

**CONCIENCIA Y LIBERTAD COMO EXPRESIONES DE  
LA SUBJETIVIDAD Y CONSTITUTIVO FUNDAMENTAL  
DE LA EXISTENCIA HUMANA, EN EL PENSAMIENTO  
TEOLÓGICO DE JUAN ALFARO**

CONSCIOUSNESS AND FREEDOM AS EXPRESSIONS OF THE  
SUBJECTIVITY AND FUNDAMENTAL CONSTITUENT OF HUMAN  
EXISTENCE IN JUAN ALFARO'S THEOLOGICAL THOUGHT

**Carlos Ábrigo Otey<sup>1</sup>**

Universidad Católica Silva Henríquez. Santiago, Chile

**Resumen**

El giro antropológico establecido por el Vaticano II significó para el teólogo jesuita español Juan Alfaro –entre otras cosas– la posibilidad de desarrollar una teología esencialmente vinculada a una reflexión antropológica sólida. Para tal efecto, entendió que las categorías enmarcadas en el esencialismo cósmico debían dar paso a las de persona, subjetividad e historia, valiéndose para ello del método fenomenológico trascendental. Ello comportaba, en consecuencia, dedicarse asiduamente al análisis existencial de las infraestructuras antropológicas implicadas en la existencia cristiana a objeto de penetrar en la comprensión de uno de sus grandes desafíos teológicos: la apertura del espíritu finito al horizonte ilimitado del ser. Dentro de tales estructuras antropológicas se hallan –ciertamente– la conciencia y la libertad, entendidas como las dimensiones que configuran de la subjetividad humana.

Este artículo –precisamente– pretende esbozar una pequeña muestra de este empeño teológico de Alfaro, donde la subjetividad se erige como el ámbito de convergencia entre Dios y el hombre, que genera una tensión existencial en él, y que lo orienta hacia su autotranscendencia.

**Palabras clave:** Subjetividad, conciencia, libertad, gracia, persona, autopresencia, autoposesión, autodonación.

<sup>1</sup> Profesor de Educación Religiosa para Enseñanza Media. Doctor en Teología por la Pontificia Universidad Católica de Chile. Decano de la Facultad de Ciencias Religiosas y Filosofía, Universidad Católica Silva Henríquez. Correo: cabrigo@ucsh.cl

## Abstract

The anthropological turn established by Vatican II meant for the Spanish Jesuit Theologian Juan Alfaro –among other things– the possibility to develop a theology essentially linked to a solid anthropological reflection. For this purpose, he understood that categories framed in formal essentialism (reduced to the “thing”) should give way to those of person, subjectivity and history, utilizing for this the transcendental phenomenological method. This entailed, in consequence, to dedicate himself assiduously to the existential analysis of anthropological infrastructures involved in Christian existence in order to penetrate into the understanding of one of the major theological challenges: the opening of the finite spirit to the unlimited horizon of being. Within those anthropological structures, consciousness and freedom are certainly found, understood them both as the dimensions that configure human subjectivity.

This article aims precisely to sketch a small sample of this theological commitment of Alfaro, where subjectivity stands as the convergence area between God and man, that generates an existential tension on him, and that orientates him towards his self transcendence.

**Keywords:** Subjectivity, consciousness, freedom, grace, person, self-presence, self-possession, self-donation.

## Introducción

La condición de sujeto de la persona humana constituye en la antropología teológica de Juan Alfaro un eje que la articula transversalmente<sup>2</sup>. Ahora bien, aun cuando no es habitual encontrar en sus escritos el uso de la categoría subjetividad –de hecho la usa en escasas ocasiones–, en sus publicaciones posteriores al Concilio Vaticano II esta categoría puede ser perfectamente identificada con la conciencia y la libertad<sup>3</sup>.

En el presente artículo pretendo mostrar el impacto determinante que Alfaro le otorga a la subjetividad en el ser propio del hombre; lo haré a través de tres momentos: en el primero mostraré la subjetividad como aquella

<sup>2</sup> Precisamente este es el tema central de mi tesis doctoral aprobada por la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile en el año 2012, titulada “Conciencia y libertad. Una fundamentación de la condición de sujeto de la persona humana, como eje articulador transversal en la antropología teológica de Juan Alfaro”, de la cual el presente artículo se nutre.

<sup>3</sup> Sobre esta afirmación ver más en C. ÁBRIGO, “El origen divino de la subjetividad en la reflexión teológica de Juan Alfaro. Las repercusiones en el hombre y las tensiones intelectuales del autor presentes en este proceso”, *Teología y Vida* 56/1 (2015) 96, nota 1.

dimensión donde convergen participativamente Dios y el hombre –convergencia de sujetos–, fundando el ser personal de éste a imagen de Aquel; en el segundo momento, mostraré la subjetividad como la dimensión que funda una tensionada existencia del hombre en el mundo y, por último –en el tercer momento–, la mostraré como la dimensión que da origen a una particular relación entre el hombre y el ser ilimitado que funda la capacidad humana de autotranscender.

Los comentarios y consideraciones finales girarán en torno a dos ejes:

El primero de ellos se relaciona con la experiencia de encuentro interpersonal entre Dios y el hombre, donde es posible encontrar interesantes aportes reflexivos para profundizar en la experiencia fundamental de ser cristiano a la que el Papa Francisco –citando a Benedicto XVI– hace referencia en los números 7 y 8 de la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*.

El segundo eje se relaciona con el problema teológico naturaleza-gracia. Aquí el planteamiento del autor suscita algunas preguntas relativas al carácter natural o sobrenatural del ser personal del hombre que dejarían expuesto a dicho planteamiento a la crítica Sartriana y Freudiana.

Finalmente, me permito precisar una cuestión de forma relacionada con las citas: para la elaboración de este artículo he tenido presente, entre otros textos, tres libros de Juan Alfaro –*Cristología y antropología: Temas teológicos actuales; Revelación cristiana, fe y teología; De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios*– que son compilaciones de diversos estudios escritos por el mismo Alfaro. Considerando que la riqueza particular de estos estudios puede perderse si se cita la obra genérica que los compila, he optado –pensando en eventuales lectores que se inician en la lectura de las publicaciones de este autor– por citar a pie de página el nombre de los estudios y hacer referencia en la primera de las citas, según corresponda, a la obra que los compila. En la bibliografía, no obstante, he optado por colocar estas tres obras dentro del grupo de los libros.

## **I. La subjetividad, dimensión de convergencia participativa entre Dios y el hombre, fundamento de su ser personal, a imagen de Él**

Para Alfaro, la *autopresencia concienical* en el hombre –posibilitada por su espiritualidad– es el fundamento de su condición de *sujeto*, por cuanto

a través de ella puede establecer una relación de participación con la *autoconciencia subsistente* y con la *subjetividad pura*, es decir con la plenitud espiritual propia de Dios, en virtud de lo cual queda constituido en Su imagen<sup>4</sup>.

De esta manera, la *conciencia personal* se erige en el hombre como aquella *profundidad sagrada* –inmanencia de Dios en la conciencia<sup>5</sup>– que le otorga la posibilidad de ser interpelado por Dios<sup>6</sup> en orden a una relación personal<sup>7</sup>.

A partir de esto –según el autor– es posible proyectar una comprensión del misterio de la visión de Dios como unión inmediata de “espíritu a Espíritu, entre el hombre y Dios”<sup>8</sup>; es decir como unión inmediata de la *autopresencia radicalmente incompleta* de sí mismo (hombre) a la *autopre-*

<sup>4</sup> Cf. J. ALFARO, *Hacia una teología del progreso humano*, Herder, Barcelona 1974, 40; J. ALFARO, “Actitudes fundamentales de la existencia cristiana”, en: *Cristología y antropología: Temas teológicos actuales*, Cristiandad, Madrid 1973, 460-461. “Solamente el hombre es ‘imagen de Dios’ en el mundo, porque solamente él tiene conciencia de sí mismo”, J. ALFARO, *Esperanza cristiana y liberación del hombre*, Herder, Barcelona 1972, 16, nota 3.

<sup>5</sup> Cf. J. ALFARO, *Hacia una teología...*, 58.

<sup>6</sup> “En la autopresencia espiritual del hombre se deja oír la interpelación divina”. J. ALFARO, *Hacia una teología...*, 58.

<sup>7</sup> “La experiencia fundamental de la autoconciencia implica indivisiblemente la trascendencia del hombre sobre el mundo, su existencia como persona y su relación al ser personal trascendente: es la autoexperiencia del hombre como ‘imagen de Dios’. Es, en último término, la relación inmediata a Dios la que hace al hombre un ser personal, superior al mundo y llamado a transformarlo por la potencia de su espíritu.” Cf. J. ALFARO, *Hacia una teología...*, 55. Esto indica que la indivisible unidad corpóreo-espiritual propia del hombre, sustentada por nuestro autor, no le impide, en su análisis antropológico, establecer cierta desagregación entre las dimensiones constitutivas del hombre (cuerpo y espíritu) cuando en su actividad relacional y vincular éste se orienta al mundo o lo trasciende. De hecho, siguiendo al Concilio Vaticano II, Alfaro distingue entre la vinculación al mundo por parte del hombre –a través de la cual puede perfeccionarse en aras de su progreso personal y comunitario, mediante el trabajo que implica el cultivo de los bienes y valores de la naturaleza (Cf. GS 35. 53, citada por Alfaro: *Hacia una teología...*, 28)– y la trascendencia que éste puede realizar respecto a aquel, la cual se asienta en su constitutiva interioridad espiritual, y más nuclearmente todavía, “en la soledad íntima y sagrada de su conciencia” (J. ALFARO, *Hacia una teología...*, 28), que le posibilita el diálogo inmediato con Dios.

<sup>8</sup> Cf. J. ALFARO, “El problema teológico de la trascendencia y de la inmanencia de la gracia”, en: *Cristología y antropología*, 313.

*sencia pura* de Sí mismo (Dios)<sup>9</sup>; de la libertad defectible del hombre<sup>10</sup> a la libertad trascendente de Dios, donde se efectúa el misterio de la salvación<sup>11</sup>.

La señalada relación personal, correspondiente a la reflexión post-conciliar de Alfaro, hunde sus raíces en la equivalencia que, en 1960, reconoce existir entre *persona* y *apertura a la gracia*, la cual le conducirá a deducir que el *carácter personal* del hombre se establece a partir de su actitud de apertura y autodonación personal a Dios como *Ser personal*, actitud que solo es posible en él debido a que, precisamente, se halla abierto a la Gracia en cuanto *persona*<sup>12</sup>.

Ahora bien, este *carácter personal* del hombre, entendido como supuesto natural de la Gracia, conlleva la capacidad para establecer una relación con Dios en torno al amor, expresada a través de la posibilidad de diálogo *interpersonal* con Él; de recibir Su autodonación, y de autodonarse él mismo como respuesta a ella.

Desde esta perspectiva, la afirmación relativa a que el hombre, en cuanto *persona*, es supuesto de la Gracia, no significa –para Alfaro– la negación del principio *Gratia supponit naturam*, sino más bien lo completa<sup>13</sup>.

<sup>9</sup> “Si Dios es autopresencia pura de sí mismo, no aparece imposible que se una inmediatamente por sí mismo a la creatura-espiritual; si el hombre es autopresencia incompleta de sí mismo, no es imposible que reciba el don del Espíritu absoluto”, J. ALFARO, “El problema teológico...”, 314, nota 181.

<sup>10</sup> La defectibilidad a la que se refiere el autor significa que “la libertad del hombre (aun transformado y guiado internamente por el Espíritu de Cristo) permanece sometida a su fragilidad creatural”, y en este sentido –insiste– “cada uno sabe por propia experiencia que la fuerza del pecado vive en lo más profundo de nosotros mismos; la tentación de excluir a Dios como sentido último de nuestra existencia, y de afirmar nuestra autosuficiencia y autonomía en el mundo, es una componente tan real como terrible de nuestra existencia misma”. Por eso –concluye– “el hombre no puede aceptar libremente la llamada de Dios sin correr el riesgo de rechazarla; la posibilidad del ‘no’ está inevitablemente implicada en la libertad del ‘sí’. Aquí está la grandeza y la miseria (la una inseparable de la otra) del hombre: puede entregarse al amor de Dios o rehusarlo”. J. ALFARO, *Esperanza cristiana y...*, 108-110.

<sup>11</sup> Cf. J. ALFARO, *Esperanza cristiana y...*, 108.

<sup>12</sup> Cf. J. ALFARO, “Persona y Gracia”, *Gregorianum* 41 (1960) 8.

<sup>13</sup> Esto llevará a Alfaro a resaltar los límites del lenguaje teológico formal para explicar el misterio de la Inhabitación. Para él la teología debería abrirse a consagrar las categorías personalistas (*donación personal*, *intimidad personal*) como más adecuadas para referirse a dicho misterio, cf. J. ALFARO, “Persona y Gracia”, 13-14. Es más, en relación al misterio de la Encarnación, nuestro autor afirma que el IV Evangelio lo expresa en categorías personalistas y que el dogma de Calcedonia lo formulará más tarde en categorías ónticas; de ahí que, particularmente en este caso, “el tema bíblico

En efecto, “la Gracia presupone, como condición previa, la existencia del hombre como ser intelectual finito, cuya estructura fundamental está constituida por la apertura al horizonte ilimitado del ser. Este es el sentido del término ‘naturaleza’, cuando se trata de expresar con él la capacidad del hombre a recibir la Gracia: el hombre es capaz de la Gracia, porque su espiritualidad-finitud representa una receptividad del Infinito, como don”<sup>14</sup>. Sin embargo, Alfaro hace notar que tal apertura existente en el hombre está referida a un Infinito *libre y personal* que se da a Sí mismo en un acto gratuito de amor.

Tal apertura –entonces– da a conocer en este hombre una capacidad para ser interpelado en su libertad por el llamado del amor de Dios, lo cual le otorga la posibilidad de introducirse –en el contexto de una economía de la gracia– en una experiencia dialogal de amor con Él, como de *persona a persona*<sup>15</sup>. En tal sentido, junto a dicha capacidad, queda también visible su capacidad de respuesta a la interpelación recibida, la cual se hace efectiva mediante su autodonación libre al Otro que libremente le invita, irradiando con ello una tercera capacidad: la de *autoposeerse*<sup>16</sup>.

Consecuentemente, aquella orientación que, desde el núcleo más profundo del hombre emerge en dirección a la posesión inmediata del Bien Infinito en Sí mismo, lo revela como *Capax Dei e Imago Dei*<sup>17</sup>, lo cual sigue preexistiendo incluso –según Alfaro– en el hombre pecador<sup>18</sup>.

---

pide una reinterpretación del dato dogmático que resultará accesible al pensamiento moderno”, J. ALFARO, “El tema bíblico en la enseñanza de la Teología Sistemática”, *Gregorianum* 50 (1969) 535. Pero no solo eso, Alfaro ampliará la necesidad de renovación de la teología sistemática a la luz de los temas bíblicos, considerando que “todas las categorías bíblicas de la gracia (elección, amor, alianza, fidelidad, promesa, misericordia, perdón, palabra, conversión, fe, confianza, comunión de vida, etc.) son personalistas, es decir, expresan la actitud personal de Dios para con el hombre y del hombre para con Dios”, J. ALFARO, “El tema bíblico...”, 536.

<sup>14</sup> J. ALFARO, “Persona y Gracia”, 8, nota 7.

<sup>15</sup> Cf. J. ALFARO, “Persona y Gracia”, 10.

<sup>16</sup> Cf. J. ALFARO, “Persona y Gracia”, 8-9, nota 7. Esto hace que Alfaro considere que la fórmula *persona creada*, en relación a la fórmula *espíritu finito*, represente de mejor manera la apertura del hombre a la gracia.

<sup>17</sup> Cf. J. ALFARO, “Persona y Gracia”, 6.

<sup>18</sup> Si de hecho la gracia tiene como destinatario al hombre pecador, ello significa que el pecado no destruyó plenamente en él la *imago Dei*, la cual –para Alfaro– se identifica con su capacidad de recibir la Gracia, es decir, con su carácter de persona. Solo de esta forma –indica el autor– es entendible que en el hombre pecador se pueda llevar a cabo la interpelación por parte de la Gracia, interpelación que suscita en él una respuesta libre de amor. Cf. J. ALFARO, “Persona y Gracia”, 6.

En definitiva, respecto a la categoría de *persona*, se puede afirmar que la *apertura* al Otro-absoluto y la capacidad de *autoposeerse* en la libre autodeterminación ante ese Otro constituyen –para Alfaro– las notas características del hombre en cuanto *persona*. En este sentido, la conciencia que el hombre tiene de su capacidad de opción libre ante el Absoluto es consecuencia de la manifestación psíquica propia de la *persona* en él y, desde esta perspectiva, la *persona* es más que una mera realidad óptica.

En efecto, el *carácter personal* del hombre, junto con residir en su capacidad de ser elevado, por gracia, a una relación *personal yo-tú* con Dios y de recibirlo como *libre don personal*, reside también en la capacidad que posee de alcanzar su plenitud (suprahumana y supercreatural) en un encuentro inmediato de *comunión personal* cara a cara con Dios, absolutamente transformante para él<sup>19</sup>. En este sentido –precisa Alfaro– el hombre es un “Partner”<sup>20</sup> de Dios, que expresa de manera magna la dignidad de la *persona humana*.

Ahora bien, la gracia, que supone esa realidad que no es puramente óptica (capacidad de ser llamado, elevado, de acoger la invitación; *capax Dei*; en definitiva, *persona*), actualiza sus capacidades, elevando de esa manera el *carácter personal* del hombre, al situarlo ante una relación *personal* con el Absoluto como *ante un Tú* que libremente se da<sup>21</sup>.

A partir de lo anterior, los siguientes serían los aspectos distintivos de la *persona* humana, que Alfaro plantea en 1960<sup>22</sup>: 1) Es capacidad de *relación a un Tú-trascendente* no consustancial; 2) es Espiritualidad (*conciencia* y *autoposesión*)<sup>23</sup> y Alteridad (*autoposesión concienical* referida

<sup>19</sup> Para Alfaro, las relaciones intratrinitarias serían un referente de perfecta comunión personal. En efecto, si en una misma infinita Esencia las Personas divinas son autoposición en pura autoconciencia, al mismo tiempo son mutua autodonación absoluta en una subsistente relación. Cf. J. ALFARO, “Persona y Gracia”, 19.

<sup>20</sup> J. ALFARO, “Persona y Gracia”, 21; J. ALFARO, “Epílogo”, en: *De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios*, Sígueme, Salamanca 1997, 285. Esta situación Alfaro la explicita de la siguiente manera: “Dios se hace presente en la actitud de darse al hombre creando en él libertad, esperanza, amor, es decir, haciendo del hombre su ‘partner’, constituyéndolo en la situación dialogal de respuesta a la Llamada”, J. ALFARO, “Epílogo”, 283.

<sup>21</sup> Cf. J. ALFARO, “Persona y Gracia”, 21.

<sup>22</sup> Cf. J. ALFARO, “Persona y Gracia”, 21-22.

<sup>23</sup> Cf. J. ALFARO, “Encarnación y Revelación”, *Gregorianum* 49 (1968) 443-444.

a un otro)<sup>24</sup>, no Subsistencia<sup>25</sup>; 3) es *conciencia finita* que se divide entre la *autoposesión* y la orientación hacia un Infinito trascendente, y, en ese sentido, no es *autoconciencia pura*; 4) es capacidad de *relación a un Tú divino*, no es actual relación a Él.

Por último, en su análisis, el autor parte estructurando la categoría *persona* –como ha quedado de manifiesto– sobre la base de la *conciencia* y la *libertad*, entendiendo a la primera como capacidad de *autopercpción* y a la segunda como capacidad de *autodonación*.

## II. La subjetividad humana en su interacción con la subjetividad divina como causa de la tensión existencial del hombre

1. Conciencia y libertad –autopresencia y autoposesión, respectivamente– como ámbito ontológico común, pero absolutamente desproporcionado entre Dios y el hombre.

Alfaro explicita la *conciencia* y la *libertad* en relación a Dios y, desagradadamente, en relación al hombre, en los siguientes términos:

En relación a Dios, indica que Éste, en cuanto *Espíritu puro* es plenitud de vida y, como tal, es *autopresencia plena* y *autoposesión plena*, dado que en Él existe una identidad entre su ser y su *ser consciente*<sup>26</sup>. Esto implica los siguientes aspectos consecuenciales:

<sup>24</sup> Las cuales –Espiritualidad y Alteridad– le otorgan a la persona el carácter de inefable e indefinible: “La persona tiene algo de inefable, porque su doble elemento fundamental, Espiritualidad-Alteridad, es también algo inefable (...) También el ser es indefinible y la persona es por excelencia ser, es ser en sí y para sí, poseerse y, por eso, ser auténticamente sí mismo”, J. ALFARO, “Persona y Gracia”, 22.

<sup>25</sup> A diferencia de la subsistencia en Dios, la cual significa que Él es pura actualidad e infinitud, e involucra a la Espiritualidad y a la Alteridad. Cf. J. ALFARO, “Persona y Gracia”, 21.

<sup>26</sup> Cf. J. ALFARO, *Esperanza cristiana y...*, 187, nota 347; 16, nota 3; Cf. J. ALFARO, “El problema teológico...”, 243; 314, nota 181; 328; J. ALFARO, “Persona y Gracia”, 16; 19; J. ALFARO, “La dimensión trascendente en el conocimiento humano de Dios según S. Tomás”, *Gregorianum* 55 (1974) 668; 673; J. ALFARO, “Esperanza marxista y esperanza cristiana”, en: J. L. PINILLOS ET AL., *Antropología y teología*, Consejo superior de investigaciones científicas, Madrid 1978, 121, nota 76.

En primer término, implica la imposibilidad –dada Su trascendencia– de que Su plenitud pueda ser representada mediante conceptos y acciones estrictamente humanos<sup>27</sup>.

En segundo término, considerando que Dios como *absoluta libertad es autoposición plena*, implica que “puede tomar actitudes personales absolutamente libres de autodonación, sin ganar ni perder en su plenitud (sin devenir propiamente dicho)”<sup>28</sup>, dado que dichas actitudes corresponden a la totalidad indivisa de su realidad personal, y por esa razón no pueden ser entendidas como distintas acciones de su plena subjetividad<sup>29</sup>.

Desde esta perspectiva, tal *autoposición plena* en la *libertad absoluta* manifiesta que la existencia de Dios está referida a los hombres como donación de Sí mismo en la actitud de amor<sup>30</sup>.

Por su parte, en relación al hombre, éste, en cuanto *espíritu finito*, es *autopresencia* y *autoposición incompleta*<sup>31</sup>, lo cual implica –por un lado– que su capacidad de *autopresencia* nunca alcanzará a ser plena coincidencia consigo mismo, y en este sentido su realización (su hacerse) está en el devenir de sus decisiones libres, en las cuales jamás podrá *totalmente poseerse*<sup>32</sup>, pues sus acciones son distintas respecto a su subjetividad<sup>33</sup>.

Ahora bien, esta *no plena autopresencia* y *autoposición* (conciencia y libertad, respectivamente), que marca la diferencia radical entre él y Dios, es –no obstante– la dimensión que lo constituye en Su imagen, en virtud de la cual puede –aun cuando de modo imperfecto– conocer a Dios como *plenitud de autopresencia*<sup>34</sup>.

<sup>27</sup> Con esta afirmación, el autor se está refiriendo de manera explícitamente crítica a aquellos esquemas hermenéuticos provenientes –por un lado– de la escolástica tradicional, la cual representa la plenitud como quietud a partir de la categoría *motor inmóvil* de Aristóteles, y –por otro– del idealismo hegeliano que la representa como proceso de devenir necesario del Espíritu absoluto. Ambos esquemas –insiste Alfaro– tienen un fondo común: son representaciones cósmicas (espaciales y en movimiento, respectivamente). Cf. J. ALFARO, *Esperanza cristiana y...*, 187, nota 347.

<sup>28</sup> J. ALFARO, *Esperanza cristiana y...*, 187, nota 347.

<sup>29</sup> Cf. J. ALFARO, “Esperanza marxista y...”, 121, nota 76.

<sup>30</sup> Cf. J. ALFARO, *Esperanza cristiana y...*, 188.

<sup>31</sup> Cf. J. ALFARO, *Esperanza cristiana y...*, 187, nota 347.

<sup>32</sup> Cf. J. ALFARO, *Esperanza cristiana y...*, 163.

<sup>33</sup> Cf. J. ALFARO, “Esperanza marxista y...”, 121, nota 76.

<sup>34</sup> Cf. J. ALFARO, *Esperanza cristiana y...*, 187, nota 347.

De esta manera, en definitiva, la *autoconciencia* y la *autoposesión de la actividad libre*, como base de la capacidad de *autodeterminación*, constituyen el grado más alto de la espiritualidad del hombre, que alcanza su expresión suma ante el desafío que comporta la invitación gratuita, interpelante, amorosa de Dios como Infinito personal, lo cual indica que el ejercicio de la libertad constituye el medio que tiene el hombre para alcanzar su plenitud<sup>35</sup>. En este sentido –concluye Alfaro– la perfección absolutamente última, el hombre la halla en la unión inmediata, de persona a persona, con Dios, a base de una relación yo-tú que expresa una mutua autodonación de amor<sup>36</sup>.

2. Autoposesión en la conciencia y ejercicio de la libertad, a través de los actos correspondientes al pensar, optar y obrar, como origen del carácter antinómico de la existencia humana, que revela su vocación de autoconciencia pura.

Según Alfaro, el hombre tiene la capacidad de captar en forma inmediata su propio ser como real; de afirmar de manera implícita su realidad propia, es decir la existencia real de su ser consciente, precisamente en la dimensión consciente de sus actos relativos al conocer, optar y obrar. Esto indica –precisa el autor– que la conciencia, en cuanto autopresencia vivida de dichos actos, se constituye, respecto a la existencia humana, en su dato primario y absolutamente original, por cuyo medio es posible conocer, en definitiva, al espíritu como “ser presente a sí mismo en su propia luz”<sup>37</sup>.

Sin embargo, esta *presencia ante sí*, entendida como *autopresencia concienical*<sup>38</sup>, y las acciones señaladas (conocimiento, opción y acción), debido a que forman parte de la condición de *espíritu finito* propia del hombre, darán cuenta de que, desde su interioridad más profunda, éste se muestra como un ser radicalmente antinómico.

En efecto, según Alfaro, la capacidad de *autoconciencia* en el sujeto pensante, entendida como capacidad de *percibirse a sí mismo*, se alcanza paulatinamente mediante el simultáneo discernimiento de algo objetivo radicalmente distinto a él, haciéndose patente –de esta manera– la dualidad sujeto-objeto inherente a toda actividad intelectual humana, que revela ya la mencionada antinomia existente en el hombre.

<sup>35</sup> Cf. J. ALFARO, “Persona y Gracia”, 8.

<sup>36</sup> Cf. J. ALFARO, “Persona y Gracia”, 8.

<sup>37</sup> J. ALFARO, *Esperanza cristiana y...*, 16.

<sup>38</sup> Cf. J. ALFARO, *Esperanza cristiana y...*, 16, nota 4.

Pero aún más: la adquisición paulatina y permanente de su *autopercepción* a través de algo distinto a él, revela también su vocación de *autoconciencia pura*, de ser como el Ser, en cuanto a través de este proceso de *autopercepción*, manifiesta su aspiración a “una lúcida interna autopresencia”<sup>39</sup>, a “ser luminoso a sí mismo”<sup>40</sup>, a “percibirse en su propia transparencia”<sup>41</sup>. Sin embargo, ello, en plenitud, no es propio del ser finito, sino del ser absoluto<sup>42</sup>, situación que constituye –para el autor– el fundamento que explica el drama existencial humano proveniente de su condición de espíritu finito: incontenible aspiración ilimitada al Infinito, como expresión de su espiritualidad, pero imposibilidad de alcanzarlo y dejar de esperarlo, como expresión de su finita creaturalidad, todo lo cual provoca que la más íntima vivencia humana sea, simultáneamente, anhelo-ausencia del Infinito<sup>43</sup>.

Considerando lo anterior, lo que caracteriza a la existencia humana –señala el autor– es su inquebrantable orientación –mediante el *yo*– en búsqueda de su *posesión en conciencia*. En este sentido, tal existencia viene a ser –simultáneamente– participación del Espíritu Subsistente Infinito y aspiración a conocerlo a Sí mismo. Por eso, en su constante afán de *autoposesión*, que se desenvuelve en la dinámica dualista sujeto-objeto, la existencia humana va tras ese Algo (Alguien) que se *autoposee plenamente*<sup>44</sup>.

<sup>39</sup> J. ALFARO, “Persona y Gracia”, 5.

<sup>40</sup> J. ALFARO, “Persona y Gracia”, 5.

<sup>41</sup> J. ALFARO, “Persona y Gracia”, 5.

<sup>42</sup> Cf. J. ALFARO, “Persona y Gracia”, 5, nota 1.

<sup>43</sup> Esta paradoja o antinomia radical (Alfaro usa aquí las dos expresiones para referirse a esta situación tensional del hombre) se manifiesta como la apertura del hombre a la gracia, la cual se identifica con su estructura de creatura intelectual. De esta forma se entiende que el hombre se encuentre abierto a la visión de Dios, como gracia. Cf. J. ALFARO, “Persona y Gracia”, 6-7.

<sup>44</sup> Para Alfaro existe una Identificación absoluta en Dios entre el Ser y el Ser consciente. En efecto, como Dios es autoconciencia subsistente, plena autoluminosidad, sin división interna alguna entre sujeto y objeto –en el sentido que su posesión en conciencia no requiere tender hacia fuera de Sí mismo–, en Él se da una identidad entre Ser y Ser consciente, entre existencia y autoconciencia. Cf. J. ALFARO, “Persona y Gracia”, 16; 19, nota 21. Esta identidad entre Ser y Ser consciente posibilita –de acuerdo a su planteamiento– tres cosas:

- 1.- Una concepción más profunda y dinámica de la Aseidad de Dios.
- 2.- La superación de la aparente oposición entre la línea griega que concibe a Dios como Ser y la línea bíblica que lo concibe como Luz y Vida.
- 3.- Comprender mejor el carácter absoluto del conocimiento divino, en cuanto éste se da en la coincidencia absoluta entre el Sí mismo de Dios y su Conciencia, superando de manera absoluta la mediación de un objeto en orden a conocer.

Por otra parte, la actividad libre –indica Alfaro– se inscribe al interior del proceso de *autoconciencia*, como su fase culminante. Efectivamente, dicha actividad representa para el hombre la posibilidad de vivir la experiencia de ser él mismo, aspirando en ella a su propia plenitud, lo cual solo es posible a través del movimiento –simultáneo en relación a dicho proceso– que genera su tendencia apriorística hacia un más allá absoluto, la cual viene a erigirse en la norma directriz de toda su actividad libre.

De esta manera, la puesta en práctica de su libertad, el hombre puede realizarla al interior de un horizonte apriorístico de un valor absoluto, que no se identifica con él, ni con su acto libre.

Esto –precisa Alfaro– deja en evidencia la radical finitud del hombre, porque, considerando que en su libre actuar no puede sustraerse a la atracción de un valor absoluto, tampoco puede en ese actuar *poseerse a sí mismo* como algo absoluto y último. Se genera –en consecuencia– una segunda tensión antinómica, provocada por una segunda dualidad que surge de su condición de *espíritu finito*, consistente en la atracción por el amor de sí mismo, entendido como expresión de su “aspiración apriorística a la propia perfección”<sup>45</sup>, y el “amor de un Otro Absoluto”<sup>46</sup>, entendido como expresión de su “tendencia apriorística a un Valor absoluto”<sup>47</sup>. Esta segunda dualidad, no solo está en conexión con la primera, sino que la completa.

En síntesis, la capacidad existente en el hombre de *autoposeerse* a través de su posibilidad de *autoconciencia* y del *ejercicio de su libertad*, al mismo tiempo y respectivamente, revela dos dualismos que dan cuenta de su radical antinomia, propia de su condición de *espíritu finito*: la dualidad sujeto-objeto y la dualidad amor de sí mismo amor de Otro Absoluto; ambos superables en la visión de Dios, en cuanto en ella la existencia humana obtiene la *autotransparencia* más profunda en la *conciencia*, haciéndola alcanzar una *presencia plenamente lúcida a sí misma* y –en esa plenitud– lograr *autoposeerse* y simultáneamente *autodonarse*. Así se entiende que “en la unión inmediata con el Infinito el hombre se dé eternamente en amor”<sup>48</sup>, llegando de esta manera su personalidad a la más suprema elevación<sup>49</sup>.

<sup>45</sup> J. ALFARO, “Persona y Gracia”, 6.

<sup>46</sup> J. ALFARO, “Persona y Gracia”, 6.

<sup>47</sup> J. ALFARO, “Persona y Gracia”, 6.

<sup>48</sup> J. ALFARO, “Persona y Gracia”, 16.

<sup>49</sup> Cf. J. ALFARO, “Persona y Gracia”, 16.

3. Las libertades personales unificadas en la libertad de Dios, que funda la dimensión universal de la historia.

Según Alfaro, la historia está constituida en su nivel más profundo por el diálogo entre la *libertad divina* y la *libertad humana*<sup>50</sup>. Se trata de un diálogo que, junto con mostrar la diferencia radical entre ambas, muestra a la libertad de Dios como núcleo de convergencia de las libertades humanas.

A propósito de la libertad de Dios, en cuanto *libertad trascendente*, precisa lo siguiente<sup>51</sup>:

En primer término, la razón de ser y obrar de la *libertad de Dios* radica en ella misma, por lo cual su acción es absolutamente independiente respecto a todo lo creado, y en este sentido –en estricto rigor– la *libertad de Dios* viene a ser la única *libertad creadora*.

En segundo término, dado que la *libertad de Dios* se identifica con la plenitud de autopresencia, entendida ésta como “identidad formal del ser y del ser conciente: el *nunc* absoluto del presente absoluto”<sup>52</sup>, su decisión no se realiza pretérita y espacialmente desde la eternidad, sino en el eterno presente de su mismo obrar<sup>53</sup>.

Ahora bien, a propósito de la libertad del hombre, en cuanto *libertad creatural*, Alfaro precisa lo siguiente:

En su ser y en su decidir, la libertad humana es dependiente de la libertad trascendente de Dios, en virtud de lo cual no puede ser predeterminada o prevista antes de ese decidir<sup>54</sup>.

Tal dependencia implica que en sus acciones concretas, la libertad creada recibe su ser libre y su libre obrar de la libertad creadora de Dios. Esto

<sup>50</sup> “El diálogo entre la libertad absoluta de Dios y la libertad creatural del hombre constituye el nivel más profundo de la historia, como acontecer abierto siempre al futuro y creativo de lo nuevo”, J. ALFARO, *Esperanza cristiana y...*, 176.

<sup>51</sup> Cf. J. ALFARO, *Esperanza cristiana y...*, 176.

<sup>52</sup> J. ALFARO, *Esperanza cristiana y...*, 177, nota 322.

<sup>53</sup> Cf. J. ALFARO, *Esperanza cristiana y...*, 177.

<sup>54</sup> Desde esta perspectiva, y considerando que la decisión de Dios se realiza en la plenitud del presente, es decir en su eterno ahora, nuestro autor advierte que “toda explicación de la relación entre la libertad de Dios y la libertad humana, que recurre a los ‘decretos’ o a la ‘previsión’ divina, previo a los actos del hombre, degrada antropomórficamente la trascendencia de la libertad divina al nivel de una fuerza superior al hombre, pero finita y creatural, Dios no conoce ni decide ‘desde la eternidad’, sino en el ahora eterno (plenitud del presente) de su mismo obrar”, J. ALFARO, *Esperanza cristiana y...*, 177.

significa que “el acto presente (plenitud de autopresencia) de la libertad absoluta de Dios se cumple realmente en el acto presente (presencia insuperablemente incompleta) de la libertad creada del hombre”<sup>55</sup>.

Esto conduce a Alfaro –finalmente– a concluir que la libertad de Dios constituye el común y trascendente vínculo unificante de todas las libertades personales, fundando –de este modo– la dimensión universal de la historia, en virtud de lo cual, tanto el ser del mundo, la libertad misma del hombre, así como la marcha de la historia hacia la plenitud, tienen –en definitiva– en ella su sustento.

### III. La subjetividad, dimensión receptora del ser ilimitado, fundamento de la autotrascendencia humana

La capacidad de *autopresencia conciential* en el hombre es debida a que en su espíritu está presente de manera constitutiva el ser<sup>56</sup>. Tal presen-

<sup>55</sup> J. ALFARO, *Esperanza cristiana y...*, 177. Este planteamiento de Alfaro tiene sus primeras expresiones en el año 1958: ya en ese tiempo mostraba a la libertad creada como una especie de bisagra que pone en contacto lo que Dios es (libertad pura) y la actividad humana en el mundo. En este sentido, mientras el acto humano libre más refleje en su obrar a la trascendencia divina (gracia) que la suscita, más manifiesta su dependencia respecto a ella y se hace más libre. De este modo –precisaba– la gracia divina, junto con ser un antecedente necesario a la decisión humana autónoma, hace al hombre más libre y dependiente de Dios. En efecto, es más libre, porque a través de su acción buena el hombre pone en ejercicio el mayor don recibido de parte de Dios, consistente en la capacidad de cooperación en la obra buena y en definitiva, en la obra de su propia salvación (cf. J. ALFARO, “María salvada por Cristo”, *Revista Española de Teología*, vol. 22 [1962] 41); es dependiente, porque la obra humana buena es fruto de una libertad creada, y como tal es una actividad creatural que recibe de la actividad divina el mismo obrar. En este sentido, la actividad propia del hombre bajo la gracia es *receptividad-activa* (cf. J. ALFARO, “Justificación Barthiana y Justificación católica”, *Gregorianum* 39 [1958] 766-767). En definitiva: “el todo de la gracia no destruye ni absorbe, sino que crea la misma activa cooperación del hombre” (J. ALFARO, “Justificación Barthiana y...”, 769); éste “más que obrar, depende-en-el-obrar”.

<sup>56</sup> Cf. J. ALFARO, *Hacia una teología...*, 40; J. ALFARO, “El problema teológico...”, 320; 331-333. Véase la fundamentación que acerca de esto realiza Alfaro desde el pensamiento de Santo Tomás en: J. ALFARO, “La dimensión trascendental en el conocimiento...”, 639-673. Por su parte, en la filosofía moderna, este punto del pensamiento de Alfaro tendría como trasfondo el planteamiento de Heidegger relativo al *Da-sein*. En efecto, con este término –precisa el autor español– Heidegger califica la existencia humana “como apertura a los entes y, en ellos, al ser”, J. ALFARO, “La cuestión del hombre y de Dios en la filosofía de I. Kant, L. Feuerbach y M. Heidegger”, en: *De la cuestión del hombre a...*, 9, 49 (cita 73), 63, 65.

cia –precisa el autor– permite comprender que la actividad pensante está orientada hacia la totalidad del ser, más allá de las particularidades limitadas presentes en la realidad inmanente, lo que devela la inseparabilidad en el hombre de su apertura a la ilimitación formal del ser y su capacidad de *autopresencia*<sup>57</sup>, aun cuando tal apertura es condición necesaria de la conciencia<sup>58</sup>.

Ahora bien, esta apertura hacia la ilimitación formal del ser muestra implícitamente que el espíritu humano busca, en su orientación, trascender no solo los seres concretos, sino el mismo ser<sup>59</sup>, develando con ello que el hombre –en la permanente actividad intelectual-volitiva, de progresiva e indefinida perfectibilidad que ese buscar supone, como manifestación del deseo natural de ver a Dios<sup>60</sup>–, junto a su incapacidad para alcanzar por su propio dinamismo una etapa de plenitud definitiva, manifiesta su apertura a la posibilidad de que Dios se le dé a Sí mismo como don<sup>61</sup>. Por eso la aspiración ilimitada señalada, identificada, como se ha dicho, con el deseo natural de ver a Dios, “constituye el punto radical de inserción (inmanencia) de la visión de Dios”<sup>62</sup>.

Queda en evidencia así –una vez más– que la mencionada experiencia de trascendencia en el hombre, es posible gracias a la presencia en su interior del Trascendente absoluto, como fundamento y –al mismo tiempo– término último de su ilimitada aspiración<sup>63</sup>.

Esto implica –para Alfaro– que por haber sido “hecho conciencia en la vida del espíritu y sobre todo en las decisiones de su libertad”<sup>64</sup>, lo propio

<sup>57</sup> Cf. J. ALFARO, *Hacia una teología...*, 40, nota 2; 67; J. ALFARO, “El problema teológico...”, 320.

<sup>58</sup> “La apertura a la ilimitación del ser y la capacidad de autopresencia son inseparables en el hombre; pero ésta viene condicionada por aquella. Como afirmación implícita de la realidad del propio ‘yo’, la conciencia supone la tendencia constitutiva del espíritu humano a la ‘posición absoluta’, es decir, su apertura al ser”. J. ALFARO, *Hacia una teología...*, 40, nota 2. Cf. 67

<sup>59</sup> Cf. J. ALFARO, “El problema teológico...”, 320.

<sup>60</sup> Cf. J. ALFARO, “El problema teológico...”, 328.

<sup>61</sup> Cf. J. ALFARO, “El problema teológico...”, 332.

<sup>62</sup> J. ALFARO, “El problema teológico...”, 332, nota 221. En este sentido el autor señala que “el espíritu-finito es fundamentalmente capaz de la visión de Dios, porque está abierto a la ilimitación del ser”.

<sup>63</sup> Cf. J. ALFARO, “Actitudes fundamentales...”, 459.

<sup>64</sup> J. ALFARO, “Actitudes fundamentales...”, 472.

del hombre radica en lo *ontológico* y no en lo *óntico*<sup>65</sup>, dado que por la cualificación que le comporta a su existencia la conciencia y la libertad, puede inquirir la verdad en el nivel profundo de la realidad –en el nivel de significado– a través de la pregunta por el sentido que ella tiene, como pregunta propiamente humana. Ésta, cuya respuesta de verdad no es verificable con parámetros puramente lógicos o empíricos, va mucho más allá –por cierto– de la pregunta que puede surgir mediante la búsqueda de la verdad en el nivel de hecho de la realidad, es decir, en su nivel de funcionamiento, cuyas respuestas, en este caso, son sometibles a la verificación lógica-empírica.

A partir de lo anterior, es posible comprender la *experiencia* como manifestación de la capacidad que tiene el hombre para establecer relaciones con los seres concretos, captándolos sobre la base constitutiva que le participa el fondo ilimitado del ser en él presente (*experiencia interna*), que dará fundamento de sentido a las consecuentes representaciones conceptuales, a las afirmaciones y decisiones (*experiencia externa*) que llegue a realizar<sup>66</sup>.

Finalmente, en la orientación hacia el ser –indica Alfaró– están presentes las tres aprióricas dimensiones existentes en el hombre, constitutivas a su condición de *espíritu en la materia*: su esencial relación al mundo, a los demás hombres y a Dios.

Ahora bien, estos tres ámbitos dimensionales –precisa el autor– corresponden a tres aspectos que en el trascender son inseparables y –en orden a su finalidad– jerarquizados. En efecto, el hombre está destinado a transformar el mundo y a contribuir, mediante esa acción, a su propio desarrollo personal y al de la comunidad humana en general; está llamado también a establecer lazos de comunión interpersonal con los otros hombres, y en último término está orientado hacia Dios como su única plenitud futura. Pero estas acciones no van yuxtapuestas, dado que el hombre, en la misma ordenación que posee respecto al mundo, y en éste respecto a los hombres, lleva en el fondo su orientación hacia Dios como el más profundo nivel de su autotranscendencia<sup>67</sup>.

<sup>65</sup> Cf. J. ALFARO, “Actitudes fundamentales...”, 472.

<sup>66</sup> Cf. J. ALFARO, *Hacia una teología...*, 40.

<sup>67</sup> Cf. J. ALFARO, “Actitudes fundamentales...”, 459; J. ALFARO, *Hacia una teología...*, 40.

Esto significa que su relación trascendental a Dios, el hombre solo podrá efectuarla y expresarla en su vinculación esencial al mundo y a la comunidad humana, debido a que la interpelación que realiza Dios a la libertad, comporta como respuesta decisiones en las que necesariamente estarán implicados el mundo y los hombres<sup>68</sup>.

A partir de lo anterior, el autor establece un vínculo esencial entre libertad y responsabilidad, en el que ésta constituye el testimonio vivido de aquella<sup>69</sup>.

En efecto, la interpelación que Dios suscita a la libertad del hombre, ubica a éste ante Aquel como responsable (responsabilidad trascendente como manifestación de la dimensión vertical de la existencia humana respecto al Trascendente personal) de la decisión que asuma, y –en virtud de las implicancias señaladas– como responsable también ante el mundo y la humanidad (responsabilidad concreta como manifestación de la dimensión horizontal de la existencia humana respecto a lo categorial mundano y a lo personal humano).

Esto –vale decirlo–, junto con suponer la inseparabilidad de las dos dimensiones indicadas<sup>70</sup>, supone también que al interior de la dimensión horizontal está presente la dimensión vertical<sup>71</sup>, de modo que tal inseparabilidad y presencia constituyen la manifestación de una conformidad intrínseca entre la acción del hombre sobre el mundo y la acción creativa de

<sup>68</sup> Cf. J. ALFARO, *Hacia una teología...*, 53-54; J. ALFARO, *Esperanza cristiana y...*, 98; 202.

<sup>69</sup> Cf. J. ALFARO, “Libertad y verdad”, en: B. M. AHERN ET AL., *Problemas de la Iglesia hoy*, BAC, Madrid 1975, 53.

<sup>70</sup> Cf. J. ALFARO, *Hacia una teología...*, 54; J. ALFARO, “Tecnopolis e cristianesimo”, *La Civiltà Cattolica* 2856 (1969) 540; J. ALFARO, *Esperanza cristiana y...*, 182. Esta misma idea es manifestada también por Alfaro desde una perspectiva cristológica, cf. J. ALFARO, “Eucaristía y compromiso en la construcción del mundo”, *Ecclesiastica Xaveriana* 22/2 (1972) 5; 8; 13; J. ALFARO, *Cristianismo y justicia*, PPC, Madrid 1973, 32; J. ALFARO, *Esperanza cristiana y...*, 151.

<sup>71</sup> Específicamente, esto significa que es “la inmanencia del trascendente personal en el mundo y en su ordenación al hombre, en el hombre mismo y en la transformación del mundo al servicio de los hombres, en el destino del mundo y en el devenir histórico de la humanidad, en una palabra, en los diversos momentos que integran la compleja realidad del progreso humano”, lo que permite al autor afirmar que “la tarea de ‘dominar’ el mundo no ha sido impuesta al hombre en virtud de un mandamiento de Dios extrínseco y sobreañadido a la creación, sino por la misma inmanencia del Creador en el mundo y en su imagen, el hombre”. J. ALFARO, *Hacia una teología...*, 54-55.

Dios; más precisamente todavía, la conformidad entre la intencionalidad humana de transformar el mundo con la intencionalidad creativa de Dios<sup>72</sup>.

## Comentarios y consideraciones finales

### 1. En torno a la experiencia de encuentro interpersonal entre Dios y el hombre.

En las primeras páginas de este trabajo se indica que, para Alfaro, en el hombre existe una tendencia dinámica interna fundamental orientada al ser, que por la gracia queda reorientada hacia el Ser Infinito Personal –Dios–, Quien, como Persona, personalmente se comunica, invitando al hombre histórico a una comunión personal viviente, colocándolo –en virtud de ello– en una permanente economía de la gracia, lo cual le permite reconocer al autor la legitimidad de la categoría rahneriana de *sobrenatural existencial en el hombre*. Tal invitación significa que “por la Gracia el hombre queda constituido en la interna situación de poder hacer su libre opción ante el Infinito como de persona a persona”<sup>73</sup>. Ahora bien, considerando que esta opción autodeterminativa ante el Absoluto personal manifiesta una especial autoposición para el hombre, su puesta en acción comporta para él un perfeccionamiento de su persona<sup>74</sup>.

Parece relevante destacar también en este punto la relación que Alfaro establece entre gracia y experiencia humana: ésta es suscitada por aquella y consiste en una relación de comunión personal –yo-tú– que implica un contacto viviente con el Absoluto y que sitúa al hombre en una permanente Economía de la gracia<sup>75</sup>.

En resumen, queda claro que –según nuestro autor– la salvación del hombre posee un “carácter dialogal de encuentro interpersonal entre la li-

<sup>72</sup> Cf. J. ALFARO, *Hacia una teología...*, 56; 112: “El progreso del universo y del hombre mismo por su acción sobre el mundo entra esencialmente dentro de la intención creadora de Dios, más aún, dentro de su permanente acción creativa: en su obra de transformar el mundo, cumple el hombre la intención y la acción misma del Creador”.

<sup>73</sup> J. ALFARO, “Persona y Gracia”, 10.

<sup>74</sup> Cf. J. ALFARO, “Persona y Gracia”, 10.

<sup>75</sup> Cf. J. ALFARO, “Persona y Gracia”, 11.

bertad de Dios, que en absoluta gratuidad llama al hombre a la comunión de Dios<sup>76</sup> y, en este sentido, la salvación del hombre implica “esencialmente la libertad soberana de Dios en su autodonación al hombre y la libertad creatural del hombre, que responde a la autodonación de Dios entregándose a la gracia de su amor. Dios no salva como Dios, sino en la actitud personal de darse libremente al hombre: el hombre no es salvado como hombre, sino en su actitud personal de aceptar libremente el don de Dios que es Dios mismo<sup>77</sup>”.

Para Alfaro –en consecuencia– es en este encuentro de libertades donde se efectúa el misterio de la salvación<sup>78</sup>. En efecto, de acuerdo a su planteamiento, este misterio es el punto donde “convergen el misterio de Dios en su autodonación personal y el misterio del hombre en su estructura fundamental de espíritu-finito<sup>79</sup>”. Se trata –en definitiva– de una salvación que se produce en la convergencia interpersonal inmediata de amores: entre la libertad absoluta del amor autodonativo de Dios y la libertad creatural del hombre –cuyo núcleo más profundo es el amor– en la cual recibe a Dios como don: “Como ‘espíritu finito’, el hombre no puede lograr su plenitud definitiva sino en la libre autodonación de Dios, a saber, en el encuentro personal inmediato entre Dios que se da en la libertad absoluta de su amor y el hombre que libremente recibe a Dios como don de sí mismo, y en esta aceptación se da a sí mismo al Dios-Amor. En la posesión meramente cósmica de Dios, como un objeto infinito, el hombre no llegaría a su auténtica plenitud, pues no sería salvado en el nivel más profundo de su espíritu, que es el amor. Solamente en la comunión inmediata interpersonal con Dios (a saber, en el encuentro supremo de amor de la libertad absoluta de Dios con la libertad creatural del hombre) puede el hombre llegar a su plenitud personal. La libertad trascendente de Dios en su autodonación al hombre es, pues, necesaria para la misma salvación del hombre<sup>80</sup>”.

Lo planteado por Alfaro en este punto otorga un importante sustento teórico a la experiencia fundamental de ser cristiano consistente –en tér-

<sup>76</sup> J. ALFARO, “La plenitud de la revelación cristiana: su interpretación teológica”, en: *Revelación cristiana, fe y teología*, Verdad e Imagen, Salamanca 1994, 195.

<sup>77</sup> J. ALFARO, “La plenitud de la revelación cristiana...”

<sup>78</sup> Cf. J. ALFARO, *Esperanza cristiana y...*, 108.

<sup>79</sup> J. ALFARO, *Esperanza cristiana y...*, 108.

<sup>80</sup> J. ALFARO, *Esperanza cristiana y...*, 109.

minos del Papa Francisco, citando a Benedicto XVI– en “un encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva”<sup>81</sup>; que rescata al hombre de su *auto-referencialidad*, de su *conciencia aislada*, y lo coloca, en virtud del amor que sustenta tal encuentro personal, en actitud y movimiento de salida de sí para los otros, lo que comporta la realización de su ser más verdadero, el perfeccionamiento de su ser personal, allí donde la acción evangelizadora halla su manantial<sup>82</sup>.

## 2. En torno al problema teológico naturaleza-gracia

En la década de los sesenta Alfaro señala que en el carácter personal del hombre reside simultáneamente su capacidad de ser elevado, por gracia, a una relación personal yo-tú con Dios, de recibirlo a Él como libre don personal, y de alcanzar su plenitud (suprahumana y supercreatural) en un encuentro inmediato de comunión personal cara a cara con Dios, absolutamente transformante para él.

Ahora bien –insiste el autor–, la gracia, que supone esa realidad que no es puramente óptica (capacidad de ser llamado, elevado, de acoger la invitación; capax Dei; en definitiva, persona), actualiza dichas capacidades, elevando de esa manera el carácter personal del hombre, al situarlo ante una relación personal con el Absoluto como ante un Tú que libremente se da.

En esta época, hasta la década de los setenta, Alfaro considera que la vida y el apareamiento de la conciencia son parte del proceso evolutivo inmanente del universo, cuya culminación radica en la personalización humana<sup>83</sup>. Sin embargo, en esta misma década, el autor comienza a dudar de esta postura, probablemente (y esto es solo especulación de mi parte) porque ella deja algunos flancos abiertos a la crítica proveniente de algunas posturas no creyentes. En efecto, considerando las notas distintivas del hombre en cuanto persona sostenidas por él (la apertura al Otro-absoluto y la capacidad de autoposeerse en la libre autodeterminación ante ese Otro)

<sup>81</sup> Evangelii Gaudium, 7

<sup>82</sup> Cf. Evangelii Gaudium, 8

<sup>83</sup> Cf. J. ALFARO, *Hacia una teología...*, 26-27; 52; 66-67.

y al hecho que se refiera a esa realidad como algo que no es puramente óntico, cabe preguntarse si esto ¿no indica que se está ya ante una elevación de la naturaleza y, en consecuencia, ante una exigencia ontológica de un ser personal finito (no una mera creatura intelectual abstracta) a un Ser personal absoluto, Quien por propia iniciativa se ha dado generando en el hombre un efecto psíquico, consistente en la toma de conciencia de su capacidad de libre opción de entrega al Mismo que en su previa donación lo capacitó para acoger su invitación a una relación de intimidad personal Yo-Tú y para responder a ella, y que ahora se le presenta concretando dicha invitación? Más todavía: ¿podría la propia naturaleza evolucionar por sí misma hacia una conciencia de capacidad de libre opción ante el Absoluto?<sup>84</sup>, ¿qué sentido tendría la existencia humana si junto a dicha toma de conciencia estaría coexistiendo la conciencia de posibilidad de que la invitación nunca se efectúe?, ¿y que –en virtud de eso– en definitiva haya conciencia de capacidad de acogida y entrega amorosa a un eterno ausente? ¿La toma de conciencia señalada no es ya una elevación de la naturaleza por cuanto a través de ella se manifiesta una coincidencia ontológica –en la persona– entre lo creatural y lo supracreatural?

Ciertamente, soslayar estas preguntas dejaba expuesto al pensamiento de Alfaro –en este período– a otorgarle sustento al planteo proveniente, por un lado, del ateísmo existencialista absurdo relativo a la vida del hombre como una pasión inútil (un absurdo), debido a su pretensión de alcanzar lo absoluto en el ejercicio de sus decisiones libres, y no poder alcanzarla dada la inexistencia de este absoluto, y a que las decisiones libres, en consecuencia, son relativas al sujeto. Por otro lado, lo exponía también a darle sustento a la crítica proveniente del pensamiento de Freud, en cuanto

<sup>84</sup> Alfaro plantea que la atracción por el amor de sí mismo, entendido como expresión de su *aspiración apriorística a la propia perfección*, y el *amor de Otro Absoluto*, entendido como *expresión de su tendencia apriorística a un Valor absoluto* constituyen la fuente de una de las tensiones antinómicas en el hombre (cf. 2.2 de este trabajo). Cabe preguntarse al respecto: ¿de dónde surgen los a priori que el autor reconoce como existentes en el hombre y relacionados con el amor: de sí mismo (aspiración a priori), por una parte, y de Otro Absoluto, (tendencia a priori), por otra, y ambos como expresión de la fase culminante de la autoconciencia en el ejercicio de la libertad? ¿Corresponden estos a priori a un mero deseo innato de ver a Dios? Y si esto es así, ¿puede ser innato algo tan profundamente inserto en el hombre como es su decisión de entrega en amor a un Otro Absoluto a quien parece ya conocer?

que la conciencia de capacidad de entrega libre a una relación personal con una realidad absoluta que puede que nunca llame, sea un puro deseo natural impuesto por sobre la realidad, es decir sea una mera ilusión. Tal imposición –en efecto– comporta el riesgo de adquirir forma institucional mediante la exaltación desagregada, entre otras, del sentimentalismo emocional o del racionalismo intelectual, no pocas veces conducente a fundamentalismos ilusorios.

Al respecto pienso que una manera de dialogar con la crítica de Freud señalada es precisamente profundizando en la sobrenaturalidad del deseo. En este sentido, dicho deseo podría entenderse como manifestación de una exigencia ontológica generada por la misma realidad sobrenatural y que en el contexto del hombre histórico –pecador y redimido–, dicha manifestación se realiza existencialmente a través de un echar de menos la plenitud de una realidad absoluta que alguna vez se tuvo y que ahora se percibe solo parcial y translúcidamente. En tal sentido, dicha exigencia, lejos de ser un reclamo jurídico, se erige como una actitud de súplica confiada dirigida a Aquel que, habiendo generado gratuitamente la sed sobrenatural de amor pleno, la sacie absolutamente al final de los tiempos.

Estas reflexiones, y ciertamente otras, pudieron estar a la base del pensamiento de Alfaro para que se genere en él la convicción de que el ser personal del hombre no es el resultado del proceso evolutivo inmanente del universo, sino que el aparecimiento de la conciencia y de la libertad, como dimensión subjetiva que sustenta dicho ser personal, constituye un salto cualitativo en dicho proceso, un plus divino en él<sup>85</sup>.

## Bibliografía

ÁBRIGO, C., “El origen divino de la subjetividad en la reflexión teológica de Juan Alfaro. Las repercusiones en el hombre y las tensiones intelectuales del autor presentes en este proceso”, *Teología y Vida* 56 (2015) 95-124.

ALFARO, J., *Cristianismo y justicia*, PPC, Madrid 1973.

<sup>85</sup> Cf. J. ALFARO, “El hombre abierto a la revelación de Dios”, en: *Revelación Cristiana, Fe y Teología*, 30; J. ALFARO, “La cuestión del hombre en su relación al mundo”, en: *De la cuestión del hombre a...*, 216; C. ÁBRIGO, “El origen divino de la subjetividad...”, 97-104.

- \_\_\_\_\_, *Cristología y Antropología: Temas teológicos actuales*, Cristiandad, Madrid 1973.
- \_\_\_\_\_, *De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios*, Sígueme, Salamanca 1997.
- \_\_\_\_\_, “El tema bíblico en la enseñanza de la Teología Sistemática”, *Gregorianum* 50 (1969) 507-541.
- \_\_\_\_\_, “Encarnación y Revelación”, *Gregorianum* 49 (1968) 431-459.
- \_\_\_\_\_, *Esperanza cristiana y liberación del hombre*, Herder, Barcelona 1972.
- \_\_\_\_\_, “Esperanza marxista y esperanza cristiana”, en: PINILLOS, J. L., ET AL., *Antropología y Teología*, Consejo superior de investigaciones científicas, Madrid 1978.
- \_\_\_\_\_, “Eucaristía y compromiso en la construcción del mundo”, *Ecclesiastica Xaveriana* 22/ 2 (1972) 3-18.
- \_\_\_\_\_, *Hacia una teología del progreso humano*, Herder, Barcelona 1974.
- \_\_\_\_\_, “Justificación Barthiana y Justificación católica”, *Gregorianum* 39 (1958) 757- 769.
- \_\_\_\_\_, “La dimensión trascendental en el conocimiento humano de Dios según S. Tomás”, *Gregorianum* 55 (1974) 639-675.
- \_\_\_\_\_, “Libertad y verdad”, en: AHERN, B. M., ET AL., *Problemas de la Iglesia hoy*, BAC, Madrid 1975.
- \_\_\_\_\_, “María salvada por Cristo”, *Revista Española de Teología* 1 (1962) 37-56.
- \_\_\_\_\_, “Persona y Gracia”, *Gregorianum* 41 (1960) 5-29.
- \_\_\_\_\_, *Revelación cristiana, fe y teología*, Verdad e Imagen, Salamanca 1994.
- \_\_\_\_\_, “Tecnopolis e cristianesimo”, *La Civiltà Cattolica* 2856 (1969) 533-548.

Artículo recibido el 3 de marzo de 2017.

Artículo aceptado el 30 de abril de 2017.