.

²⁷⁸ Cf. WATTÉ, P., *Antropologia teológica y harmartiologia em el siglo XX*, p. 52-53.

Com o tomismo transcendental, nasceu uma metafísica que se prolonga em uma reflexão antropológica. Esta, que será assumida por correntes renovadoras da teologia, assumiu dialogar com os pensamentos da modernidade, rompendo assim o hermetismo da parte da metafísica neotomista. Com essa consideração, a teologia de Alfaro reconhece o “giro antropológico”, no qual o ponto de partida da reflexão deixa de ser o sistema cosmológico para se tornar o sujeito humano.²⁷⁹

Com Alfaro, o Tomismo Transcendental entra em diálogo com o pensamento contemporâneo em suas diversas correntes: existencialista, niilista, materialista e neopositivista lógico.²⁸⁰ Alfaro se confronta e dialoga com os diversos pensadores de relevo que representam as diferentes correntes da modernidade e da contemporaneidade. Frente a todas essas correntes e seus respectivos pensamentos, responde com a pergunta que questiona a realidade ilimitada do ser humano, assumindo assim a atitude crítica da modernidade com quem dialoga: a questão do ser humano e a questão de Deus, mutuamente correlacionadas e implicadas. Da análise de ambas as questões, de acordo com o modo como de propõe a reflexão e como se encaminha a resposta, depende a concepção cristã que então teremos de pessoa.

Superando as categorias essencialistas do pensar filosófico tomista e buscando o fundamento último para suas reflexões no próprio ser humano, o nosso autor entende que o sujeito que reflete sobre si mesmo torna-se fundamento para suas próprias reflexões, na consideração da busca de sentido para sua existência. Dessa forma realiza uma revisão de suas categorias metafísicas à luz da fenomenologia existencial, chegando então às condições de possibilidade do conhecimento humano. A extensão do pensamento de Alfaro se reconhece pelo fato de entender que a essência do ser humano não se demonstra e nem se deduz de princípios fixos, não podendo também ser delimitada como uma realidade coisificada, além do que o paradigma geométrico não pode ser aplicável ao ser humano. Como fixar limites de conhecimento para

²⁷⁹ Cf. MUHLER, H., **La doctrina de la gracia**, p. 126.

²⁸⁰ Cf. MUCK, O., **La escuela marechaliana de lengua alemana**, p. 540-570. Alfaro é um expoente do Tomismo Transcendental. Ele adotou o método na perspectiva filosófica de Josef Marechal e de sua “escola alemã”, assumindo o dinamismo espiritual e humano. O pensamento de K. Rahner segue uma metodologia antropológico-teológica, com acentos da antropologia filosófica no fazer teológico, principalmente, como já vimos anteriormente, incorporando o método existencial-fenomenológico de Heidegger. Desse modo realizou seu próprio pensamento, prolongando as intuições dos últimos, sendo capaz de apresentar sua própria configuração e originalidade. Nessa mesma corrente, Alfaro também situa José Gómez Caffarena, cujo pensamento filosófico parece seguir, considerando as inúmeras citações que faz de suas obras metafísicas. BELLOSO, J. M., R., **La obra reciente de Juan Alfaro a luz de su propia metodología**, p. 37-51.

uma realidade que se expressa como mistério insondável, decifrável parcialmente, sempre incompleta e insuficiente? Para Alfaro, em sua analítica existencial, a essência é o que aparece e se mostra como fenômeno humano em sua variedade e riqueza: no fenômeno humano se compreende a essência da pessoa como uma realidade dinâmica, sujeita a progresso, e que se manifesta em suas múltiplas relações.²⁸¹

Assumindo o ponto de partida de K. Rahner, torna-se independente, direcionando suas reflexões para a intersubjetividade e a interpersonalidade, com uma clara conotação ética, como resposta à concepção e à compreensão que tem do ser humano²⁸². O caminho que nosso autor toma é o da fenomenologia existencial para chegar à condição de possibilidade do pensamento humano e, conseqüentemente, de sua compreensão. Essa metodologia tem como ponto de partida a proposta de assumir a existência concreta e o que ela mesma mostra de si. Assim, o personalismo ontológico-transcendental que surge dessas premissas necessita ser complementado pela realidade na qual o sujeito se encontra inserido: a interpretação do TU, a comunidade humana e o mundo circundante no processo da história. A tarefa teologal de Alfaro consistiu em integrar à sua reflexão essas duas correntes, apresentando uma síntese entre os dois pólos que constituem a pessoa: o aspecto pessoal-subjetivo e o aspecto pessoal-dialógico-comunitário.

A reflexão de Alfaro apresenta uma profunda admiração pelo ser humano, sujeito questionado por sua própria existência e suas possibilidades ilimitadas. Por isso nosso autor não permanece no nível meramente teórico; mas, na medida em que avança, sua reflexão vai se deixando interpelar pela realidade humana e sua práxis, como expressão da resposta livre que constitui o ser humano. A realidade concreta da existência humana é o ser humano mesmo, no exercício de suas dimensões e no desenvolvimento de suas relações. Por isso procura iluminar a existência humana a partir de uma ontologia existencial, para que esta seja fundamentação para uma reflexão antropológica e teológica

²⁸¹ Nas reflexões de Alfaro, a influência de J. Marechal, no que se refere ao dinamismo espiritual humano, se configura como busca de sentido em todas as dimensões fundamentais da existência: mundo, relações interpessoais, história e a morte.

²⁸² Cf. RODRIGUEZ, J., L., **La antropologia filosófica de Karl Rahner**, p. 25-53. Existe uma filiação Ranheriana de nosso autor: ambos partem da interpretação de Santo Tomás através de categorias Kantianas, imbuídos pelo dinamismo do conhecimento apresentado por J. Marechal. Assumindo assim o método existencial Heideggeriano, busca configurar não apenas uma ontologia fundamental da pessoa, mas uma antropologia metafísica transcendental com a característica fundamental da abertura à Transcendência. Recordemos que a antropologia de Rahner parte de uma ontologia metafísica com uma epistemologia baseada na experiência do objeto. Alfaro assume como ponto de partida a antropologia transcendental de Rahner. Cf. LADARIA, L. F., **Naturaleza y gracia, K. Rahner y Juan Alfaro**, p. 53-70.

que oriente o sentido que a pessoa adquire de si mesma, de tal forma que possa se realizar plenamente em sua humanidade.

A antropologia de Alfaro está marcada pelo antigo problema da transcendência e da imanência,²⁸³ uma questão metafísica que para ele adquire relevância.

Alfaro busca uma reflexão realista e, ao mesmo tempo, um olhar otimista sobre o problema do ser humano, e ainda toma a fenomenologia existencial, deixando todo tipo de pressupostos que possam falsear o verdadeiro sentido que o ser humano apresenta de si em sua existência. As preocupações filosóficas de Alfaro o levam a questionar as condições de possibilidade dos sinais que se manifestam no fenômeno da existência, fato que nos permite compreender a própria existência como um mistério que não pode ser esclarecido sem a realidade transcendente. Essa transcendência faz-se presente na própria imanência, e afirmá-la não inibe o compromisso do ser humano com o mundo, com a humanidade e com a história, mas, pelo contrário, garante que o sentido da existência em seus diversos aspectos se revele como sinal de uma plenitude que se conquistará na história como uma tarefa comunitária. Uma realidade aberta à esperança do futuro como dom, como real possibilidade de autotranscendência doada, tanto quanto a própria existência é doada.

Finalmente, diante da complexidade que é o ser humano em suas diversas dimensões e expressões existenciais, reconhecemos o paradoxo de toda esta reflexão: a finitude presente nas dimensões da existência acompanha o desejo de plenitude e de total auto-realização como algo característico da pessoa. Para Alfaro, esse paradoxo revela que a pessoa não pode chegar à plenitude de seu sentido por conta própria, pois tal realidade é dom, embora a pessoa seja estruturalmente aberta para alcançar a plenitude de sua existência. A existência humana, portanto, será um investimento, um processo no qual cada pessoa, na perspectiva de libertação progressiva e de auto-superação, coloca em questão todas as suas capacidades, descobre o desejo de plenitude e se abre para acolher a liberdade Transcendente como um dom.

Reconhecemos que a existência pessoal se desenvolve, intrinsecamente, de forma relacional, projectiva, e atraída a realizar-se no sentido da esperança. O sentido da esperança presente na ação humana é uma projeção interpretativa dessa reciprocidade: o ser humano traz em si a possibilidade de realização e plenitude salvífica de sua existência.

²⁸³ Cf. ALFARO, J. **Il problema della trascendenza e dell'immanenza della grazia**, p. 256-397.